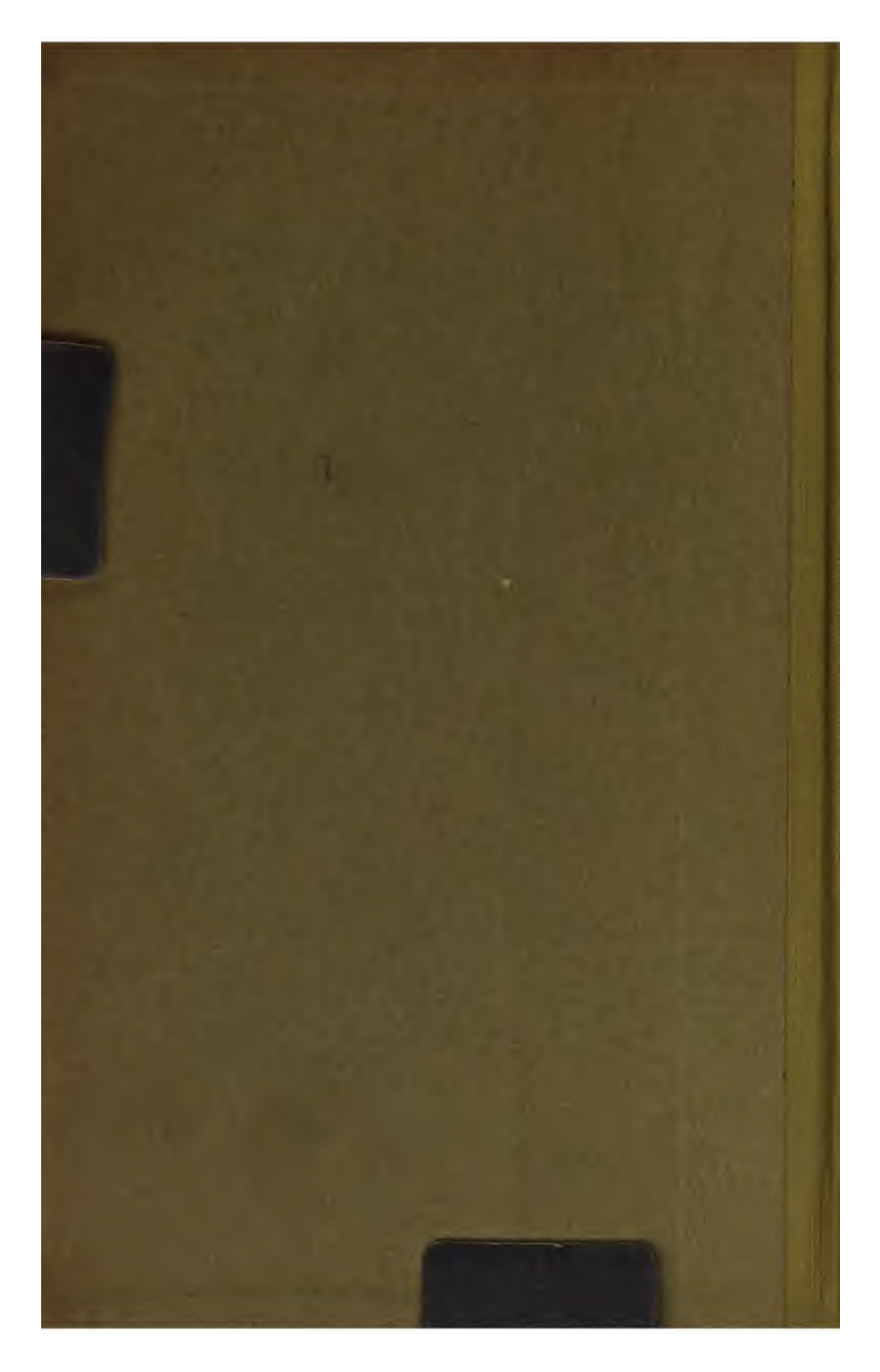
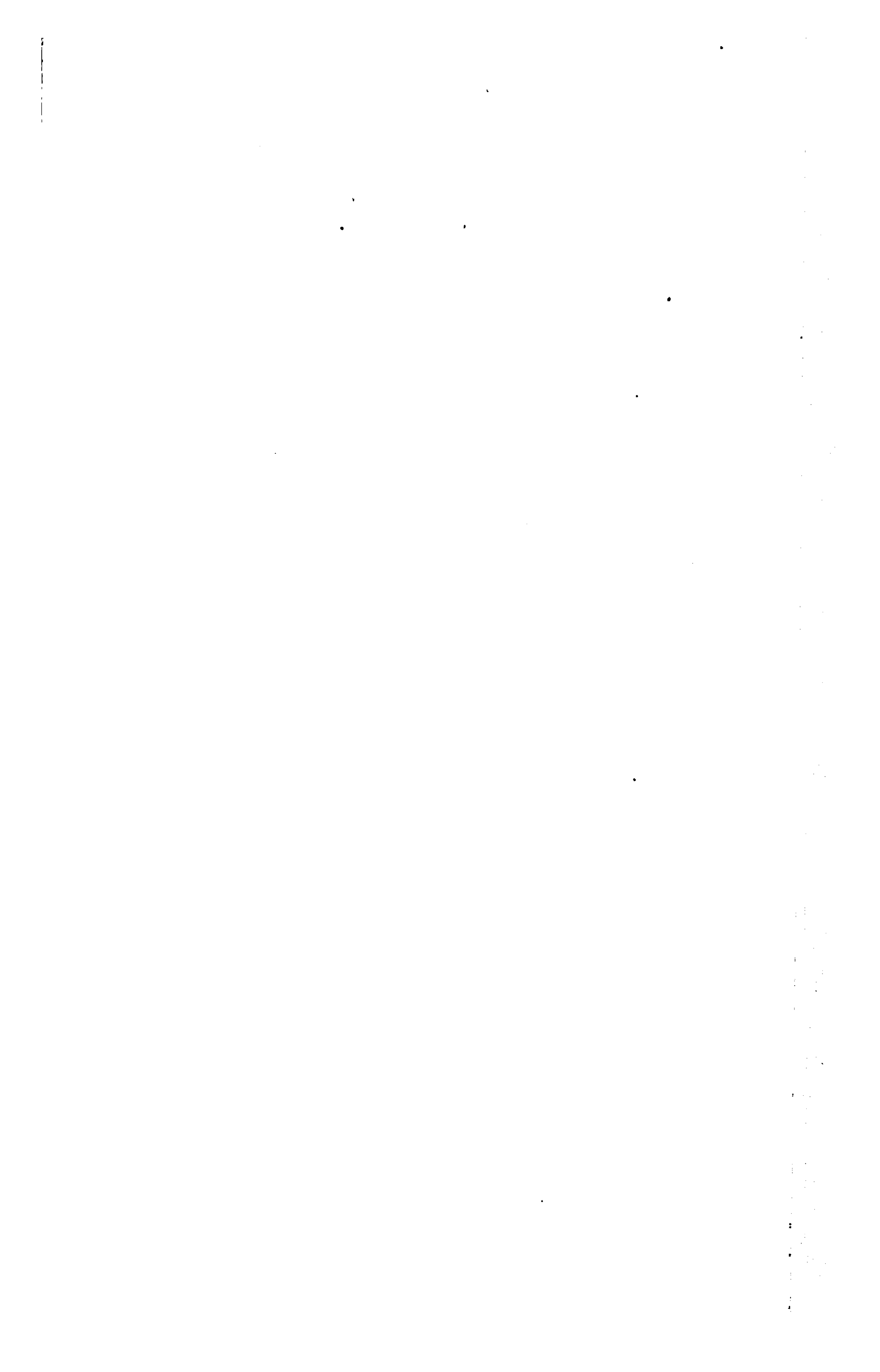








# An unsere Mitglieder!

Wir erlauben uns folgendes in Erinnerung zu bringen:

Die **Beiträge** sind im April jedes Jahres pränumerando zu entrichten und müssen dieselben franco an die betreffenden Herren Pfleger und nur, wenn ein solcher nicht da ist, an unsern Schatzmeister, Herrn Verlagsbuchhändler Max Niemeyer in Halle a. S. abgeführt werden.

**Wohnungs**veränderungen sind stets sofort unserm Schatzmeister anzuzeigen. Bei Zahlungen von dem neuen Wohnort aus ist der frühere anzugeben. Für Unregelmäßigkeiten, die durch Unterlassung dieser Angabe entstehen, ist unser Schatzmeister nicht verantwortlich.

**Bestellungen** auf Schriften ist stets der Betrag des Gewünschten beizufügen. Die einzelne Schrift wird dem Vereinsmitglied, aber nur diesem, mit Mk. 1,20 franco geliefert — 4 Stück nach Wahl für 3 Mk. — Das Stück der Volksschriften kostet franco 15 Pf., werden 10 Stück oder mehr nach Wahl entnommen, so wird das Stück mit 10 Pf. berechnet.

Halle a. S. 1891.

**Der Vorstand.**

# Dr. Ambrosius Moibanus.

Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens
im Reformationszeitalter

von

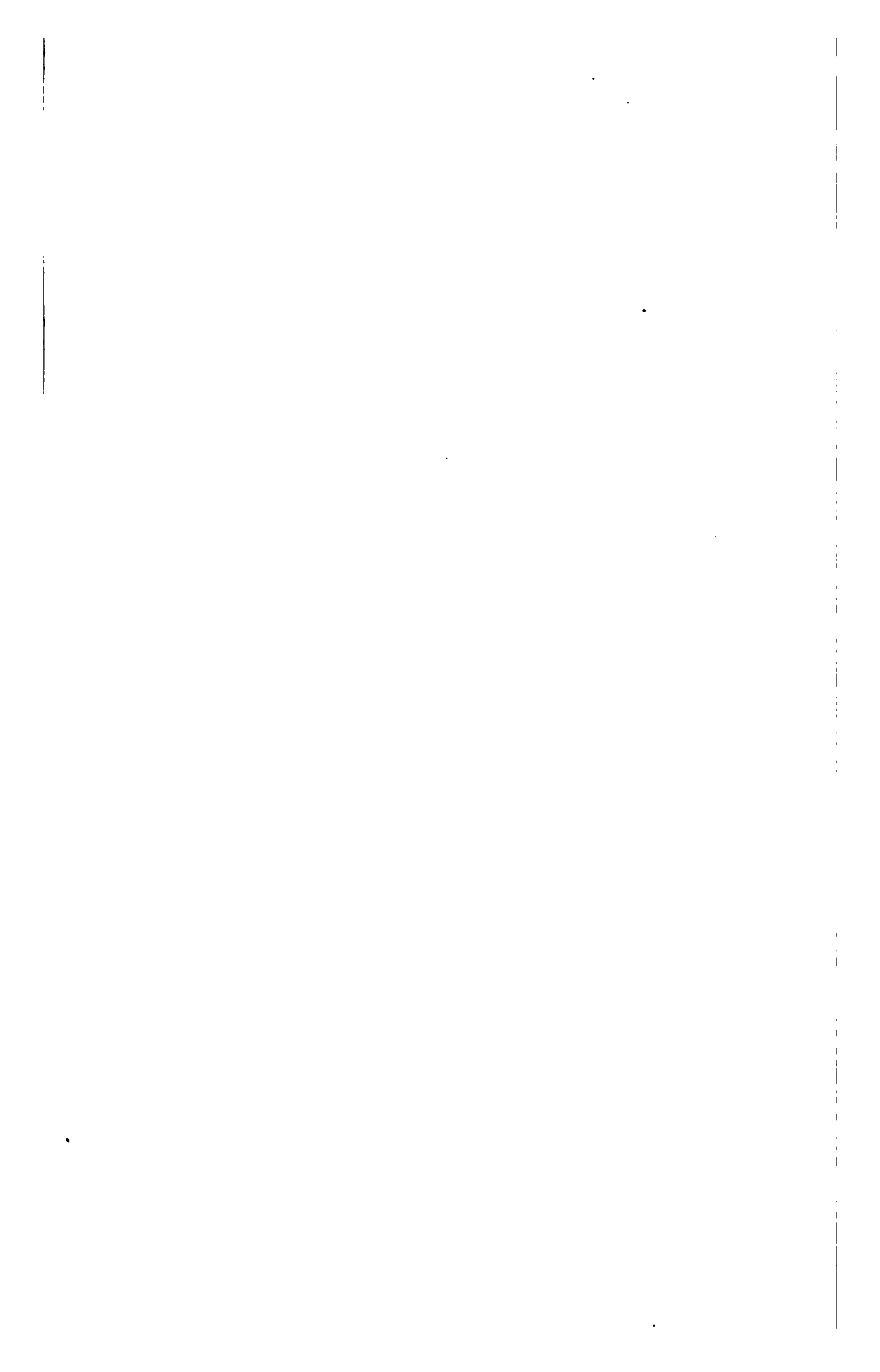
P. Konrad,
Diakonus an der Elisabetkirche zu Breslau.

Halle 1891.
Verein für Reformationsgeschichte.

Der Elisabetgemeinde zu Breslau

in treuer Hingebung

gewidmet.



# Inhaltsangabe.

# Vorwort.

Die große religiöse Bewegung des 16. Jahrhunderts war wie anderwärts so auch in Breslau und in ganz Schlesien eine Volksbewegung. Sobald das Feuerzeichen in Wittenberg gegeben war, gährte es in allen Ständen. Der beste Beweis dafür sind die Verhandlungen des Breslauer Domkapitels aus den Jahren 1518—1525.[1]) Selbst diese Körperschaft erklärte in der Sitzung vom 3. März 1518, daß durch die Häufung der Ablässe das bedrückte Volk Widerwillen zeige, ja mit Hohn und Spott antworte. Deshalb sollte der Breslauer Rat, der Rom weniger zu fürchten brauchte, gegen neue Ablässe des Papstes Einspruch erheben. Aus dieser Erklärung geht hervor, daß in Breslau die Geistlichkeit selbst die weltliche Obrigkeit zur Einmischung veranlaßt hat. Zugleich ist diese Aeußerung ein Armutszeugnis für das Domkapitel. Es wollte nicht mit Rom brechen und fühlte sich doch zu schwach, die Geister zu bannen, welche wach geworden waren.

Die Bewegung war daher längst vorhanden, als die Männer eingriffen, welche wir die Reformatoren Breslaus nennen können. Auch von der Bürgerschaft wurde der Rat zum Einschreiten gedrängt. Bereits hatten der Prediger des Franziskanerklosters von St. Jakob Joachim Schnabel und seine Genossen einen mächtigen Einfluß gewonnen. Sogar Mitglieder des Rates wohnten ihren Predigten bei.[2]) Man wollte und konnte darum die Bewegung des Volkes nicht ganz unterdrücken, wollte vielmehr

der Geistlichkeit im eigenen Hause bei dieser Gelegenheit auch ihr großes Sündenregister vorhalten, einen vollständigen Bruch mit dem Bischof jedoch vermeiden. Daher galt es Männer zu finden, welche mit besonnener Mäßigung unter Zurückweisung aller radikalen Geister eine Neuordnung der Dinge herbeizuführen imstande waren. Mit diesem Vorgehen war der Bischof Jakob v. Salza, welcher bereits um seine Pfründe bangte[3]), einverstanden. Heß und Moiban wurden berufen. Die Bezeichnung dieser Männer als Reformatoren gilt deshalb nicht im gleichen Sinne wie bei Luther oder Zwingli, als ob sie selbständig die Reformation Breslaus herbeigeführt hätten. Die Aufgabe war ihnen bereits bestimmt gestellt. Ihr Verdienst ist es, diese Aufgabe mit hoher Weisheit gelöst zu haben. Dadurch ist Breslau und ganz Schlesien davor bewahrt geblieben, daß die zerstörenden Geister die Oberhand gewannen. Gewöhnlich wird als Reformator Breslaus allerdings nur Johann Heß genannt. Der Name Moibans ist außerhalb der Kreise, welche sich mit der schlesischen Geschichte beschäftigen, kaum bekannt. Darin liegt ein gewisses Unrecht. Zwar wurde Heß vor Moiban berufen und hat den entscheidenden Schritt in der Disputation gethan, blieb wohl auch späterhin dem Ansehen nach der erste, aber doch sind auch Moibans Verdienste um die Durchführung und Verteidigung der Reformaton sowie um die Verbesserung des Schulwesens nicht gering. Die Thätigkeit beider Männer ergänzte sich gegenseitig.

Ein eigenes Lebensbild Moibans ist bisher noch nicht erschienen, obschon hier und da der Gegenstand berührt worden ist.[4]) Daher dürfte ein erster Versuch, diese Ehrenschuld abzutragen, vielleicht nicht unwillkommen sein.

---

## 1. Elternhaus und Schule.

Moiban stammt aus einer alten und angesehenen Bürgerfamilie Breslaus. Soweit die Bürgerlisten noch vorhanden sind, lassen sich auch einzelne Glieder der Familie nachweisen. Der eigentliche Name lautet bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts Moywin und Moybin, von da ab Moywen oder Moyben. Moibanus ist die lateinische Form, welche der junge Magister und Humanist sich gebildet hat. Der Vater, Georg, war Schuhmacher und im Jahre 1481 Bürger geworden. Die Mutter, Margarethe, eine geborene Jener, war ebenfalls eines Schuhmachers Tochter. Bei Meister Moywen hatte das Handwerk einen goldenen Boden. Er besaß drei Häuser in der Stadt, nämlich zwei „am innersten Ohlauer Thor" und eins auf der Schuhbrücke, außerdem mehrere Verkaufsstellen, einen Garten vor dem Ohlauer Thor und das fünf Hufen Land umfassende Gut Hartlieb südlich von Breslau. Ambrosius gehörte zu den jüngsten von den sechs Geschwistern und war am 4. April 1494, also am Tage des Ambrosius, geboren. Diesem Tage verdankt er sicher auch den sonst in der Familie nicht vorkommenden Namen. Die drei Brüder Gregor, Georg und Jakob folgten dem Berufe des Vaters, auch die beiden Schwestern Katharina und Barbara waren an Schuhmacher verheiratet.[5])

In der Familie waltete von jeher ein frommer Sinn. Als Hausfreund der Eltern begegnet uns Dr. Oswald Winkler von Straubing, der gewöhnlich als der letzte katholische Pfarrer der Magdalenenkirche bezeichnet wird. Ihm ist es zu verdanken, daß Meister Georg seinen Sohn Ambrosius dem einträglichen Handwerk entzog und für das Studium bestimmte.

Dem Elternhaus am nächsten lag die Pfarrschule zu St. Maria Magdalena. Daher wurde der Knabe zunächst dorthin

zur Schule geschickt. Weil aber die Leistungen der Breslauer Schulen Winkler nicht befriedigten, riet er Moibans Eltern, den jungen Ambrosius, „den er wegen seiner Geschicklichkeit, Frömmigkeit und seines Fleißes sonderlich liebte", nach der Bischofstadt Neiße zu senden, wo eine „ziemliche Schule" war.[6])

Die Eltern willigten ein. Wir können also annehmen, daß der junge Moiban etwa mit 10 Jahren das elterliche Haus verließ und nach Neiße übersiedelte. Dort führte seit 1498 Magister Kaspar Brauner ein strenges Regiment. Früher herrschte allerdings auch dort dasselbe Unwesen wie in Breslau, wie aus den Bestimmungen der Schulgesetze hervorgeht. Die auswärtigen Schüler hatten ihre Wohnung in der Schule selbst oder im Schulhospital. In Lehrplan und Methode war die Neißer Schule von denen zu Breslau wohl nicht viel verschieden. Mehrere Schulzimmer zum gleichzeitigen Unterricht gab es auch dort nicht. Im Sommer wurde im Freien, im Winter und bei schlechtem Wetter in der Dienerstube unterrichtet. Frühmorgens nach der Messe lehrte der Rektor „Naturphilosophie" und nach der Vesper „Moralphilosophie" oder Poesie oder Geschichte oder Rhetorik, je nach den Leistungen und der Fähigkeit seiner „Zuhörer." Zu mehr als zwei täglichen Lektionen war der Rektor nicht verpflichtet. Neben ihm gab es noch vier andere Lehrer, nämlich zwei Baccalareen, den Kantor und den Signator. Lehrer und Schüler hatten zugleich eine Reihe kirchlicher Pflichten. Freitags traten an die Stelle der Vorlesungen Disputationen, welche früh der Schulmeister, nachmittags ein Unterlehrer zu leiten hatten. Auf Ordnung und Reinlichkeit wurde großes Gewicht gelegt. Im Winter sollten die Schüler kein Licht in ihren Wohnungen haben. Damit nicht die früher häufigen Diebstähle und mancherlei Unfug sich wiederholten, stellte Brauner Wächter an, welche den in der Nacht aufstehenden Knaben folgen und die Diebe abschrecken sollten.[7])

Brauner gab 1508 wahrscheinlich sein Schulamt auf. Ob Moiban auch noch unter seinem Nachfolger Magister Paulus Lesko in Neiße blieb, ist ungewiß. Ein Schülerverzeichnis für diese Zeit ist nicht mehr vorhanden. Durch Briefe der Eltern wurde der angehende Student nach Breslau zurückgerufen und soll hier

die Stelle eines Unterlehrers an der Schule zum heiligen Leichnam bekleidet haben.[8])

## 2. Auf der Universität.

Im Winter 1510 bezog Ambrosius die Universität Krakau. Die Hochschule Polens erfreute sich damals eines guten Rufes. Besonders wurden Mathematik und Astronomie mit Eifer gepflegt. Ist doch ein Kopernikus aus dieser Hochschule hervorgegangen. Aber auch der Humanismus hatte dort mit Konrad Celtes seinen Einzug gehalten. Gregor von Sanok und Callimachus waren eifrige und angesehene Vertreter der neuen Geistesrichtung gewesen. Und wenn auch im Anfang des zweiten Jahrzehnts des 16. Jahrhunderts der Höhepunkt des Glanzes bereits überschritten war, so gab es doch immer noch Männer von dichterischer Begabung, wie Paulus von Crosna der Ruthene, Johannes Visliciensis und Rudolf Agricola aus Wasserburg, welche die Jugend begeisterten. Die jungen Schlesier, welche nach einer höheren Bildung strebten, finden wir darum in jener Zeit fast ausnahmslos in Krakau. Einer der berühmtesten Lehrer war der große Michael von Breslau. Auch Laurentius Corvin, der damalige Stadtschreiber, ein bedeutender Humanist und späterer Freund Moibans, welcher in der Reformationsgeschichte Breslaus eine Hauptrolle spielt, hatte dort von 1483—1493 Vorlesungen und Uebungen gehalten. Unter den 15 Examinanden, welche mit Moiban zugleich die Baccalareatswürde erlangten, befanden sich allein drei Breslauer. Dazu kam, daß Krakau fast das Gepräge einer deutschen Stadt hatte und mit Breslau in beständigem Handelsverkehr stand. Seit der Glanz der Prager Hochschule erloschen war, galt die der Jagellonen überhaupt als Bildungsstätte nicht bloß für die polnische, sondern auch für die ungarische Nation, zu welcher ja damals Schlesien gehörte.

Sicher hat der junge Student hier außer den zur Erlangung der Baccalareatswürde erforderlichen scholastischen Fächern nicht nur die mathematische und astronomische Wissenschaft getrieben, was ausdrücklich bezeugt ist, sondern sich auch humanistischen Studien gewidmet. Die spätere Fertigkeit in der lateinischen Verskunst weist auf eine frühzeitige Uebung hin. Nach dem

Verzeichnis der Vorlesungen wurden von 1510—1514 nicht bloß Cicero, Sallust und Vergil, sondern auch Horaz, Persius und Claudian öffentlich erklärt. Die Baccalareatsprüfung bestand Moiban zu Pfingsten 1514.[9])

Im Winter 1515 finden wir den nunmehrigen Baccalareus in Wien. Die Wiener Hochschule hatte zur Zeit Maximilians einen außerordentlichen Zudrang von Studierenden aus aller Herren Ländern und galt gleichfalls als ein Hauptsitz des Humanismus. In manchen Jahren soll die Gesammtzahl 5000 und mehr betragen haben. Außer den Dekanen für die verschiedenen Fakultäten gab es noch besondere Procuratoren für die verschiedenen Nationen. Das studentische Leben in Wien zeichnete sich gegenüber dem in Krakau durch größere Freiheit aus. Der gegenseitige Verkehr der gebildeten Jugend aus den verschiedensten Ländern und Sprachen mußte den Blick erweitern und über die Beschränktheit der heimatlichen Scholle erheben.

Aus der Wiener Zeit ist uns auch der Name des hauptsächlichsten Lehrers Moibans bekannt. Es ist dies Magister Ambrosius Salzer, der im Jahre 1515 Dekan der artistischen Fakultät war und unter welchem unser Baccalareus 1517 zum Magister promovierte. Salzer war der Theologe unter den Humanisten. Obgleich er nicht unter die glänzendsten Talente gehörte, war er doch ein treuer Lehrer, der vor allem die Frömmigkeit hochhielt und von dem frivolen Ton, der bisweilen in Humanistenkreisen beliebt wurde, nichts wissen wollte. Dieser Ernst des Meisters läßt uns auf den Charakter und die Gesinnung seiner Schüler schließen.[10])

Einen genaueren Einblick in das Denken und Streben dieses Kreises erhalten wir durch ein Jugendwerk Moibans, welches er unter dem angenommenen Namen „Ambrosius Mecodiphrus aus Breslau“ im März 1517 im Druck erscheinen ließ. Der erste Teil enthält die 3 Hymnen des berühmten italienischen Humanisten, des Grafen Picus v. Mirandula, an die heilige Dreieinigkeit, an Christus und die Jungfrau Maria. Im 2. Teil veröffentlichte der angehende Magister seine eigenen beiden lateinischen Gesänge „vom Ursprung der verschiedenen Religionen“ und „vom höchsten Gut oder den Geheimnissen der heiligen Dreifaltigkeit.“ Das Buch

zeigt uns, wie sehr die akademische Jugend Wiens damals von Picus wegen seiner umfassenden Gelehrsamkeit begeistert war. Derselbe galt als der unerreichte Meister religiöser Dichtkunst, weil er auf dieselbe das Versmaß der Heldengedichte des Altertums anwandte. In den erwähnten beiden Gesängen zeigt sich Roiban als ein nicht unbegabter Nachahmer des Italieners. Wie bei diesem findet sich auch hier ein wunderbares Gemisch von christlichen und altheidnischen Gedanken, indem die neuplatonische Mystik als Bindeglied dient.

Das erste Gedicht will den Ursprung des Heidentums erklären. Das Christentum ist Wiederherstellung der natürlichen Religion des goldenen Zeitalters, in welchem Saturn regierte. Die anspruchlosesten Naturmenschen sind auch die glücklichsten und besten Menschen. Das Unglück für die Welt ist von Jupiter gekommen, welcher in der Menschenbrust die Habsucht erregte und dieselbe dadurch mit Sorgen und Leidenschaften erfüllte. Selbst ein Verbrecher, begünstigte er das Verbrechen. Die rechte Religion wurde verdrängt und mußte dem heidnischen Aberglauben das Feld überlassen, welcher die Verehrung des einen Gottes beseitigte und sich eigene Gottheiten und Gebräuche schuf. Diese Afterreligion hatte den ganzen Erdkreis inne; doch überwindet sie allmählich der heilige Gottesgeist, der vom Himmel gesendet und den Propheten verliehen wurde. Besonders wird die reformatorische Wirksamkeit des Elias hervorgehoben. Durch ihn kehren die guten alten Zeiten, Frömmigkeit und Sittlichkeit wieder auf die Erde zurück.

Der zweite Gesang will zeigen, welches das höchste Gut sei, das uns Gott durch die Propheten anvertraut hat. Menschlichem Auge ist es nicht sichtbar, menschlichem Ohr nicht vernehmbar, auch verschmäht es im Menschenherzen wie im Kerker zu wohnen. Wunderbare Rätsel seines Lichtes hat es aufgegeben, so daß Worte den wahren Namen nicht ausdrücken können. Vielmehr ist Schweigen zu loben. Gleichwohl drängt es den Menschen zur Gottesverehrung. Der Dichter schließt sich deshalb dem römischen Kirchenglauben an, welcher in der Trinitätslehre das tiefe Geheimnis des höchsten Gutes zur Darstellung bringe. Das Gedicht schließt mit dem Gebet um rechte Erkenntnis und giebt der Hoffnung Ausdruck, daß einst alle Rätsel gelöst werden sollen.

Wir sehen, das Kirchentum Roms, das Moiban hier äußerlich bekennt, ist humanistisch verflacht. In dem Christentum erkennt er nur die wiederhergestellte Naturreligion. Der natürliche Mensch ist im Besitze der Tugend und der Frömmigkeit. Sünde ist nur Abweichung von der Natur. Von einer tieferen Sündenerkenntnis und von einem Verständnis für das Erlösungswerk Jesu Christi ist nichts zu finden. Dagegen zeugen Stil und Versbau der Gedichte von Talent und Uebung.

In Wien muß Moiban auch die griechische Sprache erlernt haben. Sein Freund ist der bald darauf als Lehrer dieser Sprache in Freiburg auftretende Jakob Bedrotus aus Pludenz, der später in Straßburg gewirkt hat. Dies bezeugt auch die griechische Form des angenommenen Namens. Nach seiner Rückkehr von Wien hat er selbst bald das Griechische gelehrt, wie wir sehen werden. Wahrscheinlich aus Freude über den Erfolg des Sohnes stiftete der Vater damals an der Elisabetkirche ein Altarlehen.[11])

Nach den Wiener Universitätsjahren soll der junge Magister eine Reise nach Süddeutschland unternommen und dort die wichtigeren oberdeutschen Städte berührt haben, „um gelehrter Leute Kundschaft zu machen.“ In Tübingen soll er auch mit Reuchlin zusammengekommen sein. Daß es den begeisterten Jünger des Grafen Picus von Mirandula zu dessen größtem Schüler und Ebenbilde, dem berühmtesten Humanisten und Vorkämpfer der Freiheit, mächtig hinzog, läßt sich wohl annehmen. Doch lebte Reuchlin damals in Stuttgart und lehrte erst 1520 in Ingolstadt und 1521—1522 in Tübingen. Die Zusammenkunft müßte darum in Stuttgart stattgefunden haben. Ein Irrtum des Chronisten in Folge der späteren Lehrthätigkeit Reuchlins ließe sich wohl erklären.[12])

### 3. Die Verdienste des jungen Schulrektors.

Als der nunmehrige Magister der freien Künste in seine Vaterstadt zurückkehrte, fand er einen neuen Gönner in der Person des damaligen Breslauer Bischofs. Johann V. Turzo war ein eifriger Freund der neuen Bildung. Er hatte in Italien den Studien obgelegen und wahrscheinlich die Koryphäen des italienischen

Humanismus persönlich kennen gelernt. Daher wünschte er, daß auch in Schlesien die neue Bildung Eingang finden möchte. In harten Worten rügte er den Zustand des Schulwesens und wollte, daß dasselbe in bessere Bahnen geleitet werde. Darum spendete er dem Hieronymus Gürtler in Goldberg, dem Lehrer Trotzendorfs, das höchste Lob. Ueber die Scholastik äußerte er sich in einem Briefe an Erasmus sehr wegwerfend. Durch ihre Barbarei und ihren Wust sei die Theologie an den Rand des Verderbens gebracht worden. Dagegen stand er mit den Anhängern Reuchlins im vertrauten Verkehr. In dem 24jährigen Magister Moiban glaubte er nun ein Werkzeug zur Hebung der Breslauer Schulen gefunden zu haben und ließ ihm deshalb die Leitung der Domschule übertragen, welche damals eine bevorzugte Stellung einnahm.[13])

Inzwischen hatte Luther seine reformatorische Wirksamkeit begonnen. Den jungen Rektor ebenso wie seinen hohen Gönner und sämmtliche Reuchlinisten Breslaus interessierten die Vorgänge in Wittenberg aufs lebhafteste. Der Bischof ließ den Reformatoren durch Dominikus Schleupner seine Sympathien bezeugen, so daß diese in brieflichen Verkehr mit ihm treten konnten. Er trat auch selbst dem Aberglauben entgegen und ließ im Dorotheenkloster ein wunderthätiges Marienbild beseitigen. Neben anderen treffen wir darum auch Moiban noch zu Lebzeiten Johann Turzos in Wittenberg. Vielleicht hat ihn der Bischof selbst zu Melanchthon geschickt, damit er mit diesem über die geplanten Verbesserungen im Schulwesen sprechen und sich Rat holen sollte. Sein Aufenthalt daselbst kann freilich nicht von langer Dauer gewesen sein. Melanchthon äußert sich in dem Briefe an Heß vom 17. April 1520 in folgender Weise: „Moiban konnten wir in einem so kurzen Zeitraum kaum zugänglich sein. Dennoch habe ich mit dem Manne einiges über Pädagogik gesprochen. Ich wünsche, daß Eurer Schule die Theorie der Dichtkunst, Rhetorik und Deklamationsübung, so weit es angeht, hinzugefügt wird. Und weil er ein philosophisches Thema verlangte, so halte ich dafür, daß er etwas über die Natur des Menschen schreiben soll, worüber offenbar noch nichts Rechtes von unsern Leuten geschrieben worden ist."

Aus diesem letzten Satze ersehen wir, daß Moiban bereits damals als ein Freund der Reformation angesehen wurde. In dem Gedicht „über den Ursprung der verschiedenen Religionen“ hatte derselbe schon einzelne Gedanken über seine Ansicht vom Wesen des Menschen zur Darstellung gebracht. Vielleicht steht damit das von Melanchthon ihm gegebene Thema im Zusammenhange. Ob Moiban diese Aufgabe gelöst hat, wissen wir nicht. Eine derartige Schrift wird nirgends erwähnt. Wahrscheinlich drängten die näher liegenden praktischen Arbeiten des Schulmanns diesen Gedanken in den Hintergrund.[14])

Ob Moiban die mit Melanchthon verabredeten Verbesserungen an der Domschule noch durchführen konnte, ist allerdings fraglich. Bald nach seiner Rückkehr von Wittenberg starb Johann Turzo. Sein Heimgang wurde von allen Freunden der Reformation aufs tiefste beklagt. Unser Magister trat in Folge dessen von der Leitung der Domschule zurück und wurde vom Scholastikus des Kapitels als Rektor der Pfarrschule zu St. Maria-Magdalena überwiesen. Ob Moiban selbst diesen Wunsch hatte oder ob er mit seinen Plänen im Domkapitel auf Widerstand stieß, so daß er zurücktreten mußte, ist nirgends berichtet. Jedenfalls ist während der kurzen Zeit seiner Leitung die Domschule gehoben worden und hat auch an Schülern zugenommen.

Die geplanten Verbesserungen führte der junge Rektor nun bald durch. Die hauptsächlichste Neuerung war dic Aufnahme der griechischen Sprache, „so vorher allhier ganz unbekannt“, in den Lehrplan der Lateinschule. Nicht bloß für Breslau, sondern für ganz Schlesien und Polen war Moiban sicher der erste, welcher das Griechische öffentlich an einer Pfarrschule lehrte.[15]) Aber auch für den Unterricht in der lateinischen Sprache befriedigten ihn die vorhandenen Lehrbücher nicht. Daher machte er sich bald selbst an die Arbeit, einen neuen Leitfaden für den lateinischen Stil und einen anderen für den Unterricht in der Grammatik zusammenzustellen.

Für den lateinischen Stil galt ihm Erasmus als Meister. Er glaubte deshalb seinen Schülern am besten zu dienen, wenn er ihnen eine Auswahl von Briefen dieses Humanisten als Musterstücke in die Hand gab. Die Vorrede feiert den Gelehrten

von Rotterdam als den Herkules des Jahrhunderts. Glücklich seien die Zeiten, glücklich die Talente, welchen dieser große Rächer beschieden sei. Die Jugend solle sich Glück wünschen, daß sie in der gereinigten Wissenschaft erzogen werden könne. Diese Vorrede ist am 28. September 1520, also wenige Wochen nach dem Tode Johann Turzos geschrieben[16]).

Bald darauf, 1521 und 1522, erschienen die beiden Auflagen der lateinischen Grammatik. Auf dem Titelblatt ist als Widmung ein kurzes lateinisches Gedicht des Stadtschreibers und Humanisten Lorenz Rabe abgedruckt, welches das neue Lehrbuch wegen seiner trefflichen Methode preist und der Jugend empfiehlt. In der Methode liegt aber auch wirklich die Bedeutung dieses Leitfadens. Moiban ist sich bewußt, einen neuen Weg einzuschlagen. „Du wirst dich wundern," so wendet er sich in der Vorrede an den Leser, „was mir in den Sinn gekommen ist, daß ich in einem so gelehrten Zeitalter als ein Mann ohne Namen auf einem so breit getretenen und von vielen beachteten Wege in die Oeffentlichkeit zu treten wage, zumal da ich wohl die Augen der Kritiker kenne und weiß, wie wenig geneigt ihr Urteil auch den besten Leistungen gegenüber ist. Soll dies jedoch mich hindern oder von meinem Vorhaben abschrecken? Keineswegs. Denn den Schulknaben ist mein Büchlein bestimmt, das sollst du wissen, nicht einem Palemon oder Aristarchus." Alles Kleinliche und Nebensächliche ist weggelassen. Die Form ist übersichtlich. Wo Moiban Regeln giebt, sind sie kurz, klar und leicht zu behalten. Das Beispiel wird der Regel stets vorangestellt. Schon der Titel „Pädia" bezeichnet das Buch als einen Leitfaden für Knaben. Daher ist es auch auf die Formenlehre beschränkt und bringt von der Syntax nur das Allernotwendigste. In einem Schlußwort an die Lehrer wird als Ziel des Unterrichts hingestellt, daß den Schülern so schnell wie möglich der Zugang zum Lesen der Schriftsteller eröffnet werde. Das Maßhalten sei durch die Rücksicht auf die zarten Pflänzlein geboten. Auch sei in den Beispielen auf die Dinge des alltäglichen Lebens Rücksicht genommen, weil das tägliche Brot dem Hungrigen wertvoller sei, als Gold und Elfenbein. Zuletzt bittet der junge Schulmann Gott in einer lateinischen Ode, daß er zu dem schwierigen Werke der Erziehung seinen

Segen geben und seinen Geist senden möge. Der „höchste und größte" Gott soll die geringe Gabe als ein aufrichtiges Opfer eines lauteren Herzens annehmen. Denn das sei ja im letzten Grunde die Aufgabe jeder Erziehung, die Jugend wissenschaftlich und sittlich so zu bilden, daß sie „des hellen Olymps hohen Gipfel" erreichen könne. Die der Moibanschen Formenlehre beigefügte kurze Syntax des Erasmus ist die natürliche Ergänzung des eigenen Werkes. Nach der Ueberschrift war letzteres Büchlein kurz vorher aus Britannien nach Deutschland gebracht worden und nach der ganzen Anlage gleichfalls für den Schulgebrauch bestimmt [17]). Bis zum Jahre 1520 stand Moiban unter den Rektoren Breslaus mit seinen Bestrebungen zur Verbesserung des Schulwesens allein da, wenn er auch an den humanistisch gerichteten Kreisen eine Stütze hatte. Nun erhielt er aber in Magister Anton Pauß, einem Schüler des Rektors Horlenius in Herford, welcher in Köln studiert hatte, und in Magister Johannes Troger, einem Schüler Melanchthons, zwei nicht zu unterschätzende Mitarbeiter. [18]) Der erstere wurde mit der Leitung der Schule zum heiligen Leichnam, der andere mit der der Pfarrschule zu St. Elisabet betraut. Der Verkehr mit diesen beiden Amtsgenossen konnte für Moiban nur anregend und förderlich sein. Der gemeinsamen Arbeit dieser jungen Schulmänner ist jedenfalls eine Bedeutung für die Geschichte des Breslauer Schulwesens nicht abzusprechen. Alle drei waren von den edelsten Absichten erfüllt, aber sie hatten einen schweren Stand. Der rechte Zeitpunkt für den Neubau der Schule war noch nicht gekommen. Die ganze deutsche Christenheit stand unter dem Eindruck der reformatorischen Bewegung auf kirchlichem Gebiete. Noch war aber alles im Fluß. Die alten Ordnungen waren wankend geworden, aber die neue Ordnung noch nicht da. Der Breslauer Rat hatte wohl die Absicht, der Schule aufzuhelfen, trat wohl auch für dieselbe ein, noch aber war die vorgesetzte Behörde der Rektoren das Domkapitel, welches die Bestrebungen der Neuerer mißtrauisch betrachtete. Ferner war im Jahre 1521, als Luther sich auf der Wartburg befand, die radikale Richtung der Reformationspartei in den Vordergrund getreten, die auch in Schlesien ihre Anhänger hatte. Diese Richtung wollte bekanntlich nicht nur die Scholastik,

sondern jegliche Gelehrsamkeit und Bildung beseitigen. In Breslau waren die Franziskanermönche von St. Jakob und auch die des Augustinerklosters von solcher Gesinnung. Es ist darum nicht unwahrscheinlich, daß trotz der Bemühungen der genannten Schulmänner die Zunahme der Schüler nicht anhielt, sondern daß bald darauf eine Abnahme erfolgte. Der versuchte Reparaturbau konnte den Zusammenbruch des alten Systems nicht aufhalten, legte vielmehr die Schäden bloß. Moiban spricht darum selber von einer Verödung der Schulen in der damaligen Zeit. „Oefters," so heißt es in dem Briefe an den bischöflichen Kanzler Johann Lange vom Jahre 1540, „denke ich an das allerverderblichste Unglück der früheren Jahre, als einige Vertreter jenes Julianischen Gespenstes so weit in ihrer Verblendung gingen, daß sie allenthalben in Deutschland und anderwärts öffentlich von den Kanzeln dem Volke unbedenklich ins Ohr schrieen, die Schulen seien überhaupt überflüssig, die Kosten für dieselben seien darum eine unnütze Verschwendung." Diese geschilderten Umstände mögen der Hauptgrund gewesen sein, daß Moiban, Pauß und Troger nach kurzer Wirksamkeit in Breslau ihr Schulamt wieder aufgaben. Moiban war zuerst gekommen, er war auch der erste, welcher Breslau wieder verließ[19]).

## 4. Der Aufenthalt in Wittenberg und die Berufung zum Pfarramt.

Gegen das Ende des Jahres 1521 finden wir unsern Magister wieder in Wittenberg, wie sein Brief an Johann Heß beweist. Dieser Brief ist ein treffliches Zeugnis von der Freundschaft, welche bereits damals beide Männer verband. Moiban fühlt sich dem fast um 4 Jahre älteren vornehmen Kanonikus und Doktor der Theologie vollständig ebenbürtig. Heß hat ihm Vorwürfe gemacht, daß er ihm nicht sogleich Luthers neueste Schriften zugeschickt habe. Diese Vorwürfe weist der Brief mit launigem Witz zurück. Zugleich kann er dem besorgten Freunde melden, daß Luther sich wohl befinde. Ebenso sucht er denselben wegen des Schreibens zu beruhigen, das Sebastian Hellmann kurz vorher an ihn gerichtet hatte. Letzterer, gleichfalls ein Breslauer Kind, hatte den Augustinermönch Gabriel Didymus über Luther

gestellt und von seiner Predigt gegen die Messe Heß Mitteilung gemacht. Dieser war nun über das Vorgehen des Mönches entrüstet und überhaupt durch die letzten Vorgänge in Wittenberg stutzig geworden. Moiban weist deshalb in seinem Briefe darauf hin, daß er mit Krautwald, der damals Kanonikus am Dom war, den Vorgang besprochen habe. Noch hätten die Häupter der Reformation in Wittenberg sich nicht geäußert, die Sache sei darum noch in der Schwebe. Doch halte er dafür, daß nirgends im Evangelium von einer Anbetung des Sakraments die Rede sei, vielmehr bezeuge das alte Testament, daß Gott nicht in einem Bilde oder Zeichen angebetet sein wolle. Zum Schluß macht Moiban den Freund darauf aufmerksam, daß der neue Bischof Jakobus auf ihn erbittert sei und daß er deshalb auf den Ausbruch seines Zornes gefaßt sein müsse[20]).

Es ist nicht anzunehmen, daß bereits 1521 die endgiltige Uebersiedelung nach Wittenberg erfolgt ist. Wahrscheinlich hat sich der junge Magister wiederum für die Führung des Schulamtes bei Melanchthon Rat geholt. Im Sommer 1522 starb der Vater. Dadurch erhielt Moiban die Verfügung über eigenes Vermögen und somit auch die Mittel, von neuem zu studieren. Vermutlich ist im Winter 1522 Anton Niger sein Nachfolger in der Leitung der Magdalenenschule geworden.

Zu Neujahr 1523 kennt ihn Melanchthon schon näher und hat ihn liebgewonnen. In einem Briefe an Heß aus dieser Zeit bittet derselbe, den Magister seinem Gönner, dem Ratsherrn Nikolaus Leubel, zu empfehlen. Wenn Heß dies thue, so werde er nicht bloß Moiban, sondern auch ihm einen großen Gefallen erweisen. „Denn," fährt er fort, „Du kannst kaum glauben, wie sehr ich Moiban gut beraten wünsche. Die Tüchtigkeit dieses gelehrten und bedeutenden Menschen verdient es ja auch. Bedenke wohl, daß ich eine Vernachlässigung ihm gegenüber als eine Vernachlässigung meiner Person betrachten werde[21])."

Am 16. April 1523 ließ sich der Magister aufs neue immatrikulieren, um nun mit allem Ernst Theologie zu studieren[22]). Seine Lehrer waren natürlich in erster Linie Luther und Melanchthon, aber auch zu Kaspar Cruciger und Johannes Bugenhagen muß er in näheren Beziehungen gestanden haben. Cruciger

hat später ein Vorwort zu der deutschen Ausgabe von Moibans Katechismus geschrieben und Bugenhagen war gern damit einverstanden, daß derselbe die bei ihm gehörten Vorlesungen über den Römerbrief im Druck erscheinen ließ und mit einem Sachregister versah. Von befreundeten Studiengenossen werden uns Joachim Camerarius und Veit Dietrich genannt. Unter Luthers und Melanchthons Einfluß wurde in Wittenberg aus dem ernsten, in seinen Anschauungen aber noch unklaren, wenn auch hochbegabten Humanisten ein christlicher, in der heiligen Schrift tief gegründeter Theolog. Luther hat diese Umwandlung angedeutet, indem er 1525 an Heß schreibt: „Es kommt Moiban, von uns gezeugt ein Heide unter Heiden zum Gehorsam gegen die Brüder und das Evangelium[23]).

In Wittenberg hat der strebsame Magister auch Gelegenheit gehabt, sich die hebräische Sprache anzueignen. Er hat aber nicht bloß zu den Füßen anderer gesessen, sondern auch selbst philosophische Vorlesungen gehalten und soll von Luther und Melanchthon bereits für einen Lehrstuhl an der dortigen Hochschule in Aussicht genommen worden sein[24]).

In dieser Zeit ist auch ein Kirchenlied entstanden, welches von Moiban gedichtet ist, sodaß derselbe den frühesten Kirchenliederdichtern der Reformation zuzuzählen ist. Es ist eine Umschreibung des Vaterunsers und bereits im Zwickauer „gesang Buchleyn“ 1525 unter dem Titel „Eyn Lobgesang vom Vater vnser“ gedruckt. 1618 hat es in dem Breslauer Gesangbuch Aufnahme gefunden[25]). Die erste Strophe lautet dort also:

> Ach Vater vnser, der du bist im Himmelreich,
> Hoch vber vns darum im Geist
> Wilt angebetet werden:
> Dein heil'ger Nam werd' außgebreit,
> Gewaltiglich geehrt inn vns;
> Vnd vberall im Himmel vnd auff Erden!

Inzwischen hatte der Rat von Breslau seine abwartende Stellung aufgegeben und wichtige Veränderungen vorgenommen. Von Corvin beraten, hatte man die der Stadt und der Reformation feindlich gesinnten Observantenmönche der Franziskaner von St. Bernhardin am 20. Juni 1522 aus ihrem Kloster ver-

trieben und am 20. Mai des folgenden Jahres den Kanonikus Dr. Johann Heß zum Pfarrer der Maria-Magdalenenkirche eingesetzt. Das war der Anfang der Reformation. Nun trachtete man danach, das Patronat über die andere noch größere Stadtkirche zu St. Elisabet zu erlangen. Der Stadtschreiber Valerius Scipio wurde 1524 an den königlichen Hof nach Ofen geschickt, um bei dem Kanzler die Uebertragung des Patronats durchzusetzen. 20 Gulden sollte der Beamte dafür als Lohn erhalten. Die Summe muß aber zu niedrig gewesen sein. Die Verhandlungen zerschlugen sich. Bald aber kam man auf einem anderen Wege zu dem gewünschten Ziel. Das Matthiasstift, den Kreuzherren vom roten Stern gehörig, welches bisher das Patronatsrecht ausgeübt hatte, bot selber dem Rate die Abtretung dieses Rechtes an. Durch das Ueberwuchern der Seelenmessen, welche von 122 Altaristen an 47 Altären gelesen wurden, hatte das Pfarramt selbst Einbuße erlitten. Dazu kam, daß die neuen Ideen sich geltend zu machen begannen und die Opferwilligkeit in der Bürgerschaft nachließ. Das Stift seufzte aber unter einer schweren Schuldenlast und war nicht mehr imstande, für alle Bedürfnisse aufzukommen. Die Verhandlungen führten zu einem vor Notar und Zeugen abgeschlossenen Vertrage, in welchem der Meister des Ordensstiftes Erhard Scultetus und sein Convent auf das Patronat verzichteten und dasselbe an den Rat von Breslau abtraten. Zugleich legte der Pfarrer Gregor Quicker sein Amt nieder. Zwar erhob das Domkapitel Widerspruch gegen diese Verzichtleistung und versagte die Bestätigung der Abtretungsurkunde, während der Bischof eine ausweichende Antwort gab; der Rat aber kehrte sich nicht daran, sondern handelte nach seiner auf dem Fürstentag zu Grottkau 1524 abgegebenen Erklärung: „Dieweil wir die Pfarrkirchen und Schulen selbst bauen, ist es unseres Bedünkens nicht unbillig, daß wir auch Pfarrer und Schulmeister, die uns und den Unsern das Wort Gottes treulich und klar verkündigen, nichts anderes denn unserer Seelen Trost suchen und unsere Kinder fleißig, nicht, wie zuvor geschehen, mit Spreu, sondern mit heilsamer Lehre unterweisen, selbst kiesen[26]).“

Als Pfarrer für die Elisabetkirche war anfangs vom Rat der Domherr Dominikus Schleupner, ein geborener Breslauer, in

Aussicht genommen worden. Derselbe lehnte aber ab und ging nach Nürnberg. Nun schlug Dr. Johann Heß seinen Freund Ambrosius Moiban vor. Da dieser bereits als Schulmann sich Verdienste erworben hatte und überdies im Rate an Corvin und Leubel einflußreiche Freunde besaß, wurde er auch „einmütig" zum Pfarrer gewählt*)

Bei der Wahl des neuen Pastors hatte der Rat wie auch schon vorher bei der des Johann Heß die Zünfte befragt. Eigenmächtige Bevormundung des Volkes kann ihm darum nicht vorgeworfen werden. Zuletzt enthält die Berufungsurkunde noch das Anerbieten, daß die Stadt die Kosten des Doktorhutes für den neuen Pfarrer tragen und ihm auch für die Reise von Witten-

*) Die Berufungsurkunde ist unterm 16. Mai 1525 ausgefertigt und hat folgenden Wortlaut: „Die gnad vnd frid gotes sampt vnsern freuntlichn Dinstn. Achtpar wirdiger her besunder gutter freundt vnd gönner. So als der pfarrer zu Sand Elizabet alhie sein Ampt vbergebin vnd vns die pfarre abgetrettn vnd heymgestalt einen andern zu kisenn vnd also weggezogen vnd gemelte Kirche itzund eines rechten hirten vnd pastors mangelt der sie mit dem claren vnd heilparn worte gotes weiden vnd mit lauterem prun der warheit erkwicken vnd also erhalden möge. Habin wir alle nach apostolischer lere vnd exempel der irstn christlichn kirchn, ewr wird jnn gemeiner versammlung zw einem pastor vffschawr vnd vorsteher gedochter kirchen eynmuttig erwelt, vnd derweil diß vngezweifelt auß eyngebung vnd nach dem wollen gotis, jnn des hant alle vnsre thuen steht bescheen vnd die schefflen jnn abwesen ires rechten hirtens zustrewhet vnnd jnn ferlichkeit gesetzt worden, Wollen wir ewr wird hiemit zu sulchen götlichen ampt gefordert vnd emsig gebetin haben, das diselbe förderlich jnn bedacht der liebe, die sie zu gote treth, danoch aus pflichten, die sie irm vaterlande schuldig, diser gotisruffung vnd forderung nicht abeslaen vnd sulch ampt ane eynig widersprechn annehme vnd wenn es ewr w. am bekwemsten geschickn kan, sich alher zun seinen schefflen, die ires hirten begierig, vorfuge vnd in den glantz vnd die clarheit des heiligen evangelii vnd der worheit, die aus sundern gotes gnaden alhie alreit aufgegangn, neben vnd mit andern ferner antzeige vnd offenbarer mache, vns allen zw troste vnd förderlich vnserm hymmelischen vater zw ewiger glorie, der ewr w. diß fruchtparlich zwvollenden craft vnd gnad durch seinen Geist vff vnser vleißig bithen ane allen zweisel verleihen wirt. Vnd ist vnser wolmeynung auß guttn vrsachn, die wir ewr loblichen Universitet schriftlich angetzeigt, das ewr w. bynn einem monden vngeverlich vnd eher dann dieselbe zun vns komme zuvor das Doctorat jn der heiligen geschrift annehme . . . Gebin Dornstages nach dem Sontage Cantate anno MDXXV. Rathmane Scheppen vnd gantze gemein der stadt Breslaw."

[illegible] nach Breslau Wagen und Pferde zur Verfügung stellen wolle [illegible].

Moiban nahm die auf ihn gefallene Wahl an, teilte aber dem Rat mit, daß er erst um Maria-Magdalena (12. Juli) nach Breslau kommen könne. Inzwischen erwarb er sich, wie der Rat [illegible] wünschte, zuerst den Grad eines Licentiaten und unmittelbar darauf den eines Doktors der Theologie. Zur rechten Zeit traf der Wagen zur Abholung des neuen Pfarrers in Wittenberg ein. [illegible] wurde ihm ein Brief, welcher zum baldigen Aufbruch mahnte, und 16 Rheinische Gulden als Zehrgeld überreicht. Diesem Briefe war ein Zettel beigelegt, welcher anfragt, ob Moiban nicht den [illegible] Prediger von St. Jacob, Joachim Schnabel, der sich auch damals in Wittenberg befand, zu seinem Unterprediger annehmen wolle. Derselbe sei in der heiligen Schrift sehr wohl [illegible], sei dem Evangelium in Breslau von Anfang an treu gewesen und habe manche Widerwärtigkeit dabei erlitten. Moiban [illegible] mit diesem Vorschlage nicht einverstanden gewesen [illegible], daß davon Abstand genommen wurde. Ende Juli reiste der neue Doktor und Pfarrer von Wittenberg ab und nahm von Luther einen Brief an Heß mit[28]).

Sobald Moiban in Breslau angekommen war, ersuchte der Rat den Bischof um die Investitur. Jakob v. Salza antwortete am [illegible] August. Er rechnet mit der Uebernahme des Patronats [illegible] vollendeten Thatsache und ist nicht abgeneigt, dem neuen Pfarrer die Investitur zu erteilen, vielmehr darüber erfreut, daß derselbe Doktor der heiligen Schrift ist. Doch verlangt er, daß derselbe nach Grottkau komme und sich ihm persönlich vorstelle, [illegible] er ihm zugleich freies Geleit zusichert[29]).

Damit war auch der Rat einverstanden. Moiban reiste [illegible] ab und erhielt die Investitur. Der Bischof nahm ihn freundlich auf und entließ ihn mit den Worten: „Geh und predige das Evangelium Jesu Christi!" Die lateinische Urkunde ist noch heute mit angehängtem bischöflichen Siegel vorhanden und hat folgenden Inhalt:

„Jakob von Gottes Gnaden Bischof von Breslau den Priestern unserer Diözese insgesamt und besonders mit Gegenwärtigem unsern Gruß in dem Herrn! Die Pfarrkirche der h. Elisabet zu Breslau hat, wie uns berichtet

worden ist, durch eine lange Vacanz des eigenen Hirten bisher entbehrt. Der Rat zu Breslau hat daher brieflich und auch durch besonderen Boten in Erweisung schuldigen Gehorsams an uns folgendes Bittgesuch gerichtet: Schon viele Monate hätten die Gemeindeglieder der genannten Kirche keinen Führer gehabt. Deshalb hätten sie den ehrwürdigen Herrn Ambrosius Moiban, der h. Schrift Doktor und Akoluthen unserer Diözese, berufen in dem Vertrauen, daß derselbe als Doktor der h. Schrift und als ein Mann von unbescholtenem Wandel zum Pfarramt tüchtig und geschickt sein werde. Wir sollten deshalb geruhen, ihnen denselben zum Pfarrer und Seelsorger gnädigst zu bestätigen. Wir haben obige Bitte des Rates in Betracht gezogen, ganz besonders auch die gebührende Vorstellung und das Versprechen des Herrn Doktor Moiban, daß er das Wort Gottes ohne Tumult und Aufruhr predigen und nichts in den bisher beobachteten Ceremonien und dem Brauch der Kirche aufs Geradewohl und ohne unser Wissen ändern, sondern uns als Oberhaupt in dieser Sache und hiesigen Vorgesetzten anerkennen und den königlichen hierfür gegebenen Erlassen sich gehorsam zeigen, ferner auch zu den fehlenden kirchlichen Weihen der Ordnung der römischen Kirche gemäß und zu der dazu bestimmten Zeit schreiten wolle. Damit nun Volk und Gemeinde infolge längerer Entbehrung des eigenen Hirten in den göttlichen Pflichten und der Verwaltung der kirchlichen Sakramente nicht offenbar noch länger vernachlässigt werden, haben wir demgemäß den Herrn Ambrosius für die Pfarrkirche ausersehen und betrauen ihn hierdurch für ebenjene Pfarrkirche der h. Elisabet mit der Verwaltung der geistlichen und der irdischen Güter, verbunden mit Regiment und Seelsorge. Wir tragen Euch darum mit Gegenwärtigem auf und befehlen, daß Ihr den erwähnten Herrn Doktor Ambrosius in den persönlichen Besitz der besagten Kirche samt ihrer Rechte und Beziehungen in unserm Namen und dem Gesetz gemäß einsetzt und Sorge traget, daß seine Zins- und Abgabenpflichtigen ihm nach dem allgemeinen und besonderen Recht Fruchtertrag, Lebensunterhalt und Einkommen unverkürzt gewähren und daß seine Pfarrkinder ihm in allen Stücken als ihrem Seelenhirten gehorchen und auf ihn achten, unbeschadet allerdings jederzeit unserer und anderer Rechte.

Grottkau, den 3. August 1525 [30]).

## 5. Die Reformation des Gottesdienstes.

Moibans innigster Wunsch war es, möglichst im Anschluß an die bestehenden Ordnungen die Reformation seiner Kirche durchzuführen. Am liebsten hätte er es gesehen, wenn der Bischof selbst die nötigen Schritte gethan hätte. Als nun Jakob v. Salza mit großer Freundlichkeit ihn aufnahm und ihm die Verkündigung des Wortes Gottes so nachdrücklich zur Pflicht machte, da mochte er wohl noch auf einen solchen Fortgang der Kirchenerneuerung hoffen und gelobte dem Bischof unbedingten Gehorsam. Zwar

hat er auch stets den Bischof als seinen Vorgesetzten anerkannt, doch mußte er sich bald überzeugen, daß zwischen den Forderungen des Bischofs ein Widerspruch bestand. Derselbe hatte ihn verpflichtet, Gottes Wort zu predigen, aber auch an den Ceremonien nichts zu ändern. Eins von beidem schien ihm nur möglich, wie er in seiner Schrift „vom Weihen der Palmen und anderen kirchlichen Bräuchen“ ausführt. Auch sollte er bald einsehen, daß auf ein Entgegenkommen nicht zu hoffen war. Der Rat richtete an den Suffraganbischof Heinrich v. Füllenstein die Bitte, dem neuen Pfarrer möglichst bald die noch fehlenden Weihen zusammen zu erteilen. Dieser aber schlug mit dem Hinweis auf seine Abhängigkeit von Rom die Bitte ab. Ob Moiban darauf noch einmal gebeten hat, ihm die Weihen nach einander zu erteilen, ist ungewiß. Jakob v. Salza scheint auch nicht dazu gedrängt zu haben. Ein etwaiger Vorwurf würde letzteren in erster Linie treffen [31]).

Die reformatorischen Grundsätze Moibans sind in der schon erwähnten Epistel an den Weihbischof vom Jahre 1541 über das Weihen der Palmen enthalten. Die Veranlassung dazu gab eine Predigt am Palmsonntag, durch welche dieser sich beleidigt gefühlt hatte. Moiban versichert deshalb in der Vorrede, daß er die kirchliche Autorität nicht habe angreifen wollen. In der Epistel selbst zeigt er, wie weit und auf welche Weise ein frommer Christ das Aergernis, das durch die Ceremonien gegeben werde, ertragen dürfe, ferner welche Gebräuche der christlichen Frömmigkeit entsprechen und welche nicht, endlich was ein rechter Bischof in dieser Sache thun sollte. Man könne nicht immer vermeiden, Anstoß zu geben. Wer um des Gewissens willen Anstoß giebt, der sündigt nicht. „Ehrwürdiger Herr!“ so ruft er dem Weihbischof zu, „fühlst du dich durch meine Predigt beleidigt, so schreibe es mir nicht zu, sondern vielmehr der göttlichen Autorität, welcher mit vollem Rechte alle Autorität und Macht im Himmel und auf Erden sich beugen muß. Ich habe nur auf Grund des Ansehens des göttlichen Wortes das Weihen der Palmen als einen Mißbrauch aufdecken wollen. Bist du darum aufgebracht, so bist du es nicht gegen mich, sondern gegen unsern Herrn Jesum Christum. Alle Menschenfündlein dürfen dem Tode und Blute Christi nicht

gleich geachtet werden." Bischof Jakob selbst habe ihn verpflichtet: „Gehe hin und predige das Evangelium Jesu Christi!" Solle aber das Evangelium gepredigt werden, so könne man gottlose Gebräuche und Menschensatzungen nicht stillschweigend übergehen, denn man wage damit die Erlangung der Gerechtigkeit und Sündenvergebung zu versprechen. Die Lehrer und Diener der Kirche hätten die heilige Pflicht, zu verhüten, daß schwache Gemüter durch derartige Taschenspielerkünste bezaubert und allmählich ihrem Erlöser entfremdet würden. Deshalb war Moiban die Bekämpfung einer Reihe von Gebräuchen der römischen Kirche Gewissenssache, besonders des Weihens von Kräutern, Palmen, Wasser, Wachs und Knochen. Für berechtigte Ordnungen hielt er dagegen gewisse Feiertage, die Kleidung der Geistlichen, die bestimmten Stunden für den Gottesdienst, auch das Fasten. Das diene zur kirchlichen Disciplin und Erziehung.

Einige Aenderungen hatte bereits Johann Heß in der Ordnung des Gottesdienstes vorgenommen, als Moiban noch in Wittenberg weilte. Noch war aber der Mittelpunkt, das Meßopfer, unangetastet geblieben. Nur in der Stille wurde solchen, welche es wünschten, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt gereicht. Neben der evangelischen Predigt war die erste auch für das Volk sichtbare Veränderung deutsche Taufe und deutscher Gesang. Das erste Gesangbüchlein wurde Mittwoch nach Ostern 1525 gedruckt und den nächsten Sonntag sicher zum ersten Mal gebraucht. In diesem Jahre wurde auch die öffentliche Prozession am Frohnleichnamsfeste zum ersten Mal unterlassen, ebenso die verschiedenen Weihungen. Gegen die Priesterehe hatte der Rat nichts einzuwenden. Luther war mit diesem langsamen Vorgehen des Johann Heß einverstanden, hielt aber nun mit Moibans Eintreffen, wie es scheint, doch den Zeitpunkt für gekommen, das Meßopfer zu beseitigen. In dieser Richtung hatte er ohne Zweifel Moiban einen Auftrag gegeben und wies Heß in seinem Briefe darauf hin. Auch Bugenhagens Aeußerung Heß gegenüber läßt eine solche Instruktion vermuten. „Was soll ich denn schreiben, da Dr. Moiban zu Euch zurückkehrt, welcher an Deiner Seite unser Mund und unser Brief sein wird." Daher ließ sich auch Heß bald dazu bereit finden. Er hielt mit Moiban eine ein-

gehende Beratung, um die Grundsätze festzustellen, nach welchen dann sofort in beiden Kirchen noch im August 1525 die neue Ordnung des evangelischen Gottesdienstes eingeführt wurde. Wir haben darüber einen ausführlichen Bericht in der Erklärung Moibans über die Kirchenordnung an den Bischof von Breslau vom Jahre 1539. Als Rechtfertigung seines Vorgehens schickt Moiban auch hier voraus, daß ihm vom Bischof der Auftrag geworden sei, das Evangelium zu verkünden und daß dieser Auftrag niemals zurückgezogen worden sei. Nach diesem Evangelium aber sei es ausgeschlossen, daß die Messe oder die Feier des Leibes und Blutes Jesu Christi ohne Communicanten abgehalten werden könne. Daher sei die Ausschließung der sogenannten stillen Messen gerechtfertigt. An wen könne denn der Geistliche die Worte richten: Nehmet, esset, trinket, wenn keine Communikanten da seien? An den Einsetzungsworten Jesu Christi lasse sich aber ohne Gewissensbedenken nichts ändern, denn es seien ernste Worte der göttlichen Majestät. Wer von ihnen abweiche, begehe ein Majestätsverbrechen. Daher sei diese Aenderung nur ein Festhalten am rechten Gehorsam. — Also nur wenn es Communicanten gab, wurde fortan das Abendmahl gefeiert. Andernfalls wurde an Stelle der Messe folgende Feier des Gottesdienstes angeordnet: Der Geistliche im weißen Oberkleid intonierte: „Eile, Gott, mich zu erretten!" und der Chor antwortete in hergebrachter Weise. Sodann sangen alle Geistlichen der Kirche mit dem Chore 3 Psalmen und schlossen mit einer Antiphon. An die darauf folgende Antwort des Chores schloß sich wieder eine Antiphon, worauf „mit heller Stimme" gleichfalls vom Chor der Lobgesang des Zacharias gesungen wurde. Nachdem noch vom Chor der apostolische Glaube gesungen worden war, knieten Chorknaben und Geistliche nieder und trugen gemeinsam lateinisch und deutsch die Antiphonen Pro pace: „Contere" und „Da pacem Domine" vor. Den Schluß machte der Geistliche mit einer Collecte oder einem Gebet. Moiban konnte mit Recht behaupten, daß er alles beibehalten habe, was nicht dem evangelischen Gewissen anstößig war[32]). Die Erwähnung des weißen Obergewandes zeigt, daß auch er den bis heute in den Breslauer Pfarrkirchen noch bestehenden Gebrauch gebilligt hat.

Wenn Cochläus berichtet, es sei ihm hinterbracht worden, derselbe solle „in leyischen Kleidern predigen und den leuten die heyligen Sakrament reichen“, so ist das entweder eine Verleumdung, oder es kann nur die Beseitigung der römischen Prunkgewänder gemeint sein[33]).

Auf Grund der eben geschilderten Reformation des Gottesdienstes wurde nun den Altaristen an beiden Pfarrkirchen das Messelesen untersagt und durch den Rat dem Bischof davon Mitteilung gemacht, um seine Einwilligung zu erlangen. Daher wird von gegnerischer Seite Moiban mit Unrecht der Vorwurf gemacht, er habe sich an sein Versprechen überhaupt nicht gekehrt. Die Schaar der auf diese Weise brotlos gewordenen Messeleser wandte sich an das Domkapitel, welches am 31. August über ihre Beschwerde Rat hielt. Jakob v. Salza suchte zu vermitteln und traf nach vorangegangenen Verhandlungen mit dem Breslauer Rat am 10. April 1526 folgende Entscheidung: „Die Altaristen sollten einen Teil ihrer Einkünfte behalten. Dafür sollten sie ihre Verpflichtungen in anderen Kirchen der Stadt erfüllen, die noch der katholischen Einheit zugehörten. Mit welchem Rechte ihnen ihre Altäre entzogen würden, möge der entscheiden, welchem damit eine Verkürzung an seinem Ruhme und seiner Ehre geschehe!“ Diese Verordnung sollte zunächst nur für ein Jahr Giltigkeit haben, ist aber die Grundlage für den späteren Rechtszustand geblieben. Von den Einkünften aus den Messen mußte eine bestimmte Abgabe an die beiden evangelischen Pfarrkirchen geleistet werden, welche erst unter Fürstbischof Dr. Kopp von seiten des Doms abgelöst worden ist[34]). Mit dieser Entscheidung hat eigentlich der Bischof die Neuordnung selbst anerkannt und konnte Moiban kaum noch einen Vorwurf machen. Wenn dies nach 13 Jahren doch noch geschah, so war es nur ein Nachgeben auf das Drängen der Gegenpartei, welche 1538 durch Ferdinands zweiten Aufenthalt in Breslau sich zu neuen Hoffnungen berechtigt glaubte.

Im Jahre 1526 wurde die Predigt in den Hauptgottesdienst eingegliedert. Gern hätte Moiban wohl noch einige von den beibehaltenen Ceremonien beseitigt, doch hielt er es für richtiger, davon abzustehen und dies späteren Zeiten zu überlassen,

um nicht die Hauptsache zu gefährden. Die bisherige Zahl der Gottesdienste wurde selbst für die Wochentage beibehalten, nur wurde das Meßopfer entfernt[35]).

Wie es mit den Feiertagen gehalten wurde, darüber giebt eine gleichfalls von Moiban aufgestellte Festordnung vom Jahre 1540 uns Aufschluß, durch welche vermutlich der bis dahin geltende Brauch eine gesetzliche Regelung und genauere Bestimmtheit erhielt. Außer den gewöhnlichen Sonntagen sollten die 10 Hauptfeste des Herrn Jesu Christi gehalten werden, welche von Alters her in der Christenheit dazu geordnet seien, daß die besonderen Stücke der heiligen Geschichte im Gedächtnis des ganzen Volkes behalten und dann die betreffenden Stücke des christlichen Glaubens behandelt würden. Dazu rechnete Moiban auch etliche Feste, welche bis dahin als Marienfeste gefeiert worden waren. Die Reihenfolge ist diese: Weihnachten, Neujahr (als Tag der Beschneidung), das Epiphanienfest (als Tag der Erscheinung und Offenbarung oder der Taufe des Herrn), die Opferung im Tempel („Mariä Reinigung" ist ihm Dichterei), der Tag des Abendmahls oder der grüne Donnerstag, der Tag des Leidens oder Karfreitag, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Dreieinigkeitsfest. Zu Weihnachten und Ostern sollte auch der zweite nnd dritte Tag gefeiert werden, wenn man Communicanten habe; beim Pfingstfest fehlt dieser Zusatz. Als Feste zweiter Ordnung sollten gelten: der Tag Johannis des Täufers zu Ehren des heiligen Predigtamtes, der Tag des Besuchs Marias bei Elisabet wegen des Evangeliums an diesem Feste und der Michaelistag, an welchem von dem heiligen Evangelium gepredigt werden sollte. Als halbe Feiertage sollten die Aposteltage gelten, sodaß vormittags gepredigt und nötigenfalls das heilige Abendmahl gereicht, nachmittags aber gearbeitet wurde. Doch stellt Moiban auch anheim, den Feiertag aufzugeben und nur am nächstfolgenden Sonntag im Nachmittags- oder Vespergottesdienst die betreffenden Perikopen der Predigt zu Grunde zu legen. In gleicher Weise will er die Tage derjenigen Heiligen behandelt wissen, deren Geschichte im Neuen Testament erzählt ist, wie Pauli Bekehrung, den Tag der Maria Magdalena, den der Enthauptung des Täufers und den Stephanstag, weil es „wunderschöne exempel vnd historien seynt". Die Feier-

tage sollten nicht zu Völlerei mißbraucht werden, sondern ein jeglicher sollte Gottes Wort hören und auch die Seinen solches lehren. Ist übrige Zeit vorhanden, so sei die Arbeit dem Müssiggange vorzuziehen. Diese Festordnung ist entsprechend den oben entwickelten Grundsätzen Moibans in conservativem Geiste aufgestellt. Aehnliche Vorschläge hatte Luther seit 1523 gemacht, nachdem er früher eine radikalere Umgestaltung in Aussicht genommen. 1524 nach dem Fürstentag zu Grottkau hatte der Breslauer Rat an den Bischof die Bitte gerichtet, alle Feiertage abzuschaffen, oder auf den Sonntag zu verlegen. Moiban scheint daher auf Heß und den Rat im Sinne der Erhaltung des Ueberlieferten eingewirkt zu haben. Möglich ist freilich, daß auch er wie Luther und Heß seine Anschauung über diesen Punkt geändert hat, und daß er 1524 ebenso dachte, wie jene Bittsteller aus dem Rat [36]).

Als Höhepunkt des Gottesdienstes sah unser Pfarrer die Abendmahlsfeier an. Das zeigt schon die Festordnung, besonders aber eine Verhandlung von Moibans Hand über das Verhältnis der Elisabet- zur Barbarakirche. Die Predigt in dieser Filial- und Begräbniskirche sollte auf den Nachmittag verlegt werden, sowohl wegen der Geistlichen, als auch wegen des Volkes. Die Geistlichen hätten vor Tische in der Pfarrkirche genug zu thun mit Beichtehören, Communion u. s. w., nach dem Essen aber hätten sie wenig Beschwerde, so daß einer leichter eine Predigt halten könne. Der Hauptgrund für Moiban war aber der, daß durch die Vormittagspredigt in der Filialkirche die Communion in der Pfarrkirche beeinträchtigt wurde. Viele von denen, welche die Barbarakirche besuchten, kämen in der Pfarrkirche nicht mehr zur Communion, „so doch die predigt vnd andere christliche Ceremonien gescheen sollen, das endlich darauf folge die Communion jn eine ganze gemeyn.“ Es hätten auch die Väter nach der Apostel Zeiten allezeit darauf gesehen, daß die Communion der endliche Beschluß jedes Gottesdienstes wäre und nach der Predigt und den Ceremonien folge. Dasselbe geschehe auch noch, wo man das Evangelium predige, wie in Wittenberg und Leipzig, könne aber in der Barbarakirche nicht geschehen, weil sie keine Pfarrkirche sei [37]). Für den Abendmahlsgottesdienst hat Moiban einen eigenen Meßkanon aufgestellt, der in Schlesien fast allgemein

eingeführt wurde, wie wir durch Cochläus erfahren. In dem bisherigen Verzeichnis der Schriften ist dieses Buch nicht genannt; Cochläus aber hat den lateinischen Text in seiner Gegenschrift vollständig abdrucken lassen und bemerkt dazu, es wäre nicht für jeden dieser Meßkanon im Buchhandel zu haben gewesen; Moiban hätte ihn nur an solche verkauft, die ihn einführen wollten. Zugleich wird erwähnt, daß auch eine deutsche Ausgabe davon existierte. Der Titel lautet: „Sogenannter Meßkanon aus den Evangelien und dem Apostel Paulus, Jesaias und Daniel, den Propheten, für den christlichen Bruder.“ In der Einleitung wird der Wunsch ausgesprochen, es möchten alle solche Jünger Christi sein, daß sie häufiger darüber nachdächten, was am Kreuz geschehen sei, als daß sie das Kreuz in den Wind malten, d. h. sich bekreuzten. Der Kreuzesglaube sei die Hauptsache. Moibans Meßkanon giebt den geschichtlichen Hergang der Einsetzung des heiligen Abendmals ausführlicher, als dies gewöhnlich geschieht, ausführlicher auch als Luthers „deutsche Messe“ vom Jahre 1526. Nach der Verlesung vom Luc. 22, 7—16 folgt 1. Kor. 11, 22—26. Besonderen Nachdruck legt Moiban nicht mit Unrecht auf v. 26 welcher von Luther weggelassen ist, obgleich er mit zu den Einsetzungsworten gehöre. Das darauf folgende Gebet, welches zum Teil aus Bibelstellen besteht, ist gleichfalls Moiban eigentümlich und betont des Menschen Ohnmacht und Sündhaftigkeit gegenüber der göttlichen Allmacht und Gnade. Auf das Amen antwortet der Chor mit: „In alle Ewigkeit!“ Darauf folgt das Vaterunser und noch ein anderes Gebet, welches ausspricht, daß der Betende nicht auf die eigene Gerechtigkeit, sondern auf Gottes Barmherzigkeit vertraue, und durch Christus Frieden und Kraft für das Volk erbittet, über welchem der Name Gottes angerufen sei. Auf das Amen dieses Gebetes antworteten Chor und Gemeinde wieder: „In alle Ewigkeit!“ Daran schlossen sich die Antiphonen: „Der Friede des Herrn“ und „Lamm Gottes“. Bei der Communion findet sich folgende Formel: „Mein Herr und mein Gott Jesus Christus, du hast gesagt: Kommet zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken. Siehe, ich trete als ein Armer zu dem reichen Testament heran. O Herr, mehre meinen Glauben und hilf meinem Unglauben. Der

Leib unseres Herrn Jesu Christi ist eine Sühne und ein Opfer für alle unsere Sünden. Das Blut unseres Herrn Jesu Christi macht uns rein von allen unsern Sünden." Der Segen hat auch eine besondere Form: „Der Herr segne uns und behüte uns! Er lasse sein Antlitz uns leuchten und sei uns gnädig! Der Herr neige sein Antlitz zu uns und gebe uns Frieden! (4. Mos. 6.) Es segne † uns Gott, unser Gott! Es segne † uns Gott, und fürchten sollen ihn alle Enden der Erde!" (Ps. 66)[38])

Gegenüber den Drohungen und Ränken der Gegner blieb Moiban unerschrocken. In dieser Beziehung scheint er auch auf den anfangs zaghaften Heß einen guten Einfluß ausgeübt zu haben. Als Beweis liegt ein Schreiben vor, welches von Moibans Hand die Aufschrift trägt: „Baider hern pfarhern bedenken zu verantworten das gottlich wort", und darum wahrscheinlich auch ihn zum hauptsächlichsten Verfasser hat. Ferdinand hatte zwar bei seinem ersten Aufenthalt in Breslau 1527 der zu erhebenden Türkensteuer wegen einen gnädigen Abschied gegeben, nachher aber doch auf das Drängen der Geistlichkeit das große Mandat zur Ausrottung der Ketzer unterzeichnet, um den Klerus zu gewinnen. In der Denkschrift werden die Beschuldigungen als auf beide Pfarrer nicht zutreffend zurückgewiesen. Sie wüßten von keinem Ungehorsam, so man's je also nennen will, denn im Abthun etlicher unnötiger schädlicher Ceremonien, die der Seele fremde Zuversicht und Vertrauen wider das Verdienst Jesu Christi mitbrächten. Ebenso mutig war auch die Antwort, welche der Rat Ferdinand auf das Mandat gab, und es ist anzunehmen, daß auch dazu die Pfarrer das Ihrige beigetragen haben. Dieselbe schloß mit den Worten: „Letztlich bitten wir alle, E. K. Mt. wolle sich genügen lassen, daß wir E. K. Mt. gehorsam sein wollen, alsfern unser Leib, Gut und Leben reicht. Allein dieweil keine Kreatur weder im Himmel noch auf Erden sprechen mag zu unserer Seele: Ich hab' dich in meiner Macht, dich in die ewige Verdammnis zu stoßen, denn allein Gott, so wolle E. K. Mt. im Glauben und Worte Gottes uns nicht so härtiglich anfassen, sondern uns zulassen und gönnen, wie denn E. K. Mt. als ein christlicher König vor Gott schuldig ist, daß wir dem König geben, was dem König zugehört, und Gott, was Gott von uns fordert."

Ferdinand lenkte ein und machte das Zugeständnis, daß sich das Mandat auf die Wiedertäufer beziehen solle. Damit erhielt die Reformation des Gottesdienstes indirekt auch die Bestätigung der zuständigen weltlichen Obrigkeit und war für's erste gesichert[39]).

## 6. Aeußere Ereignisse und Lebensverhältnisse des Pfarrers.

Montag nach Cantate, den 30. April 1526, hielt Moiban Hochzeit, nachdem bereits das Jahr vorher Heß sich verehelicht hatte. Die Frau hieß Anna Boncke und stammte aus einer Bürgerfamilie in Schweidnitz. Unter den Glückwünschen fehlte ein solcher von Melanchthon nicht. Derselbe schreibt an seinen Schüler und Freund: „Ich höre, daß Du Dich verehelicht hast. Möge Gott seinen Segen geben! Darum bitte ich ihn, den Stifter der schönsten Gemeinschaft. Zweifle ja nicht, daß Ihr durch Gott verbunden seid, wie geschrieben steht: „welche Gott zusammengefügt hat" — daß darum Gott in Euren mancherlei Fährlichkeiten Euch beistehen wird." Aus der Ehe gingen 12 Kinder hervor, von denen 9 den Vater überlebten[40]).

Bereits im folgenden Jahre brach die Pest aus und forderte viele Opfer; auch starb der väterliche Freund unseres Pfarrers, Lorenz Corvin. Reiche und vornehme Leute mögen deshalb die Stadt verlassen haben, so daß Heß und Moiban sich an Luther wandten und fragten, ob dies zu billigen sei oder nicht. Als Antwort ließ letzterer die Abhandlung drucken: „Ob man fur dem Sterben fliehen muge," welche ausführt: Wer seine Pflicht nicht verletze, dürfe fliehen; wer aber ein Amt habe, solle seines Amtes warten und sich auf den Tod vorbereiten.

Einen besonderen Eindruck machte jedenfalls auf die Elisabetgemeinde und ihren Pfarrer der am 24. Februar 1529 erfolgte Einsturz der gewaltigen Turmspitze der Kirche, die in ihrer damaligen Höhe unter den Bauten Deutschlands nur vom Stephansturm in Wien und vom Straßburger Münster übertroffen wurde. Eine ausführliche Beschreibung dieses Vorfalls hat Moiban in seiner Auslegung des 26. Psalms gegeben. Die Gefahr des Einsturzes war längst vorhanden. Es fand sich nur niemand, der es gewagt hätte, den Abbruch der mit Blei gedeckten Spitze zu

übernehmen. Als daher die Trümmer des Turmes dalagen, ohne daß ein nennenswerter Schaden oder ein Unglücksfall zu beklagen war, da atmete alles auf und dankte Gott für die gnädige Bewahrung. Moiban hat diese Stimmung in einigen lateinischen Versen zum Ausdruck gebracht, welche auf dem zur Erinnerung an den Vorgang errichteten steinernen Denkmal in der Turmhalle Platz gefunden haben. Die vom Chronisten mitgeteilte, sicher nicht vom Verfasser herrührende, wenig geschmackvolle Uebersetzung lautet:

„Der Turm zu Siloa fiel ein;
Davon brach mancher Hals und Bein.
Da der Turm zu Breslau abbricht,
Ohn' Schaden solches geschicht.
Die Last trug ab der Engel Hand,
Gott Lob, der also es gewandt![41])

Im Jahre 1835 erhielt der Turm die jetzige achteckige, im rundbogigen Renaissancestil erbaute, nur halb so hohe Spitze, welche freilich nicht wie die frühere gotische der Kirche entspricht. Von sonstigen Veränderungen in und an der Kirche war die einschneidendste die Beseitigung der vielen Meßaltäre, doch blieben Kunstwerke wie der Marien-Altar und das schöne gotische Ciborium unversehrt. Der Taufstein erhielt seine Stelle neben dem Altar. Die neue Kanzel wurde mit mehreren in goldener Schrift ausgeführten Sprüchen geschmückt. Am Aufgang war zu lesen: „Das Evangelium ist eine Kraft Gottes, die da selig macht alle, die daran glauben“; auf der Rückwand in lateinischer Sprache: „Selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren“ und „So halte uns jedermann als Christi Diener und Haushalter über Gottes Geheimnisse!“ Ferner wurden an die Eingänge der Kirche die 4 Evangelisten gleichsam als Thürhüter gemalt. So erhielt die Kirche einen evangelischen Charakter[42]).

Im Jahre 1530 erhielt Magister Ambrosius Berndt aus Jüterbock einen Ruf nach Schweidnitz, um dort die Reformation einzuführen. Da Moiban in dem Briefe vom 26. Juli 1541 ihn durch Crato grüßen läßt und beide sicher zu gleicher Zeit in Wittenberg studiert hatten, Moiban aber außerdem durch seine Frau zu Schweidnitz Beziehungen hatte, so ist anzunehmen, daß er

hauptsächlich es gewesen ist, der beim Breslauer Rat die Sache betrieb. Luther hatte allerdings seine Bedenken und hielt Berndt nicht für den geeigneten Mann gegenüber den dortigen schwierigen Verhältnissen. Er hatte recht geurteilt. Ambrosius Berndt kam zwar nach Schweidnitz, mußte aber bald wieder abreisen. Erst 1544 trug das Evangelium dort den Sieg davon[43].

Oft genug war Gefahr vorhanden, daß die Türken in Schlesien einbrachen und Breslau eroberten. Daher fing man im Juni 1537 an, Sonntags und Mittwochs nach der Predigt die deutsche Litanei zu singen und alle Tage in beiden Pfarrkirchen die große Glocke zu läuten. Das Volk wurde ermahnt, in den Kirchen und Häusern Gott um Glück und Segen wider den Erbfeind des christlichen Namens zu bitten. Moiban gab für solche Gottesdienste eine Reihe von Gebeten heraus, welche seiner Schrift „vom Turcken" als Anhang beigegeben sind. Diese Schrift ist ein treffliches Zeugnis von der Treue und Vaterlandsliebe unseres Pfarrers. Es lag auf der Hand, daß die Evangelischen in Schlesien die Möglichkeit, ihres Glaubens zu leben, nur der fortdauernden Türkengefahr und Geldnot Ferdinands verdankten. Daher gab es in Breslau Leute, welche ein Bündnis mit dem Sultan für das beste hielten. Solcher Charakterlosigkeit trat aber Moiban in seiner Schrift auf das entschiedenste entgegen. „Laß loben, wer da will, den Türken, seine Frömmigkeit, Friede und Ordnung. Es liegt allhier ein schwarzer Hund begraben, der mit der Zeit bellen wird." „Der Türke ist eine Geißel für die Christenheit wegen der vielfachen Sünden gegen Gottes Wort. Wird die Obrigkeit dir was auflegen, wider ihn zu streiten mit Leib und Gut, thue das Deine. Bist du deinem Christus und seiner ordentlichen Obrigkeit gehorsam, so wird sichs zu seiner Zeit finden. Er wird kommen und sich der Seinen treulich annehmen, der für sie am Kreuz gestorben ist[44])."

Auch den Schrecken der Pest sollte der Pfarrer mit seiner Familie und Gemeinde nochmals erleben. Schlimmer noch als 1527 wütete dieselbe vom Juli 1542 bis zum Februar 1543 in Breslau. In einem Zeitraum von 33 Wochen starben fast 15 % aller Bewohner der Stadt[45]).

Selbst ein Anschlag auf das Leben Moibans wurde von den

Gegnern gemacht. Derselbe pflegte im Winter bei der Frühpredigt öfter das Licht mit dem Finger zu putzen und das abgeputzte Stückchen Docht in den Predigtstuhl zu werfen. Die Gegner ließen deshalb „viele" Büchsen Pulver in den Predigtstuhl streuen, „damit, wenn er vom Licht etwas unter sich würfe, das Pulver anginge und ihn umbrächte." Moiban merkte aber, was geschehen war, zu rechter Zeit, so daß das Bubenstück mißlang[46]).

Schon von Anfang an standen Moiban ebenso wie Heß wahrscheinlich 4 Kapläne zur Seite, von denen einer Unterprediger war. Bestimmt nachweisbar ist es für das Jahr 1528. Diese Gehilfen waren schwerlich damals von gleicher Bildung wie die Pfarrer und traten daher in den Hintergrund. Einige Namen sind uns noch in den Testamentbüchern erhalten: Georg Lange, Nikolaus Pfaue, Klemens Meltzer und Kaspar Rosemann. Bis 1533 hatten die Pfarrer die Kapläne auf dem Pfarrhofe zu beköstigen und empfingen dafür außer ihrem Gehalt von jährlich 60 ungarischen Goldgulden wöchentlich noch 3 kleine Mark zu 32 Groschen „in die Kuchenn". Als sich jedoch einige der Kapläne verehelichten, baten dieselben, daß sie sich in ihrer Wohnung mit Weib und Kind selbst beköstigen dürften. Der Rat bestimmte daher, daß die Pfarrer jedem Kaplan wöchentlich 16 Schillingheller d. h. 1/2 polnische Mark Kostgeld zahlen sollten, sodaß für sie selbst noch 1 Mark Wochengeld übrig blieb. Der Gehalt eines Kaplans betrug außerdem bis 1533 jährlich 16, von da ab 20 Mark. 1548 beantragte und erhielt Moiban für sie noch eine weitere Erhöhung. Nach dem „Amptbuch der Koniglichen Stadt Breslaw auf das jar 1548" (fol. 119) ist „auf enthalt der pfarn vnd Caplan" bei Elisabet 396 Mark 32 Groschen, bei Maria Magdalena für die Kapläne allein 200 Mark ausgesetzt. Da hier die schwere böhmische Mark zu 48 Groschen gemeint ist, erhielt jeder Kaplan 2400 Groschen, während er 1533, wenn auch dort 20 schwere Mark gemeint sind, 960 + 832 = 1792 Groschen empfing. Aber auch Moiban muß in seinem Gehalt erhöht worden sein. Für ihn selbst sind 196 Mark 32 Groschen = 9440 Groschen angesetzt, während er 1533 ebenso wie Heß 60 Goldgulden und 52 kleine Mark d. h. etwa 4544 Groschen bezog. Nach den Preisen der Lebensmittel mag der Groschen im

Anfang des 16. Jahrhunderts etwa den Wert einer heutigen Mark, um die Mitte des Jahrhunderts höchstens den Wert eines Franken gehabt haben. Der Gehalt des Pfarrers war jedenfalls für die geringen Bedürfnisse der damaligen Zeit nicht unbeträchtlich und überstieg nach dem angeführten „Amptbuch" den aller übrigen städtischen Beamten. Da Moiban außerdem noch vermögend war, so kann seine äußere Lage trotz der zahlreichen Familie nicht unbehaglich gewesen sein. Allerdings wurden durch die fortwährende hohe Türkensteuer und die gastfreie Aufnahme vertriebener Flüchtlinge aus Polen und Ungarn auch hohe Anforderungen an ihn gestellt. Daß Moiban ebenso wie Heß sich einer großen Beliebtheit erfreute, wird von Crato bezeugt. Dafür sprechen auch einige Vergünstigungen des Rats, sowie die Geschenke von Gemeindegliedern. Die Kapläne müssen ihn gleichfalls nicht bloß geachtet, sondern auch geliebt haben. Fast sämmtliche, die oben genannt sind, haben ihn oder seine Kinder in ihrem Testament mit einem kleinen Andenken bedacht[17]).

## 7. Predigt und Seelsorge, Gelehrsamkeit und lateinische Verskunst.

Ueber das gegenseitige Verhältnis zwischen Heß und Moiban besitzen wir von der Hand des mit beiden befreundeten späteren kaiserlichen Leibarztes Johannes Crato von Kraftheim eine gewiß zutreffende Darstellung, die wir hier in deutscher Uebersetzung wiedergeben. „Heß besaß außer der hohen natürlichen Begabung einen außergewöhnlich praktischen Sinn. Dagegen war seine Gelehrsamkeit teils wegen der Ungunst der Zeitverhältnisse, teils wegen seines vielseitigen Interesses nicht so gründlich und tiefgehend. Deshalb verfuhr er nach dem berühmten Grundsatz, daß zwei sich verbinden: und es war zwischen beiden Einigkeit des Geistes, des Willens und des Handelns. Moiban bewunderte an Heß die praktische Klugkeit und Beredtsamkeit oder, besser gesagt, Redekunst; dieser seines Amtsgenossen Entschiedenheit und Gelehrsamkeit. Da sich so treffliche Gaben aufs innigste vereinigten, und niemals einer von beiden sich selber für besser hielt als den andern oder beide sich über unwichtige Dinge heftig stritten, ist es unter Gottes Beistand den vereinten Kräften beider Männer

gelungen, unter mannichfachen Sorgen, verschiedenen Schwierigkeiten und drohenden Gefahren die Religionssache herrlich zu fördern und dem geistlichen Beruf und Stand das Ansehen zu verschaffen, welches noch gegenwärtig Leuten Sicherheit gewährt, die an Fähigkeit und gutem Willen jenen durchaus nicht ebenbürtig sind. Beide Männer waren von so lauterem Charakter, daß sie einem jeden gern und zuvorkommend zukommen ließen, was ihm gebührte. Stolz kannten sie nicht. Händel suchten sie nicht. Nie haben sie ein Wort oder eine That in zweideutiger Weise beurteilt oder böswillig ausgelegt. Meinungsverschiedenheiten suchten sie überall zu beseitigen, nicht hervorzurufen. Im geselligen Verkehr gab es keine Verstellung oder Geziertheit."

Aus dieser Darstellung geht hervor, daß von einer Unterordnung Moibans unter Heß keine Rede war. Mit Recht sind darum neuerdings beide als Reformatoren bezeichnet worden. Sie haben stets gemeinschaftlich gehandelt und unterschrieben, während die übrigen evangelischen Prediger Breslaus zurücktraten. Einen evangelischen Superintendenten oder Kircheninspektor gab es noch nicht. Als Vorgesetzter wurde der Bischof anerkannt. Wenn Heß dennoch Moiban durch sein Ansehen übertraf, so hatte er dies außer seiner Abkunft und seinen Verdiensten um die Einführung der Reformation hauptsächlich seiner Beredtsamkeit zu verdanken. Daß er Moiban in der Redekunst übertroffen haben muß, läßt sich ziffernmäßig aus den Erträgen des Gotteskastens in beiden Kirchen beweisen, welche in den Rechnungsbüchern des Almosenamtes vom Jahre 1526 ab aufgezeichnet sind. Die Opfergaben aus der Magdalenenkirche sind durchschnittlich mehr als doppelt so hoch wie die von St. Elisabet, während die Kirche zum heiligenst Geist und zu St. Christophori fast gar nicht, St. Barbara erst seit 1535 in Betracht kommen. An Wohlstand dürfte damals die Magdalenengemeinde kaum die Schwestergemeinde überragt haben. Eher bezeugen die Urkunden und Grabdenkmäler, daß die Elisabetkirche von den vornehmen Geschlechtern bevorzugt wurde [48]).

Dennoch ist auch von Moibans Kanzel viel Segen ausgegangen. Uebertrieben ist sicher der Bericht des Andreas Osiander, welcher auf der Durchreise nach Königsberg sich in Breslau auf-

hielt und von hier an Hieronymus Besold schrieb: „Ich habe am Weihnachtsfest Moiban gehört. — Großer Gott, wie leer ist die Predigt nicht in Bezug auf die Menschen oder Worte, sondern auf den Inhalt! Wenn er nach einem Gelage aus dem Stegreif hätte sprechen müssen, hätte ich besseres erwartet. Ob er früher einmal ein besserer Redner gewesen und jetzt gedächtnisschwach geworden ist, weiß ich nicht. Sicher hätte er so gut einen Lehrmeister nötig wie jeder Zuhörer[49])". Ein Unrecht wäre es jedenfalls, auf dieses harte Urteil des schroffen Streittheologen hin, der in dieser Weise die Gastfreundschaft belohnte, über Moiban als Prediger den Stab zu brechen. Die letzten Jahre der Kränklichkeit können nicht maßgebend sein, sondern nur die Zeit der rüstigen Manneskraft. Für diese Zeit giebt aber Osiander selbst zu, daß Moiban etwas Tüchtiges geleistet haben müsse; er weiß, daß derselbe nicht vor leeren Bänken predigte, und bestätigt damit, was Joachim Curäus in seinen Jahrbüchern schreibt, der Zudrang sei in beiden Kirchen so groß gewesen, daß die weiten Räume bisweilen die Zuhörer nicht fassen konnten. Es kann wohl sein, daß Moiban einmal unvorbereitet gepredigt hat, bei dem Fleiß und der Gewissenhaftigkeit desselben ist dies aber sicher nicht die Regel gewesen.

Zur weiteren Charakteristik der Predigtweise Moibans dient das Urteil eines anderen Zeitgenossen, des Anton Carchesius, eines Lehrers an der Schule zu St. Elisabet. Demnach hätten seine Predigten sich durch Innigkeit und Gemütstiefe, die von Heß sich durch größere Kunst ausgezeichnet[50]). Henel hebt noch den streng logischen Aufbau der Predigt bei Moiban hervor. Gedruckte Predigten sind zwar nicht vorhanden, doch haben einige Schriften einen erbaulichen Inhalt. Zum Zeugnis dafür, daß die Aeußerung des Carchesius nicht unberechtigt ist, sei hier eine Stelle aus dem Buch „vom Turcken" angeführt. Moiban redet zum Schluß von der rechten Art, wider den Türken zu beten:

„Also lernt der heilige Geist recht beten, bedarf nicht viel Worte, die er uns sprechen lernet, werden so groß, daß sie auch im Himmel und in Erden nit Raum haben, es wird ihnen alles zu enge. Denn das einige Wörtlein Vater, wie schallet's über alle die Himmel über den ganzen Erdboden. Da Christus am Kreuze stirbet, da müssen diesem Wörtlein weichen alle Teufel, alle Schmerzen des Todes und der Höllen, alle Kaiphas, Herodes,

alle Juden und Gotteslästerer. Diesem Wörtlein müssen beiseitetreten alle Engel, alle Geister, alle Kreaturen, die Sonne, der Mond müssen ihm eine Ehre anthun und sich beugen. Der ganze Erdboden zittert davor. Der Vorhang im Tempel muß auseinander reißen. Warum? Ei darum, daß wir wissen, wie groß, wie mächtig, wie prächtig, wie herrlich dies Wörtlein sei, wenn wir aus dem heiligen Geiste sprechen: „Vater!" Es kann's niemand aussprechen. Denn kein Mensch, ja nicht die ganze Welt versteht dies Wörtlein; niemand hört's, niemand kennt's; es klinget und lautet auch in keinem Ohr denn alleine in dessen Ohren, der der Vater selber ist, der da weiß, daß wir seine Kinder sind, und am besten unsere kindlichen Thränen uud Seufzen kennt. Ei wie sollte der Türke bald Unglück und Herzeleid haben, wenn Fürsten, Regenten und Unterthanen in der Christenheit alle zugleich heute zusammentreten möchten in dem Namen Christi in einerlei Glauben und Bekenntnis göttlicher Barmherzigkeit, schrieen und klagten's allein dem, der im Himmel ist unser Vater! Wie bald sollte er verzagen und uns Land und Leute wieder einräumen müssen!"

Noch ist uns auf dem Titelblatt der griechischen Evangelienausgabe Moibans vom Jahre 1543 ein Holzschnitt erhalten, der sicher denselben als Prediger darstellen soll. Ein Mann mit Vollbart und langem, vollem Haar, bekleidet mit Rock und Mantel, auf dem Kopfe ein Barett, steht auf dem Predigt- oder Lehrstuhl mit erhobener Rechten, umgeben von Zuhörern im Mantel und Hut und mit dem Degen an der Seite. Der Inhalt der Predigt wird durch das zwischen ihnen aufgerichtete Kreuz gekennzeichnet. Der Gesichtsausdruck ist bei diesem kleinen Bildchen nur nach seinen allgemeinen Umrissen erkennbar. Doch ist noch ein anderes Brustbild vorhanden, welches zur Ergänzung und Bestätigung dient und die lateinische Unterschrift trägt: „Ambrosius Moiban, der Theologie Doktor und erster evangelischer Pastor der Elisabetkirche in seiner Vaterstadt." Auch hier besteht die Kleidung aus einem schwarzen Mantel mit breitem Kragen. Derselbe ist vorn offen und läßt ein bis oben zugeknöpftes Wamms durchblicken. Den Halsschluß bildet die noch heute bei den Geistlichen Breslaus zur Amtstracht gehörige spanische Krause. Das dunkle Haupthaar ist auch hier voll und kräftig. Die Stirn ist hoch und gewölbt, die Nase ziemlich stark und etwas gebogen. Der ganze Gesichtsausdruck zeigt ernste Besonnenheit und Entschlossenheit. Die nach Moibans Tode geprägte Denkmünze zeigt uns denselben im vorgerückten Alter mit bartlosem Gesicht[51]).

Als Seelsorger scheint Moiban sich besonders der Gefangenen angenommen zu haben. Unter seinem Namen, obgleich nicht von ihm verfaßt, ist eine besondere Anweisung erschienen: „Wie man die armen sonder, die man außfurt, trösten soll.“ Auch hat er dafür gesorgt, daß den Sträflingen im Stockhause gepredigt wurde. In der Armenpflege hat sich Heß besonders hervorgethan, doch lagen Moiban wieder die armen Schüler am Herzen, wie wir noch sehen werden. Daß er auch zum Almosenamte Beziehungen hatte, geht aus einem Empfehlungsbriefe an den Ratsherrn Anshelm hervor[52]).

In schwierigen Fällen der Seelsorge holten beide Pfarrer sich bei Luther Rat. So behandelt ein Schreiben Luthers vom Jahre 1533 die Frage, was zu thun sei, wenn Eltern ihrem Kinde aus Geiz die Erlaubnis zur Heirat nicht geben wollten. Luther will das Ansehen des Vaters gewahrt wissen. Wo aber offenbares Unrecht vorliegt, und geiziger Trotz das Glück des Kindes untergraben will', dann sollen die Pfarrer für dieses eintreten. „Man darf sie nicht zwingen zur Ehe, man lasse sie sich lieb haben; es darf dennoch geraten.“ Mit einer andern Frage wandte sich Moiban allein nach Wittenberg, nämlich, wie er es mit christlich gewordenen Juden halten solle, deren Ehegatten jüdisch blieben, ob die Ehescheidung in jüdischer oder in christlicher Form geschehen solle. Luther ist den Juden gegenüber mißtrauisch. Er bezeichnet sie als die Erzfeinde ihres Königs und Gottes und als der Schlange hauptsächlichste und schärffte Zähne. Daher soll Moiban den getauften Juden sagen, sie sollten den Scheidebrief nicht in der von den Juden vorgeschriebenen Form geben, damit diese sich nicht etwa Rechte anmaßten, sondern in der Rechtsform, welche die Billigung der christlichen Obrigkeit habe. Vor allem soll aber Moiban darauf achten, daß der Uebertritt zum Christentum nicht zum Schein geschehe.

Ueber die in der Kirche stattgefundenen Trauungen wurde ebenso wie bei St. Maria Magdalena seit 1542 ein besonderes Traubuch geführt. Auch stellte Moiban Trauscheine aus[53]).

Die von Crato hervorgehobene Gelehrsamkeit beweisen die zahlreichen Schriften. Als Heß eine Handschrift, welche ein Werk Gregors von Nazianz enthielt, zufällig gefunden und gekauft hatte,

hörte Moiban nicht auf, diese „echte heilige Reliquie" zu küssen. Bei der Auslegung des 29. Psalms benutzte er nicht bloß den hebräischen, sondern auch den chaldäischen Text und verglich beide miteinander. Noch 1551, als ein Mann von 57 Jahren, faßte er den Entschluß, die arabische Sprache zu lernen, als er erfahren hatte, daß in Venedig eine arabische Grammatik gedruckt worden sei, und erteilte seinem Sohne Johannes, der in Italien studierte, den Auftrag, für ihn das Buch zu kaufen. Ebenso scheint er zuletzt noch ein Sammelwerk geplant zu haben. In sechs Bänden hat er mancherlei Auszüge aus den Werken Melanchthons, aber auch aus Seneca und aus dem Leben der römischen Kaiser zusammengestellt. Doch sind die Eintragungen sehr spärlich. Wahrscheinlich ist er durch seine Krankheit und den Tod an der Ausführung des Planes verhindert worden[54]).

Selbst zur Besteigung des Pegasus wußte unser Pfarrer noch Zeit zu erübrigen. Seine Jugendgedichte und sein Kirchenlied haben wir bereits erwähnt. Wir erfahren aber auch, daß ein großer Teil der lateinischen Grabinschriften von Zeitgenossen in gebundener Sprache ihm zu verdanken ist. Als 1525 Cratander in Basel eine lateinische Uebersetzung der Septuaginta veröffentlichte, ohne den Namen des Verfassers zu nennen, verfaßte Moiban ein lateinisches Spottgedicht. Einige Verse davon seien in deutscher Uebersetzung hier angeführt:

„O das ist kein Kunst zu erklären die heilige Bibel,
Wenn verborgen zu Haus alles fertig schon liegt!
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
Wie ja für sich nicht tragen die Zweige wohlriechende Früchte,
Noch die Wogen des Meers Nutzen gewinnen vom Fisch,
So pflegt jeder für sich des anderen Ehren zu heimsen,
Lügnerisch Wesen beglückt Büchertitel schon jetzt . . . .
Niemals erteilte einst andern das heidnische Griechenland Preise,
Hatte nicht Ruhm sich geschafft selber die eigene Hand.
Denn die stymphalischen Vögel, die Hydra und grausamen Löwen
Teilen sie rechtmäßig zu, Herkules keulengeübt.
Hat doch Achill einst selbst vor Troja herrliche Thaten
Gleichwie Ithakas Fürst mit Diomedes vollbracht.
Selbst der den Brand einst warf in den prächtigen Tempel Dianens
Hat gerettet doch, scheint's, eigenen Namens Schmach.
Was kann frommen denn uns, die wir Christum verehren, zu stehlen
Fremdem Namen den Ruhm, fremdem Recht das Verdienst?[55]).

Moibans Charakter war ernst. Nur selten beteiligte er sich an Gastmählern. That er es aber, dann wußte er auch gelehrten Witz zu üben. Einmal soll er dem Kanonikus Georg Logus, welcher in thörichter Ueberhebung seinen Stammbaum bis auf Achill zurückführen wollte, entgegnet haben: „Allerdings ist die Familie der Loger uralt. Sie wird schon bei Terenz erwähnt!" (Logus heißt dort so viel wie Narr, Possenreißer, Hanswurst.)[56])

## 8. Schulaufsicht und Schulreform.

Als Moiban 1525 von Wittenberg zurückkehrte, wurde bald auch die Schulreform in Angriff genommen. Im Hinblick auf diese Aufgabe hat ihn sicher schon Heß für das Pfarramt der Elisabetkirche in Vorschlag gebracht. Letzterer hatte dafür nicht die nötige Erfahrung. Darum kann ihn auch nicht ein Vorwurf treffen, daß er nicht bald selbst die Sache in die Hand nahm. Bei wichtigen Entscheidungen hat er gleichfalls in Schulsachen mitgesprochen, auch hat er Vorlesungen gehalten und die Reform mit seinem Ansehen unterstützt. Die eigentliche Schulaufsicht über beide Pfarrschulen fiel jedoch Moiban mit dem gelehrten Ratsherrn Dr. Metzler zu. Sie traten an die Stelle des Scholasticus des Domkapitels. Corvin begrüßte die Schulreform wie vorher die Kirchenreform mit einem lateinischen Gedicht, in welchem er die Jugend zu neuem Eifer anspornte. Von Bedeutung war auch ein kurzer Aufenthalt des Joachim Camerarius, welcher von Metzler in dem Briefe vom 26. Oktober 1526 erwähnt wird. Dieser Schulmann versprach einen ausführlichen Bericht über Stand und Einrichtung seines Nürnberger Gymnasiums einzusenden[57]).

Um den Bürgern Breslaus die Notwendigkeit einer guten Schulbildung zu zeigen, übersetzte und erklärte Metzler in öffentlichen Vorträgen Plutarchs Buch von der Kindererziehung und ließ die Uebersetzung mit einer Widmung an den Rat zu Neujahr 1527 im Druck erscheinen. Er stellt den Bürgern die griechische und römische Erziehung als Muster hin, kann aber auch von der bereits stattgefundenen Wiederherstellung des Schulwesens sprechen. Metzlers Eintreten für die Schule kann nicht genug gewürdigt werden, zumal da er als rechtskundiges Mitglied des Rates in jener bewegten Zeit durch seinen Beruf gleichfalls sehr in An-

spruch genommen wurde. Aber er achtete keine Mühe für zu groß und brachte der guten Sache nicht bloß Zeit und Geld, sondern sogar seine Gesundheit zum Opfer. Bei der Erklärung der lateinischen und griechischen Schriftsteller berücksichtigte er die Regeln der Grammatik, Rhetorik und Dialektik, wie er selbst anführt. Das Wichtigste diktierte er in die Feder, oft aus dem Gedächtnis, da ihm die Zeit nicht blieb, alles sorgfältig aufzuschreiben und auszuarbeiten. Der Lohn für solche Aufopferung blieb auch nicht aus. Selbst aus der Stadt der Fugger eilten Jünglinge herbei, um an der Elisabetschule in Breslau ihren Studien obzuliegen, ebenso fanden sich aus Polen mehr und mehr Lernbegierige ein. Nicht bloß Knaben, auch gereifte Männer, Ratsherren von hohem Ansehen besuchten die Vorträge, durch deren Aufmerksamkeit und Interesse die Jugend umsomehr angespornt wurde. Melanchthon konnte daher am 30. April 1534 an Metzler schreiben: „Ich wünsche Eurer Stadt Glück, daß sie eine Schule besitzt, welche trefflich eingerichtet ist. Auch Dir wünsche ich Glück zu dieser Tüchtigkeit und diesem Ruhm, daß Du mit Deinem Ansehen die Bildung zu verherrlichen und zu schützen strebst. Daher bitte ich Gott, daß er Dich zum Heil der Stadt lange am Leben erhalten möge.“ Leider ging dieser Wunsch Melanchthons nicht in Erfüllung. Schon 1531 klagte Metzler über seine geschwächte Gesundheit. 1534 wurde er gelähmt und machte sein Testament. Seitdem hat er wohl kaum noch die Schule betreten. Er starb 1538 und wurde in der Elisabetkirche beigesetzt.

Als Moiban 1525 aus Wittenberg zurückkehrte, war Troger noch Rektor der Elisabetschule, während die Magdalenenschule wahrscheinlich von Niger geleitet wurde. Schon das Jahr darauf trat jedoch an des ersteren Stelle Andreas Winkler, der Mitarbeiter und Nachfolger von Anton Pauß an der Schule zum heiligen Leichnam. Derselbe hatte in Krakau studiert und verschaffte sich 1535 in Wittenberg die Magisterwürde. Er war ein treuer Freund Moibans und hat seine Hochachtung für ihn in der Vorrede zu leiner lateinischen Briefsammlung bezeugt. Der Magdalenenschule stand seit Nigers Fortgang von Breslau bis 1533 Johann Rullus vor, dem Metzler zugleich mit Winkler seine

griechische Grammatik widmete. Nach seinem Testament war er wohl gelehrt, aber nicht evangelisch gesinnt. Daher nennt Henel erst seinen Nachfolger Johannes Widekop oder Chilo unter den Mithelfern und Freunden Moibans [58]).

Der Niederschlag der Schulreform ist die Schulordnung vom Jahre 1528, sicher ein Werk Moibans und Metzlers. Patron der Schule ist der Rat. Das Lehrerkollegium besteht aus den Schulmeistern, 3 Baccalareen oder Kollegen, einem Signator und 2 Auditoren oder Hilfslehrern, welche sämtlich vom Rat fest angestellt sind, während früher der Schulmeister nach Bedarf und Belieben seine Gesellen annahm nnd entließ. Das war aber nur der Anfang. Schon 1533 ist in dem Schreiben an den Bischof die Zahl der Collaboratoren an jeder Schule auf 6, die der Auditoren auf 4 angegeben, so daß es mit dem Schulmeister und Signator bereits 12 Lehrer an jeder der beiden städtischen Pfarrschulen gab. Besondere Aufmerksamkeit verwendete die Schulordnung auf die Schulzucht, welche nach den Platterschen Aufzeichnungen vor der Reformation in Breslau schwer darniederlag. Ungebührliches Betragen soll vom Schulmeister den Schulinspektoren Dr. Moiban und Dr. Metzler angezeigt werden. Kommt es bei einem Schüler zum zweitenmal vor, dann soll er vor den Rat geführt werden, um seine Strafe zu empfangen. Schulmeister und Lehrer sollen den Unterricht nach den von den beiden Doktoren ihnen gegebenen Anweisungen erteilen. Für alle einheimischen Kinder ist der Unterricht frei. Auswärtige Schüler dagegen, wofern sie nicht ganz arm waren, haben vierteljährlich einen Ort (= $^1/_4$ eines Rheinischen Guldens) an den Schulmeister zu entrichten, welcher dann nach Erkenntnis der beiden Inspektoren mit den übrigen Lehrern das Geld teilen solle. Auch gegen das Unwesen der Privatstunden, soweit der öffentliche Unterricht darunter litt, sind strenge Bestimmungen getroffen. Die Knaben werden vor roher Behandlung von seiten der Lehrer geschützt. Die Entscheidung über einlaufende Beschwerden behält sich der Rat vor. Dort sollen die Eltern ihre Klagen vorbringen. Dagegen ist es ihnen untersagt, selbst den Lehrer zur Rede zu stellen oder ihm etwas zu leide zu thun. Außer den „Primanern“ und „Secundanern“, welche lateinisch sprechen sollten, werden noch die „Elementar-

schüler" oder „Donatisten" erwähnt, so daß schon 1528 nach Luthers Anweisung 3 Klassen vorhanden waren. Da aber bis 1533 die Zahl der Lehrer sich fast verdoppelte, so ist anzunehmen, daß schon zu Moibans Zeit in 5 Klassen unterrichtet wurde, wie dies 1562 bei der gleichen Zahl der Lehrer feststeht.

Die Chorschüler, der Signator und die Auditoren waren zu täglichem Kirchendienst verpflichtet. 4 Schreiber, unter welchen ebenso wie unter den Auditoren ältere Schüler zu verstehen sind, besorgten die Krankenkommunionen. „Am Sonnabend, Sonntag und anderen Feiertagen, so man in der Schulen nicht liest", sollten aber alle Knaben zur Messe und zur Vesper in den Chor gehen und singen.

Unter den Unterrichtsgegenständen nahm das Latein die erste Stelle ein, doch wurde auch in der Religion, im Griechischen, in der Musik und anderen „genotigen kunsten", worunter wohl Schreiben, Rechnen und Zeichnen zu verstehen ist, unterrichtet. 1547 kam noch das Hebräische hinzu. Vergleicht man damit die Leistungen der „ziemlichen" Schule zu Neisse vor der Reformation, so ist ein bedeutender Fortschritt nicht zu leugnen[59]).

Doch nicht bloß auf die Reform der Lateinschule war Moiban bedacht. Auch der unter päpstlichem Regiment gescheiterte Plan der Gründung einer Universität in Breslau wurde von neuem erwogen. Da die früher zu diesem Zweck erbaute Elisabetschule nun anderweitig gebraucht wurde, nahm man das Dominikanerkloster dazu in Aussicht. Es handelte sich hauptsächlich um eine medizinische Fakultät, da theologische Vorlesungen an den Lateinschulen von Heß und Moiban gehalten wurden. Daneben sollte eine deutsche Schreib- und Lese-Schule eingerichtet werden. Nach dem Kapitelsprotokoll vom 10. Mai 1533 ist Moiban selbst mit einem Ratsherrn ins Kloster gegangen und hat sich im Auftrage des Magistrats die Räumlichkeiten zeigen lassen, um einen geeigneten Hörsal ausfindig zu machen. Nach dem Schreiben an den Bischof vom Jahre 1533 wollte man deshalb etliche Professoren nicht allein der Jugend, sondern ganz Schlesien zum Nutzen anstellen, damit die Unkosten für den Besuch fremder Universitäten erspart blieben. 1535 hatte der Prior des Klosters erfahren, daß die wenigen Mönche ins Dorotheenkloster überge-

siedelt und die zu errichtenden Fakultäten zu einem Bollwerk des Luthertums im Osten werden sollten. Einige Mitgieder des Domkapitels wollten sogar wissen, daß der Rat für seinen Plan bereits die Erlaubnis Ferdinands hätte, falls die Conventsbrüder einwilligten. Unter diesen Umständen hielt das Domkapitel den Zeitpunkt für gekommen, sich durch Vermittelung des Wiener Bischofs Faber über den Kopf des ihm zu lauen Bischofs Jakob weg an Ferdinand zu wenden. Auf den Rat dieses Gegners der Reformation ist es wahrscheinlich geschehen, daß das Domkapitel fortan am königlichen Hofe in Wien einen ständigen Vertreter unterhielt mit der Aufgabe, die katholische Sache zu fördern. Von da ab ist von dem Plane keine Rede mehr. Eine lutherische Universität in Breslau schien den Vertretern des Papsttums zu gefährlich zu sein.[60]).

Natürlich waren auch die Feinde der neuen Bildung, welche früher ihr Haupt so keck erhoben und den jungen Rektoren das Leben sauer gemacht hatten, nicht plötzlich ganz verschwunden. Moiban kommt oft auf die schweren Kämpfe zu sprechen, welche durchgekämpft werden mußten. Wo diese Gegner zu suchen sind, das zeigt klar und deutlich eine Stelle seines Buches über „Das herrliche Mandat Jesu Christi“: „Es muß heute von vielen der teure Mann Dr. Johannes Reuchlin zu Unrecht gescholten werden als ein Ketzer und Vater aller Ketzerei, daß er die heilige Sprache in deutsche Land hat bracht. Aber diese Waare ist über alle Kaufmannsschätze der Fugger und Welser .... Nun schreien darüber beide, die Gelehrten und Ungelehrten. Die Gelehrten, nämlich Stifter und hohen Schulen, dürfen sagen: alle Ketzerei, aller Aufruhr und Uneinigkeit sei aus den teuflischen Sprachen erwachsen, und treiben über die Zungen und Schrift das Gespötte .... Die Ungelehrten als Wiedertäufer, die im Geist wollen schweben, sagen öffentlich: ich darf weder Hebräisch noch Lateinisch oder Griechisch können, denn ich habe einen Geist, der mich lehret. Was frag' ich auch nach den Künsten, Grammatiken, Dialektiken und andere mehr, es ist alles übrig, unnütz Ding. So sagen sie und sehen nicht, die armen Leute, in Paulo und vielen Orten, daß die Kirche die Zungen und Künste haben muß. Gott wolle ihnen ihre Lästerung vergeben. Darum stehen wir auf dem:

Christus begnadet seine Christenheit mit neuen Zungen, daß sein herrliches königliches Mandat (Mark 16; der Ausdruck ist sicher eine Anspielung auf Ferdinands Mandat) nur kräftiglich in alle Welt und Völker ausgerufen werde. Es schrei dawider, wer da will [61])."

## 9. Der Katechismus Moibans.

Eine besondere Beachtung verdient Moibans Katechismus. Die Widerlegung desselben machte dem Domkapitel viel Kopfzerbrechen. Man beschäftigte sich damit in mehreren Sitzungen und ließ schließlich die Gegenschriften des Minoriten Hillebrand in Schweidnitz und des alten Kämpen Cochläus beide auf Kosten des Kapitels drucken, um sie dem Breslauer Rat zuzuschicken [62]). Die älteste Ausgabe des Katechismus ist die deutsche vom Jahre 1535, die übrigen 3 sind in lateinischer Sprache abgefaßt und 1537, 1544 und 1546 gedruckt. Der Titel lautet: „Catechismus/ Auff zehen Artickel Götlicher schrifft/ wie man fur Gott vnd den menschen ein Christlich frumes leben furen sol." Die deutsche Ausgabe mit einem Vorwort Crucigers war für die ganze Gemeinde bestimmt und sollte zur Verbreitung der evangelischen Lehre auch Predigern und Lehrern dienen, um daraus vorzulesen. Moiban hat einen andern Weg eingeschlagen als die meisten übrigen lutherischen Theologen, wie er auch selbst in dem Nachwort hervorhebt. Während diese die überlieferten Hauptstücke beibehalten, ohne auch nur die Reihenfolge zu ändern, giebt er die Gebote, den Glauben und das Vaterunser nur in einem Anhang. Der Katechismus selbst ist die Darstellung der christlichen Frömmigkeit nach den reformatorischen Grundsätzen. Er faßt daher das Wichtigste in kurze Leitsätze zusammen, die auswendig gelernt werden sollen und dann näher erklärt werden. In dieser Beziehung kann sein Katechismus als ein Vorläufer des Heidelberger Katechismus angesehen werden, an welchem einem seiner Schüler, dem Breslauer Ursinus, ein Hauptanteil an der Verfasserschaft gehört.

Den Ausgangspunkt bildet die Gerechtigkeit oder Frömmigkeit. Vor der Welt wird man fromm, wenn man vor den Menschen ein ehrbares Dasein führt. Das wirkt die Erziehung

derer, die uns Gott zu Vorstehern gegeben hat. Der Lohn dafür ist Schutz, Friede und Anerkennung bei den Menschen. Die Frömmigkeit oder Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, verlangt dagegen, daß wir durch den Glauben in unserm Herzen ein heiliges Leben führen. Diese Gerechtigkeit des Glaubens besteht allein in aller Trübsal, Anfechtung und Gefahr, besonders im Schrecken und Kampf des Todes. Der Glaube aber ist das allerhöchste und herzlichste Vertrauen der Kinder Gottes in Gott den Vater, dadurch sie sich ganz ergeben und erwägen auf seine gnädige Zusage und Barmherzigkeit, durch Christum seinen Sohn verkündigt. An diesem Vater halten sie nun so fest, daß sie ihn nicht verleugnen wollen, es gehe ihnen wohl oder übel.

Der zweite Artikel „vom Gesetz" will nun den Weg zur Glaubensgerechtigkeit zeigen. Aus angeborener Blindheit unserer Vernunft sind wir selbstgerecht. Diese Schmach mag jedoch die göttliche Majestät nicht leiden. Darum wird von uns im Gesetz gefordert, daß wir Gott über alles lieben und den Nächsten wie uns selbst. Dadurch soll die Selbstgerechtigkeit vernichtet werden. Das Gewissen erwacht: „Was wiltu beginnen? Zu Gott kannstu nicht kommen, denn kein guts an dir ist." Also beißt der Wurm, läßt auch nicht ab, es sei denn, daß ihn Gott töte. „Darum vernichte solches, wer da will. Es wird doch die Zeit kommen, in welcher wir den Wurm fühlen werden. Es stehe gleich kurz oder lang an. Gott wolle uns helfen!"

Der dritte Artikel „vom Evangelium" zeigt, wie Gott hilft. Denn im Evangelium finden wir Trost und Vergebung der Sünden durch den einigen Menschen Christus, seinen gebenedeiten Sohn. Dieses Evangelium soll die letzte Predigt sein und durch die ganze Welt erschallen. Es ist aber nicht eine Predigt für die Rohen und „Fleischesser" und „Vollbretigen", sondern für die betrübten und geängstigten Herzen, die sich ihrer Sünde vor Gott anklagen. „Denn Fleischessen und niemands fürchten macht nicht evangelische Leute, sondern der große Jammer und Herzeleid der Gewissen wegen der Sünde. Dies wird dich müssen evangelisch machen und sonst nichts anderes."

Der vierte Artikel redet „von Christus", dem Gegenstande der frohen Botschaft. Von ihm läßt der Vater verkündigen:

„Der Mensch Christus ist mein geliebter Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe.“ Er ist allein der Gerechte und das Lamm Gottes und ruft uns zu: Kommet her zu mir, die ihr beschwert seid! will ohne Zweifel damit anzeigen, daß sonst uns nichts vor der Verzweiflung und der Hölle retten könne. Er will, daß wir nicht allein seines Namens, sondern auch der ewigen Erbschaft, seiner Gerechtigkeit und Unschuld vor Gott teilhaftig werden sollen. Solche liebliche und freundliche Worte Christi, wenn sie ins Herz gekommen sind, machen durch die Wirkung des heiligen Geistes, daß der Glaube merklich hineinsinket. Und also gebiert sich darin die Frömmigkeit des Glaubens, an welcher wir allein genug haben, zu erlangen das ewige Leben. Daraus folgt dann, daß alles Zittern vor der Hölle und aller Schrecken des Gesetzes und die Last der Sünde verschwinden. Die Sendung Christi ist Moiban der Beweis der göttlichen Gnade und der Sündenvergebung. Der zu Versöhnende ist nicht Gott, sondern der Sünder. „So werfe ich meinen Sohn in Schmach und Schande, der solls euch sagen und euch in euer Herz bilden mit seinem Leiden, daß ich eurer Sünde vergessen habe.“

Zur Befestigung des Glaubens als Siegel oder „Vergewissung“ dienen nach Art. 5 die Sakramente. Sie verkünden den Tod und das Verdienst Christi und sind Zeichen der Vergebung der Sünden. Die Buße will Moiban nicht als besonderes Sakrament ansehen, weil sie in der Taufe und im heiligen Abendmahl enthalten sei.

Wenn wir bei der heiligen Taufe, wie der 6. Art. ausführt, ins Wasser getaucht werden, so bekennen wir unsere Unreinigkeiten und daß wir von Adam her Sünder sind. Außerdem empfangen wir den Glauben in unsere Herzen und mit dem Glauben ein recht Bekenntnis, daß wir durch den Tod Christi gereinigt und neugeboren sind. Moiban sieht darum in der Taufe eine symbolische Handlung. „Sie währet unser Leben lang in dieser verböſten Welt, die ein Reich des Teufels ist.“ Die Notwendigkeit der Kindertaufe folgt aus der Erbsünde. Die Widertäufer muß man fragen, ob ein junger Wolf nicht auch ein rechter Wolf, ein junger Aar nicht auch ein rechter Aar sei.

Beim heiligen Abendmahl im 7. Art. legt Moiban den

Hauptton auf das Wort Christi: „Das thut zu meinem Gedächtnis!“ Daraus man leicht merken kann, wann und um welcher Ursachen willen man das hochwürdige Sakrament brauchen soll, nämlich wenn du fühlst, „daß dein Herz in dem Gedächtnis des Todes Christi und seiner Gutthaten erkalte und faul geworden ist.“ Es ist verständlich, daß Moiban durch diese Auffassung des Altarsakraments in den Geruch des Zwinglianismus kommen konnte[63]). Gleichwohl konnte er diesen Vorwurf zurückweisen. Er verwarf nicht die leibliche Gegenwart Christi, sondern ließ das Geheimnis bestehen und wollte nicht, daß die Vernunft sich zum Richter aufwerfe.

Art. 8 handelt von der Liebe und guten Werken. Alle, die ihren Glauben in den Sakramenten bekennen, haben ein fröhliches Herz, als gehorsame und willige Kinder Gottes ihrem Nächsten umsonst in seinen Nöten zu dienen, wie Christus uns allen umsonst gedienet hat. Solcher Menschen Werke heißen gute Werke, nicht daß sie herkommen aus den Kräften und Mut des Fleisches, sondern aus dem heiligen Geiste, denn zu solchen Werken ermahnet und treibt der Geist, der ein Geist der Liebe ist. Die Werke legen Zeugnis ab für den Glauben. Wenn der Erbe erwächst, kann er's nicht lassen, sondern thut wohl so viel Arbeit als zwei oder drei Knechte, denen man Lohn giebt. So viel Gerechtigkeit er aber am Tage seiner Geburt an den Gütern seines Vaters hatte, die hat er auch jetzt, nicht mehr, noch weniger. So er arbeitet, thut er es nicht, daß er dadurch ein Erbe werde, sondern weil er nicht müssig gehen und stillstehen kann.

Besonders hervorzugeben ist der 9. Art. vom Beruf. Wie im menschlichen Körper jedes Glied seine Stellung hat, so hat auch jeder Mensch seinen bestimmten Beruf. Die Liebe ruft ihn zur Arbeit, daß er die Ordnung halten lerne, welche Gott selber aufgesetzt hat. Die Verschiedenheit der Arbeit beruht auf den verschiedenen menschlichen Bedürfnissen, weil es keine bedürftigere Kreatur giebt als den Menschen. Die Liebe aber siehet am besten die Gebrechen. Darum ist die Liebe auch die beste Triebfeder des Berufs. Jeder Stand ist göttlich. Die Wahl des Berufs richtet sich nach den Gaben, welche Gott gegeben hat. Eltern und Vormünder sollen darauf achten, daß die Kinder nicht bloß zu ihrem

eigenen Nutzen, sondern zum Wohl der ganzen Gemeinde erzogen werden, weil sie Glieder der Gemeinde sind. Weiterhin wird dann von der Obrigkeit und dem Ehestand gesprochen. Nur den Mönchen und dergleichen Ständen fehlt nach Moiban des Müssiggangs wegen der göttliche Beruf.

Zuletzt im 10. Art. spricht der Katechismus vom Gebet, und zwar deshalb zuletzt, weil ein Christ wissen müsse, was er bete, warum er bete und zu wem er beten soll. Das Gebet ist eine Anrufung göttlicher Hilfe und Stärke durch Jesum Christum, unsern Bischof, Priester und Fürbitter vor Gott dem Vater in einer jeglichen Trübseligkeit und Angst. „Die Schiffleut auf dem Meer, wenn große Ungestümigkeit kommt, halten sich allein des Ankers: also wenn wir in dem ungestümen Meer der Welt hin und wider durch die Winde geworfen werden, sollen wir uns zum Gebet halten. Da werden wir nicht können verderben, es gehe auch wie es wolle. Allhie wird der Mensch seiner und der ganzen Welt vergessen und endlich sagen wie Christus am Kreuz: Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist, denn sonst bin ich nirgend sicher und verwahrt. Wer es versucht hat, weiß davon zu reden.

Den lateinischen Ausgaben des Moiban'schen Katechismus ist eine längere Vorrede Melanchthons vom Jahre 1538 vorgedruckt, in welcher auf die Wichtigkeit des Jugendunterrichts überhaupt und die Notwendigkeit kurzer zum Auswendiglernen geeigneter Lehrsätze insbesondere hingewiesen wird. Die vortragsmäßige Ausführung der Hauptsätze ist hier ganz aufgegeben. Dagegen ist alles in Gesprächsform ausgearbeitet, womit in der deutschen Ausgabe schon ein Anfang gemacht war. Inhaltlich ist eine wesentliche Abweichung nicht vorhanden. Die Gespräche erinnern in mancher Beziehung an die Platonischen. Die Form des bloßen Examens ist aufgegeben. Der leitende Gedanke ist folgender: Die Schüler haben in der Kirche fortlaufende Katechismuspredigten gehört. Nun soll in der Schule das Gehörte besprochen werden. Darum kommen mehrere Schüler zusammen und wiederholen miteinander das Gehörte. Dadurch gewinnt die ganze Darstellung an Interesse und Lebendigkeit. In jedem Gespräch treten andere Knaben auf, einmal auch, im 6., ein Mädchen, Elisabet Winkler, die Tochter

des Rektors, mit Kilian Metzler, dem Sohne des oben erwähnten Ratsherrn. Ob noch mehr Mädchen mit den Knaben zugleich unterrichtet worden sind, wissen wir nicht. Moiban hebt den Eifer dieser Schülerin gebührend hervor und spricht den Wunsch aus, daß Gott von neuem auch den Geist der Mädchen zum Studium erwecken möge. Eine lateinische Rede des zehnjährigen Mädchens hat er in seinem Katechismus abdrucken lassen, ebenso finden sich im Anhang einige Hymnen und Gebete von Corvin, Stigel, Camerarius, Melanchthon und anderen.

Eine Probe der katechetischen Behandlung biblischer Stoffe ist uns in dem lateinischen Büchlein erhalten, welches den Titel führt: Zwei evangelische Gespräche, durch welche kindliche Herzen durch das Beispiel des Jesuskindes zur eifrigen Frömmigkeit eingeladen werden. Dieses Büchlein ist 1541 erschienen und von Moibans ältestem Sohne dem des Johann Heß gewidmet, also zugleich ein Denkmal der Freundschaft zwischen beiden Pfarrersfamilien. Einige lateinische Verse des Verfassers weisen darauf hin, daß Jesus der rechte Herr der Schule sein soll und daß die Lehrer in seinem Geiste die Jugend unterrichten möchten.

Von sonstigen Schulbüchern ist noch die schon oben erwähnte griechische Ausgabe der sonntäglichen Evangelien vorhanden, welche beweist, daß Moiban bei der Erklärung sich der Urtextes bediente. Im Vorwort sagt er, die drei Sprachen der Pilatusüberschrift, die hebräische, griechische und lateinische, sollten dazu dienen, die Reinheit der christlichen Lehre zu erhalten[61]).

## 10. Fürsorge für arme Schüler.

Besonders war Moiban darauf bedacht, daß auch befähigteren armen Knaben der Besuch der Schule und Universität ermöglicht werde. Darum wurde wohl hauptsächlich auf seine Veranlassung 1533 dem Bischof der Vorschlag gemacht, einen Teil der Altaristenstiftungen in Universitätsstipendien umzuwandeln. Die Familien, von welchen die Stiftungen herrührten, sollten das Patronatsrecht behalten, aber die Verleihung nur auf Studierende während der Universitätsjahre beschränken. Den Bischof suchte man durch den Hinweis auf die mit dem häufigeren Wechsel in Aussicht stehenden vermehrten Einnahmen seiner Kanzlei zu gewinnen,

da jeder Stipendiat die bischöfliche Bestätignng zu bezahlen hatte[65]).

Ferner wünschte Moiban, daß auch auf der Schule selbst möglichst viele arme befähigte Knaben unterstützt würden. Nach Metzlers Tode scheint er aber in dieser Beziehung beim Rat nicht immer das gleiche freundliche Entgegenkommen gefunden zu haben.[66]) Der einfachste Weg war nach seiner Meinung der bis dahin übliche, daß die armen Schüler zu kirchlichen Chorgesängen gebraucht wurden und dafür mit ihren Lehrern bei größeren Hochzeiten und Begräbnissen eine Entschädigung empfingen, außerdem aber auch durch Absingen der Currende vor den Häusern milde Gaben erbitten durften. Um etwaigem Mißbrauch vorzubeugen, sollte ein jeder Currendeschüler eine Legitimation erhalten.

Hier glaubte jedoch Heß im Interesse der Almosenpflege Widerspruch erheben zu müssen. Um das Jahr 1540 muß jedenfalls dieses Privilegium der Armenschüler abgeschafft worden sein. Als Ersatz dafür sollten bei jeder Kirche 12 und, um Moiban entgegenzukommen, schließlich 24 Chorschüler gehalten werden, welche durch Vermittelung des Rats dafür Geldunterstützungen empfangen sollten. Diese Versorgung muß jedoch nicht ausreichend gewesen sein; denn Moiban kommt immer wieder auf seine Forderung zurück und klagt, daß es schwer halte, fortan ältere Schüler zum Chorgesang und zur Hilfe beim Unterricht in den Elementarfächern zu bekommen. In einem 8 Quartblätter umfassenden lateinischen Schriftstück führt er aus, daß nicht bloß die Pflege alter und kranker Leute, sondern auch die Unterstützung bedürftiger Schüler von Gott gefordert werde. Dadurch allein könne dem Mangel an Geistlichen, der sich besonders auf dem Lande fühlbar machte, abgeholfen werden. Die Kirche als ihre Mutter solle an den armen Schülern Elternstelle vertreten. Er verschweigt nicht, daß die Kinder wohlhabender Eltern des geringen Einkommens der Pfarrer wegen dem Studium der Theologie fern blieben. Die Obrigkeit werde es am jüngsten Tage verantworten müssen, wenn sie nicht für die Verkündigung des Wortes Gottes Sorge trage. Die Not der Kirche erfordere ein solches Heilmittel, so lange nicht besser gesorgt werde. Auch die fremden Knaben solle man vou solcher Fürsorge nicht ausschließen. Wenn man

die Umgangsformen des niederen Volkes anführe und deshalb arme Knaben zurückstoßen wolle, so solle man bedenken, daß die Erziehung ihren Einfluß ausübe und daß Christus auch die Geringsten nicht verschmäht habe. Apostel, auch Bischöfe und Diakonen seien aus den niedrigsten Ständen hervorgegangen und hätten der Kirche große Dienste geleistet. Auf Moibans Seite standen die Ratsherren Heugel und Hennemann.

Aus den letzten Bemerkungen geht hervor, daß Heß mit der Mehrheit des Rates auch aus Standesrücksichten wünschte, daß nicht allzuviel Söhne der unteren Gesellschaftsschichten dem geistlichen Beruf zugeführt würden, daß dagegen Moiban mit den Bedürfnissen von Kirche und Schule zugleich die Rechte des Volkes verfocht[67]).

Da unser Pfarrer mit seiner Ansicht beim Rate nicht durchdrang, machte er einen andern Vorschlag. Die fast entleerten Klöster sollten veranlaßt werden, wieder eine Anzahl armer Schüler aufzunehmen und zu versorgen. Besonders schien ihm dafür das Vincenz- und Liebfrauenkloster geeignet[68]). Das war nun freilich bei der widerstrebenden Haltung der betreffenden Klöster schwer zu erreichen. Der Rat mochte auch nicht geneigt sein, sich wegen dieser Sache Schwierigkeiten zu bereiten. Da starb der Bischof Jakob von Salza und zu seinem Nachfolger wurde Balthasar von Promnitz, ein früherer Schüler Melanchthons, gewählt. Zu gleicher Zeit stand das Regensburger Colloquium in Aussicht. Die Möglichkeit einer Versöhnung der in der Kirche miteinander kämpfenden beiden Richtungen schien nicht ausgeschlossen zu sein. Daher trug sich Moiban mit dem Gedanken, die Hilfe des Bischofs in Anspruch zu nehmen, damit für die armen Schüler ausreichend gesorgt werde. Diese Lage der Dinge ist die Voraussetzung für das Verständnis der Schriften, welche wir hier zu betrachten haben.

Zunächst wandte sich Moiban an den Kanzler Balthasars Dr. Johann Lange mit einem Briefe, welcher der Terenzausgabe Winklers vom Jahre 1540 vorgedruckt ist. Schon hier spricht er den Wunsch aus, fromme Bischöfe möchten sich der Kirche und Schule annehmen. Sie würden bei den Fürsten und Ratskollegien der Städte am meisten durchsetzen. Wenn nicht durch des

Bischofs und trefflicher Fürsten Ansehen sobald als möglich der studierenden Jugend Schlesiens mit kirchlichen Stipendien geholfen werde, so sei die Aussicht für die Zukunft trübe, da manche adlige und bürgerliche Herren alles an sich reißen möchten. „Eile," so ruft der Brief dem Kanzler zu, „so schnell du kannst, damit nicht die Seele unserer Jugend, die sich nach unserm Gefühl für die Wissenschaft einigermaßen erwärmt hat, gleichsam im Kraute verdorre. Du kannst nichts Christo angenehmeres und der Kirche nützlicheres vollbringen, als wenn du die Ehre, die Würde, den Namen, den Glanz der Bildung bei denjenigen zu schützen suchest, deren Pflicht es ist, für das Wohl der Kirche zu sorgen." Wohl weiß Moiban, daß sein Vorgehen nicht allenthalben gebilligt werden wird; doch will er für die Ehre Christi kämpfen, so lange er lebt, und rechnet auf Langes Treue.

In gleicher Absicht ist die Epistel über das Weihen der Palmen und andere kirchliche Ceremonien an den Weihbischof Johannes 1541 abgefaßt. In der Vorrede spricht Moiban die Hoffnung aus, daß Johannes wie Balthasar die gottlosen Ceremonien des römischen Aberglaubens aufgeben und für Kirche und Schule als rechte evangelische Bischöfe sorgen werden. Mit der Polemik in den ersten beiden Teilen der Schrift, welche wir im 5. Kapitel betrachtet haben, wollte er seinen Vorgesetzten nur die Augen öffnen. Deshalb suchte er zum Schluß mit Aufbietung seiner ganzen Gelehrsamkeit und Schriftkenntnis dem Suffraganbischof zu Gemüte zu führen, wie derselbe, statt seine Zeit unnütz mit dem Weihen von Kräutern und leblosen Gegenständen zu vergeuden, als Abt des Liebfrauenklosters sich als rechter Vater der Jugend zeigen könnte. Die Klöster sollten ja nach ihrer ursprünglichen Bestimmung Stätten der Bildung sein. Das sei die rechte Firmung und Visitation, wenn die Jugend im Worte Gottes befestigt werde. Man sollte erst die jungen Leute prüfen, ehe man sie zum Sakrament des Altars zulasse. Wenn dies die Bischöfe thun würden, dann werde auch ihr gesunkenes Ansehen wieder den alten Glanz erhalten**).

Der letzte Schritt auf diesem Wege, den Moiban im Interesse von Kirche und Schule einschlagen zu müssen glaubte, war der Gratulationsbrief an Bischof Balthasar. Der umfangreichen,

13 Druckbogen umfassenden Epistel ist ein lateinisches Gedicht vorausgeschickt: „Inständige Bitte der Schlesier an Bischof Balthasar“, welches die Erwartungen dem neuen Bischof gegenüber kurz zusammenfaßt. Zunächst wird Balthasar auf den Beistand Gottes für sein hohes, aber auch schweres Amt hingewiesen. Dann legt Moiban den Finger auf die offene Wunde. Die vornehmen Herren suchten das Kirchengut an sich zu reißen und hielten alles für erlaubt, selbst Ehebruch und die größte Unzucht, so daß auch die Bauern bereits anfingen, sich über Ehrbarkeit und gute Sitte hinwegzusetzen. Aber die Bischöfe dürften sich nicht beschweren, da sie selber mit ihren Prälaten die Frömmigkeit nicht pflegten (K 8 b), da ihr Interesse oft sich auf Würfelspiel, Scherz, Luxus und noch Schlimmeres beschränkte. Manche pflegten es offen auszusprechen: „Mag jeder glauben, was er will. Was geht uns das an, was die Bauern, was das Volk glaubt?“ Es sei ja offenkundig, daß jemand ganz verächtlich und spöttisch vom Sakrament geredet habe, als im Freundeskreise die Rede auf die Abendmahlsfeier unter beiderlei Gestalt gekommen sei: „Mögen die Bauern und das Volk in schwarzer oder weißer Suppe das Sakrament essen, was kümmert's uns, wenn wir nur unsern Zehnten und die kirchlichen Abgaben bekommen.“ (L 1) Sich entschuldigend, so etwas gesagt zu haben, fügt Moiban hinzu: „Dies habe ich, hochwürdiger Herr, nicht deshalb geschrieben, um einem ehrlichen Manne die Ehre abzuschneiden, denn hiervon reden heute sogar die Steine.“ (L 2) Unter diesem „jemand“ kann dem ganzen Zusammenhange nach kaum ein anderer als Bischof Jakob v. Salza gemeint sein.

Als Heilmittel gegen den offenen Schaden empfiehlt nun Moiban dem neuen Bischof die gesunde Lehre, das Wort Gottes. Damit es an tüchtigen Predigern nicht mangle, soll Balthasar sich der Schulen annehmen. Von ihm erwarte man, daß er ein gottesfürchtiger, nicht ein vergnügungssüchtiger Bischof sein werde. Als Vorbild soll ihm der Bischof Alexander von Alexandria und der schlesische Bischof Urban II. von Schmogro dienen. Der erstere habe durch Unterstützung armer Schüler in Athanasius den Verteidiger des Glaubens erzogen, der letztere habe am eigenen Tisch Lehrer und Schüler gespeist. An Schulen mangle es jetzt

in Schlesien nicht, denn durch Gottes Gnade seien in der letzten Zeit viele Schulen entstanden. Solche Männer aber fehlten, welche arme begabte Schüler wie jene beiden Bischöfe unterstützten. „Es giebt zur Zeit viele arme Studenten, deren Herz Gott für die schönen Wissenschaften begeistert hat.' Sollten wir solche Anlagen als eine Gabe Gottes zum Aufbau der Kirche von uns stoßen? Sie liegen wie Lazarus vor den Thüren der reichen Bischöfe, Domherren, Aebte und Prälaten der Kirche und bitten um Hilfe, aber niemand höret des Lazarus Flehen; denn des reichen Pharao Herz ist verhärtet." „Aller Augen," so ruft Moiban Balthasar zu, „sind nun auf dich als den Führer und einzigen Hirten gerichtet. Um Christi willen laß nicht die Kirchengüter zu profanen Zwecken vergeuden! Die Mönche verlassen die Klöster, — das geschieht nach göttlichem Ratschluß — damit bequem an die Stelle müssiger und unnützer Leute diejenigen treten mögen, auf welchen das Heil und die Zukunft der Kirche ruht." (N 3[b]) Statt der Mönche möge man Schüler aufnehmen, damit es an solchen nicht fehle, welche der Kirche dienen!

Die Epistel ist zwar etwas weitschweifig, zeugt aber von einer sehr großen Belesenheit Moibans nicht nur in der Schrift, sondern auch in der klassischen Literatur und Patristik. Zur Verstärkung war noch ein Gratulationsschreiben Melanchthons beigelegt, welches auf die frühere Bekanntschaft mit dem zum Bischof gewählten einstigen Schüler Bezug nimmt und der Hoffnung auf den Frieden in der Kirche Ausdruck giebt.

Die oben geschilderte Sachlage spiegelt sich auch in dem Briefwechsel Moibans ab. Am 23. November 1538, kurz nach Metzlers Tode, schreibt Melanchthon an ihn: „Die Wissenschaft und Eure Stadt hat einen großen Verlust durch den Tod des tüchtigen und frommen Dr. Metzler erlitten. Wenn auch er selbst aus großen Mühseligkeiten zur Unsterblichkeit gerufen worden ist, so müssen wir doch um des Gemeinwesens willen seinen Tod betrauern. Es bleibt uns übrig, seine Freunde zu schützen[70])." Zu diesen Freunden rechnet Melanchthon hauptsächlich die armen begabten Schüler, unter welchen sich auch ein Crato und Ursinus befanden. Wie Moiban sich redlich ihrer angenommen hat, haben wir gesehen. Daß derselbe die bestimmte Hoffnung hegte, Bal-

thasar für die evangelische Sache zu gewinnen, zeigt sein Brief an Crato vom 28. November 1539, der zwischen der Wahl und dem Einzuge des neuen Bischofs geschrieben ist. „Viel Aufregung," heißt es dort, „habe ich bei uns wegen der Religion, welche alle Fürsten annehmen würden, wenn es nur nicht an vernünftigen und frommen Mahnern fehlte. Die Sache des Bischofs hängt im Ganzen von der christlichen Ermahnung trefflicher Männer ab, welche durch gewisse Ratschläge der Kirche helfen könnten. Ich für mein Teil habe etwas an ihn geschrieben, wovon Du einmal Kenntnis erhalten wirst. Ich habe ihn zur Wachsamkeit in der Kirche ermahnt und zur Erfüllung der Pflicht, welche der Bewunderung und Verehrung an einem Bischof wert ist. Ich habe ihm auch neulich mit meinem Briefe Philipp Melanchthons Büchlein von der Kirche zugeschickt. Ich habe den Mann gebeten, ich habe ihn bei der Würde seines heiligen Amtes beschworen, daß er es fleißig lesen möge. Denn es enthält, wie ich gezeigt habe, viele Ratschläge, wie auch bei uns die Religion wiederherzustellen ist."

Aus diesem Briefe geht hervor, daß Moiban bald nach der am 18. September 1539 erfolgten Wahl Balthasars mit diesem in Verbindung getreten ist. Da die gedruckte Gratulationsepistel vom Jahre 1541 auf Melanchthons Buch von der Kirche nicht Bezug nimmt, so liegt die Vermutung nahe, daß diese Schrift nur der letzte Appell an den Bischof war. Dadurch erklärt sich auch die große Ausführlichkeit derselben. Nur zu bald sollte der Verfasser erfahren, daß die Hoffnung auf Balthasars Uebertritt eine trügerische war. Derselbe gehörte allerdings zu den gemäßigten Anhängern des Katholizismus. Das hat er auch als Bischof genugsam bewiesen. Aber trotz seines Wohlwollens gegenüber den Evangelischen ist er Katholik geblieben. Immerhin hielt man es auch im gegnerischen Lager nicht für ein Ding der Unmöglichkeit, daß Moiban mit seinen Schriften den Bischof zum Uebertritt veranlassen könnte. Das beweist die Gegenschrift des Minoriten Hillebrand[71]). Derselbe hält es für nötig, Balthasar zu beschwören und zu warnen, er möge auf Moibans Sirenenstimme nicht achten. Dieser wolle ihn nur ins Netz locken. Einen guten Teil der linken Hand habe er ihm schon abgeschnitten, er sei darüber her,

auch die rechte abzunehmen, und jetzt zuletzt richte er seinen Angriff mit allen Kräften auf den Kopf. Auch Cochläus, den man nach Herzog Georgs Tode als Domherrn nach Breslau gerufen hatte, schrieb wieder eine Entgegnung [72]). Wo die kampfgeübte und gewandte Dialektik nicht ausreicht, erinnert er Moiban daran, daß er als „Laie" vom heiligen Geist nicht erleuchtet sei und sich darum nicht unterstehen dürfe, an der Kirche Kritik zu üben. Auf ein gewisses Wohlwollen des Bischofs gegen Moiban scheint auch der Umstand hinzudeuten, daß Cochläus sich Mühe gab, jede Bitterkeit zu vermeiden und sogar in aller Form die Hand zur Versöhnung bot. Es ist nicht unmöglich, daß Balthasar seinerseits wiederum die Hoffnung hegte, Moiban werde sich für einen gemäßigten Katholizismus gewinnen lassen, da der Rat nach Metzlers Tode ihm nicht zu Willen war und Adel wie Bürgerschaft sich am Kirchengut zu bereichern suchten. In dem schon angeführten Briefe vom 28. November 1539 heißt es weiter, das Domkapitel und Cochläus suchten es zu verbeißen, daß er, Moiban, sich an den Bischof gewandt habe. Doch wisse er nicht, was sie für ein Ungeheuer ausbrüteten. Cochläus habe kürzlich einen gutmütigen Mann zu ihm geschickt, der um Verzeihung bitten sollte, wofern er etwas gegen ihn geschriebeu und dadurch selbst die unter Gelehrten übliche allgemeine Freundschaft verletzt hätte. Moiban erwiderte, er habe zwar niemals mit Cochläus in vertrautem Verkehr gestanden, doch werde er willfährig sein, wenn jener in öffentlicher Schrift, worin er die Beleidigung ausgesprochen habe, einen öffentlichen Widerruf drucken ließe, hatte aber das Gefühl, daß der Sache nicht zu trauen sei. In dem Briefe vom 26. Juli 1541, also bald nach der Absendung der Gratulationsepistel, spricht er Crato gegenüber sich dahin aus, daß er jegliche Hoffnung auf Gewinnung des Bischofs aufgegeben habe. Doch ist er nicht mutlos, sondern vertraut um so fester auf den Sieg der guten Sache. Melanchthon tröstete Moiban über diesen Ausgang in dem Briefe vom 4. Dezember desselben Jahres. „Deine Predigt für den Breslauer Bischof", heißt es dort, „habe ich gelesen. Dieselbe hat mich bei dem Gedanken an die Versorgung Eurer Kirche zu Thränen gerührt. Ich weiß, daß es überall in Deutschland, besonders in bischöflichen Gebieten, viel Kirchen ohne Pfarrer

giebt. Als sich der Bischof von Eichstädt bei dem Kardinal Contarini darüber beklagte, antwortete dieser, er werde Pfarrer aus Italien schicken und ihnen die Pfarren übertragen. Sie lachen uns aus, lieber Ambrosius, und nennen uns Aufrührer und Feinde des Vaterlandes und der Kirche. Deshalb höre ich auf, ihnen zu predigen. So lange mir Gott das Leben schenkt, will ich die fromme Lehre, so gut ich kann, auslegen, um den Schulen zu dienen. Von unsern Bischöfen erwarte ich keine Reformation mehr. Sie fürchten die Blitze des römischen Papstes, sie fürchten sich vor den Königen, sie fürchten sich vor dem Adel, kurz sie fürchten alles, nur Gott nicht. Ich weiß, was mir begegnet ist, als ich einigen auf den Zahn fühlte. Darum wollen wir unsere Pflicht thun und Gott bitten, daß er unsere Kirche behüte und gegen die Türken beschütze, daß er fromme Pastoren gebe und die Studien der Jugend leite. Lassen wir die Domherren ihren Reichtum genießen und sich von den Kircheneinkünften mästen[73])."

Ganz ohne Erfolg sind übrigens Moibans Bemühungen nicht geblieben. Ferdinand erließ, sicher auf Balthasars Veranlassung, am 30. December 1542 ein strenges Mandat, daß der Kirche ihre Einkünfte gewahrt bleiben und die Patrone „allerlei solch lehen mit fromen tuglichen geschickten Priestern vermittels geborlicher ordentlicher weys vorsehen" sollten. Der Rat zu Breslau erhielt zwar am 31. August 1545 die Bestätigung für die Einziehung der Stiftnngen, doch mußte er sich verpflichten, die Kirchen und Schulen zu erhalten und jährlich „etwas Tapferes" dazu beizusteuern. Die Schulen sind auch ohne des Bischofs Hilfe vorwärts gekommen. Als Ersatz für die Currende traten zahlreiche Stipendien ein, welche aus der Mitte der Bürgerschaft im Verlauf des 16. Jahrhunderts für arme Schüler gestiftet wurden, sodaß das Jahrhundert der Reformation in dieser Beziehung in Breslau keinem andern nachsteht. Eine nachhaltige Entfremdung zwischen Heß und Moiban ist auch nicht eingetreten. Zwar ist letzterer bei seiner Ansicht geblieben, wie der nach Heß' Tode erneute Antrag vom Jahre 1548 beweist, doch wies er in demselben zugleich auf die andere Möglichkeit der Versorgung armer Schüler in Hospitälern hin. Auf diese zweite Forderung ist der Rat sicher eingegangen. Wahrscheinlich ist daraufhin die Umwandlung

des Barbarahospitals in eine Anstalt für arme und kranke Schüler erfolgt. In der Schulordnung vom Jahre 1570 hebt der Rektor Petrus Vincentius rühmend hervor, daß der Rat zu Breslau die Schulen „als gemeiner Stadt Vaterlands, ja der Kirchen Gottes geliebtes und edles Kleinod" stets wohl versorgt und deshalb auch außerhalb Landes bei Hoch und Niedrig einen guten Namen habe. Die Wiedereinführung der Currende erübrigte sich allmählig, da das Ansehen des geistlichen Standes sich hob und nicht bloß aus den Pfarrhäusern, sondern auch sonst aus besseren Familien sich Jünglinge genug fanden, welche sich der evangelischen Theologie zuwendeten [74]).

## 11. Im Kampf gegen die Schwenckfelder und Wiedertäufer.

Bereits im Jahre 1525 wurden die Lehren Karlstadts und Zwinglis in Schlesien verbreitet. Deshalb ermahnte Luther in dem Briefe, welchen Moiban aus Wittenberg mitbrachte, den Johann Heß, sich vor derartigen Propheten zu hüten. Ebenso schrieb Bugenhagen auf Moibans Bitte um dieselbe Zeit seinen Brief „gegen den neuen Irrtum vom Sakrament des Leibes und Blutes unseres Herrn Jesu Christi", damit die Breslauer Freunde wüßten, was sie auf die neuen Irrlehren antworten sollten. Krautwald mutmaßte vielleicht nicht mit Unrecht, daß dieser Brief Bugenhagens hauptsächlich gegen ihn und die Liegnitzer Freunde gerichtet gewesen sei, obgleich ihre Namen nicht genannt sind Sicher war es in Wittenberg nicht unbemerkt geblieben, daß man in Liegnitz für Karlstadt Sympathien hegte. Im Dezember 1525 reiste Schwenckfeld nach Wittenberg und trug Luther seine eigene Auffassung der Abendmahlslehre vor. Die Zusammenkunft hatte aber nur eine gegenseitige Entfremdung zur Folge. Nun schrieben Schwenckfeld und Krautwald im Anfange des Jahres 1526 ausführliche Briefe nach Wittenberg, Breslau, Nürnberg, Augsburg und Straßburg, in welchen sie ihre Ansichten vortrugen und zu verteidigen suchten. Es handelte sich hauptsächlich um „Buchstaben" und „Geist" in der Schrift und um das heilige Abendmahl. Heß antwortete darauf, man solle lieber die Andachten mit besseren Studien versehen, als sich zwischen Bildern und Abspiegelungen

bewegen. Obgleich der Brief an Schwenckfeld gerichtet war, übernahm doch Krautwald die Erwiderung auf dieses Schreiben: die Breslauer, so mahnte er, sollten das übersandte Schriftchen genauer lesen; für die hebräischen Stellen möchte Moiban sein Urteil abgeben. Heß und Moiban hatten jedoch nicht Lust, weiter zu disputieren. Bis Misericordias Domini 1526 hatte Krautwald noch keine Antwort, wie er Schleupner in Nürnberg klagt. Nun suchte Michael Wittich er zu vermitteln. Krautwald redet davon in dem an ihn gerichteten Briefe vom Trinitatisfest 1526: „Was Du Heß und Moyban geschrieben hast, habe ich gelesen und erkenne Deinen Fleiß an. Auch ich habe mich um jene Brüder sehr bemüht. Da sie aber weder eine Unterredung zulassen, noch bisher auf meinen Brif zu antworten geruht haben, was hätte ich denn anders thun sollen, als was ich gethan habe, nämlich die Sache in Gottes Willen zu stellen? Ich höre, daß M . . . (M. Luther) an sie geschrieben und sie ermuntert hat, bei ihrer Brotvergötterung zu verharren[75]."

Erst kurz vor Johannis brach Moiban das Schweigen und schrieb an Schwenckfeld. Der Brief selbst scheint verloren gegangen zu sein, doch ist aus Krautwalds Antwortschreiben vom Johannistage 1526 sein Inhalt ersichtlich. Dasselbe umfaßt 8 Blätter und trägt die Ueberschrift: Valentin Krautwalds Brief an Dr. Ambrosius Moiban über die Bekämpfer der hervorkommenden Wahrheit und von den Schriften Luthers gegen die himmlischen Propheten[76]. Schwenckfeld hatte den Brief Moibans Krautwald mitgeteilt, an welchen auch ein Gruß aufgetragen war. Mit Rücksicht auf die frühere Freundschaft übernahm dieser die sofortige Antwort. Sein Brief ist frei von jeglicher Bitterkeit und Schärfe, voll religiöser Wärme und Innigkeit, ein ehrenvolles Zeugnis für den Charakter des Verfassers. Er führt aus, ein Zwiespalt sei nicht verwerflich, durch welchen die Wahrheit an den Tag komme, der Irrtum erkannt werde und die Gewissen der Frommen sich befestigten. Moiban hatte dazu ermahnt, man sollte auch in Liegnitz die Messen abschaffen, wie er es in seiner Kirche gethan hätte. Krautwald wünscht ihm infolge dessen zu seinem Vorgehen Glück, doch sei ihnen in Liegnitz zu seinem Leidwesen ein solches Vorgehen versagt. Auch in Breslau gebe es ja außer-

halb der Kirche Moibans noch Aberglauben genug. Krautwald will Gott dem Herrn die Sache befehlen und ihn bitten, daß früher oder später sich der Bischof selbst der evangelischen Wahrheit zuwenden und die notwendigen Veränderungen im Gottesdienst vornehmen möge. Zwar hätte auch ihnen ja der Weg der Gewalt offen gestanden, so daß sie durch einen fürstlichen Machtbefehl alle Gottlosigkeit hätten beseitigen können, doch pflege sich dieselbe dann um so länger und tiefer in den Herzen festzusetzen. Es komme nicht bloß darauf an, Messen abzuschaffen, sondern auch die Messeleser für Christus zu gewinnen. Wenn Moiban an die Schrift erinnere, so nehme er dies dankbar an. Sie seien von derselben in keinem Stücke abgewichen; nur sei ihnen bewußt, daß der Buchstabe ohne Geist tödte und daß das rechte Amt des Neuen Testaments nicht das des Buchstabens, sondern des Geistes sei. Sicher habe der Buchstabe geringeren Wert als der Geist. So zögen sie den Geist dem Buchstaben als Lehrer vor. Ein großes Gewicht wurde von den Anhängern Schwenckfelds auf die doppelsinnige Bedeutung des griechischen Ausdruckes Logos (das Wort) gelegt. Moiban muß sich darüber nur kurz geäußert haben. Deshalb bittet Krautwald um genauere Auskunft über seine Ansicht. Ferner muß Moiban den Liegnitzern geschrieben haben, sie könnten in ihrer Ansicht vom Abendmahl nicht genügende Sicherheit haben. Krautwald entgegnet, ihm und Schwenckfeld sei in der ganzen Welt nichts gewisser. „Es befestigen mich, weil sie auf meiner Seite stehen, Christi Ruhm, Christi Worte, Christi Geist, Paulus, die Apostel der ältesten Kirche, jene uralten Väter der Gläubigen und so wachsamen Hirten der Gemeinde des Herrn, die Analogie des Glaubens und alles dessen, was den wahren Glauben betrifft, endlich die einmütige Zustimmung der heiligen Schrift." Moiban möge sich seinerseits über die Zuverlässigkeit der eigenen Ansicht vergewissern. Die Worte Christi seien einfach; doch müsse man sie erwägen und sich so vergegenwärtigen, wie sie von Christus gesprochen worden seien. Die Luther'sche Auffassung widerspreche dem göttlichen Sinne und der uralten Wahrheit. Gott möge beiden Teilen die rechte Einsicht geben. Michael Witticher werde durchaus nicht alt, doch habe er vielleicht das Schweigen der Breslauer Pfarrer mehr übel

genommen als er; auch ihm, dem Briefschreiber, sei die Sache ja nicht gleichgültig gewesen. Darum solle Moiban nicht mehr Briefe unbeantwortet lassen und auch Heß zum Schreiben ermahnen. Nach dieser Abschweifung geht Krautwald auf die eigentliche Streitfrage in der Abendmahlslehre ein und sucht die Schwenckfeld'sche Auffassung zu rechtfertigen, nach welcher in den Einsetzungsworten das hinweisende Fürwort „das“ sich auf die Worte „mein Leib“ und nicht auf „Brot“ beziehen soll. Der Brief schließt mit den Worten: „Lebe wohl! und bitte Christus mit Deiner ganzen Gemeinde, daß er über Euch seinen Geist recht schnell und reichlich ausgieße, damit sie in jeglicher Erkenntnis Gottes vollkommener werde. Amen. Wenn Du mehr und Genaueres wünschest, so schreibe es. Verhehle Deine Zustimmung oder Mißbilligung nicht. Ich will Dir mit allen meinen Kräften und Mitteln beistehen und helfen.“

Die Entscheidung darüber, ob mit den Schwenckfeldern noch zu verhandeln sei oder nicht, hing von Wittenberg ab. Das wußte man in Liegnitz sehr wohl und versuchte deshalb nochmals eiue Versöhnung mit Luther herbeizuführen. Dieser wies jedoch den Boten schroff ab und verlangte in dem Briefe vom 11. August von Schwenckfeld bedingungslose Unterwerfung. „Will's nicht sein,“ heißt es zum Schluß, „wohlan, so geschehe Gottes Wille und ist mir doch von Herzen leid, aber rein bin ich von Eurem Blut und aller, die Ihr damit verführet.“ Melanchthon antwortete den Liegnitzern überhaupt nicht, wohl aber schrieb er kurz hintereinander zwei Briefe an Moiban, in welchen der Gegenstand berührt wird. Der erste (ohne Datum) spricht davon, daß sich das Gerücht verbreitet habe, man wolle in Liegnitz eine neue Sekte oder Kirche gründen. Dieser Ratschluß schien ihm nicht von Gott zu sein, ebenso wenig enthalte die Lehre Schwenckfelds vom Abendmahl etwas Vernünftiges. Moiban solle festhalten, was die alten Kirchenväter gedacht haben, nämlich daß Christi Leib im Abendmahl sei. Darüber will Melanchthon auf Wunsch Genaueres schreiben. In dem Briefe vom 24. August 1526 wird auf die beabsichtigte Gründung einer Universität in Liegnitz Bezug genommen. Sogar von einer Uebersiedelung Melanchthons wußten die Leute zu erzählen. Daran hatte freilich niemand gedacht,

wohl aber hatte Melanchthon die Professoren in Vorschlag gebracht. Durch den ausgebrochenen Streit zerschlug sich die Sache. Die betreffenden Universitätslehrer wurden nicht berufen, obwohl Melanchthon Moiban und Heß auftrug, sich dafür zu verwenden. Der Brief tadelt, daß Moiban überhaupt sich mit den Schwenckfeldern wieder eingelassen habe. Melanchthon rät, in der Predigt die Sache so viel wie möglich unberührt zu lassen, da ein solcher Streit nicht erbaulich sei. Er wolle sich nicht mit ihnen streiten, selbst wenn man mit ihm über den Gegenstand verhandeln würde. Der Ausgang der Sache werde zeigen, von welchem Geiste sich jene Männer leiten ließen [77])

Damit war die Entscheidung gefallen. Denn die Breslauer dachten ebensowenig an eine Trennung von Wittenberg, wie die Liegnitzer an Unterwerfung. Schwer genug mag freilich der endgiltige Bruch beiden Teilen geworden sein, wenu sie an die frühere Freundschaft und Gemeinschaft dachten. Deshalb konnten sich auch Heß und Moiban nicht entschließen, wie Melanchthon vornehm zu schweigen, wenn es auch zunächst wohl ihre Absicht war, sondern setzten in einem letzten Schreiben vom 29. November 1526 den früheren Freunden die Gründe ihres Verhaltens auseinander. „Ihr wundert Euch, Brüder in Christo, daß wir auf Eure Schriften nicht antworten und predigt oft über uns, wie wir erfahren haben. Was sollen wir antworten, liebe Brüder, da Euch nicht verborgen ist, was wir für eine Ansicht über das Abendmahl haben. Wir haben Eure Schriften gelesen und erkennen den Eifer und Fleiß an, mit welchem Ihr offenbar die Schrift erforscht. Wie sollten wir aber zu der Ansicht vom Abendmahl stillschweigen, welche zu verkehrt ist, als daß wir sie begreifen mögen! Wir fürchten in der That, liebe Brüder, Eure Ansichten gehen zu weit vom einfachen Wortsinn ab. Des Geistes rühmen wir uns viele und preisen ihn, aber wie wenige vermögen ihren Geist recht zu unterscheiden. Wir schreiben dies nicht deshalb, um über Euren Geist ein Urteil zu fällen, wissen aber, daß auch Euch ohne Zweifel vieler Geist verdächtig ist. Wenn jener Euer Geist, der also vom Sakrament lehrt, göttlich ist, so wissen wir sicher und sind überzeugt, daß er sich herablassen und unserer Beschränktheit anpassen wird. Was nun den Gegenstand betrifft,

so wollen wir, liebe Brüder, Euch nicht verhehlen, daß wir gern, wenn irgend möglich, Eurer Meinung beitreten möchten, wenn nicht Christi Worte es hinderten, die sicher den Sinn nicht haben, wie Ihr schreibt. Daher sprechen wir es aus und bekennen, daß wir eben das von den Worten halten, was sie selbst uns Gläubigen, wenn das lebendige Wort die Herzen erleuchtet, offen und klar zeigen. Wir zweifeln nicht, daß Christen, welche das Sakrament im christlichen Sinne brauchen, das wahre Brot, d. h. Christus selbst empfangen, und zwar deshalb, weil Christus es uns so zu brauchen eingesetzt und befohlen hat. Wenn Ihr aber sagt, Ihr predigtet von einem höheren Geist geleitet nur Geistliches, was wir nicht verstehen, so sind wir der Meinung, daß Euch weniger an den einfachen Worten Christi liegt, als an Eurer Auslegung, für welche wir keine andere Grundlage, als den vielmals gerühmten Geist erkennen. Der Herr aber gebe und schenke uns allen seine Gnade, daß unser hochfahrender Sinn nicht unsere Einfalt bei den Worten des Abendmahls hindere, dann werden wir Euch aufs bereitwilligste, wie es christlichen Brüdern ziemt, zu Eurer Ueberlegenheit, falls sie aus Gott ist, glückwünschen[78])."

Nach diesem Briefe scheint der Verkehr abgebrochen worden zu sein. Herzog Friedrich stand zunächst auf Schwenckfelds Seite. Erst 1530 suchte er Anschluß an die Wittenberger. Die Vermittelung übernahm Friedrich von Heideck, welchen Herzog Albrecht von Preußen nach Liegnitz schickte. Ebenso scheint Dr. Peter Zencker, der aus Danzig gekommen war, eine vermittelnde Rolle gespielt zu haben. Am 7. Februar wurde Johann Heß brieflich ersucht, er möge sich mit Moiban und Dr. Peter unterreden und das gemeinsame „der heiligen göttlichen Schrift gemäße und gleichförmige Bedenken ihm schriftlich zustellen, auch zu erkennen geben, wie solch Nachtmahl aufgerichtet werden möchte, damit es sich mit dem alten Brauch der heiligen christlichen Kirche und mit der Satzung der heiligen Väter vergleichen und demselben nicht zuwidergehandelt werden möchte." Die ganze Sache wurde noch als ein Geheimnis betrachtet. Das Gutachten sollte den herzoglichen Predigern zur Beurteilung vorgelegt werden. Doch bald sagte sich der Herzog offen von Schwenckfeld und seinem Anhang los[79]).

Moiban verfaßte nun seine 1537 erschienene Hauptschrift gegen

die Schwenckfelder und Wiedertäufer: „Das herrliche Mandat Jesu Christi vnseres Herrn vnd Heilandes. Gehet hin jnn die gantze welt vnd prediget das Evangelium rc. Marci XVI. Denen zu einem vnterricht, so das Predigampt vnd die Sakrament Christi fur vnnötig zur Seelen heil achten wollen / gehandelt[80].“ Luther hat eine Vorrede dazu geschrieben. Er wendet sich in derselben gegen die religiöse Willkür, welche weder das Papsttum, noch das geschriebene Wort anerkennen wolle, und sieht darin ein Zeichen des herannahenden jüngsten Tages und der vollendeten Gottlosigkeit. Moiban widmete das Buch dem Herzog Friedrich. Des Herzogs Eifer um das Wort Gottes wird gerühmt, aber auch darauf hingewiesen, daß demselben kein größeres Leid geschehen könne, als wenn das Wort wegen menschlicher Undankbarkeit weggenommen oder durch Sekten und den Teufel zerrissen und zertrennt werde. Das geschehe wegen unserer Sünden. Ob es gleich ein Fürst gut meine und gern sehe, daß es überall zur Ehre Gottes recht zugehe, da sei der Teufel bald da und säe Unkraut unter den Weizen. Und Gott lasse es noch zu Zeiten geschehen, daß wir sehen sollen, es stehe nicht in unserer Gewalt, ob es wohl möchte ausgerichtet werden, sondern man müsse ihn auch darum fragen, ob es also recht sei, wie wirs vollbringen. Werde er es bejahen, so mögen wir wohl fortfahren; sollte er aber uns unsern Irrtum aus der Schrift nachweisen, so möchten sich Fürsten und Unterthanen besinnen und umkehren. „E. F. G. hat das Zeugnis bei ihrem Gewissen, daß sie es gut gemeint hat und das ihre gethan. Es widerfähret anderen mehr, daß ihnen der Teufel den Brei versalzet, ehe sie sich umsehen. Doch stehet unsere Hoffnung allein zu Gott. Er will die Seinen nicht verlassen. Er will auch unsere Sünde und Irrtum uns zum Besten wenden. Daran sollen wir nicht zweifeln.“ „Es kann E. F. G. selber spüren, daß ihrer viele sich heute hören lassen, es sei keine Not zur Seelen Seligkeit, daß man Predigt höre und die heiligen Sakramente empfahe. Dagegen streitet mit himmlischer Gewalt dies Mandat unseres Königs Christi und will uns von solcher geschwinder Vermessenheit zurückstoßen, auf daß wir das Predigtamt und die heiligen Sakramente in Ehren halten als die Dinge, darinnen unserer Seelen Seligkeit und Heil stehet.“ Die ganze

Schrift ist eine Auslegung des Himmelfahrtsevangeliums unter steter Bezugnahme auf die Wiedertäufer und Schwenckfelder. Beide hatten besonders unter dem schlesischen Adel und auf dem Lande viele Anhänger. Auch auf die communistischen Bestrebungen der Wiedertäufer wird hingewiesen. Wallfahrtete man doch aus Schlesien nach Mähren, um dort ein heiliges Zion zu bauen. Das Ende war auch dort Elend und Not. Moiban machte den Fürsten den Vorwurf, daß sie diesem Treiben ruhig zugesehen hätten, ohne dagegen einzuschreiten.

Von großer Bedeutung war in diesem Kampfe auch Moibans Katechismus. Derselbe wurde 1535 bald nach seinem Erscheinen von Friedrich von Liegnitz wenigstens im Herzogthum Brieg eingeführt. Die Geistlichen wurden zusammenberufen, der Katechismus vorgelegt und ihnen bei Verlust des Amtes befohlen, sich danach zu richten. Aus dieser Maßregel geht hervor, daß Moiban bei Herzog Friedrich in hohem Ansehen stand. (Allerdings waren vor allem politische Gründe maßgebend gewesen, daß er Schwenckfeld fallen gelassen[81]).

Da in Folge dieses Vorgehens die Lage der Wiedertäufer und Schwenckfelder in den Herzogthümern Liegnitz, Brieg und Wohlau schwierig wurde, siedelten sie sich um so zahlreicher in der Grafschaft Glatz an. Dort hatten sie in dem Baron Johannes von Bernstein in Helfenstein einen Schirmherrn. Moiban suchte nun auch auf diesen einzuwirken, um in Schlesien Luthers Lehre allseitig zur Geltung zu bringen. Auch hier handelte er wieder im Einverständnis mit den Wittenberger Reformatoren. Der erste Versuch einer Annäherung an den Baron liegt in einem Schreiben Melanchthons vor, in welchem ihm dieser seinen Schüler Andreas, sich selbst und seine Studien empfiehlt. Der Versuch muß Erfolg gehabt haben. Denn der Baron von Bernstein reiste selbst nach Breslau, um mit Moiban über Glaubenssachen zu verhandeln. Nun verfaßte Moiban eine lateinische Schrift über die Frage, ob die Kindercommunion in der Kirche ein Recht habe, während Melanchthon zu gleicher Zeit eine Abhandlung über die Pflicht der Fürsten schrieb. Beide Arbeiten wurden zusammen 1541 in Breslau gedruckt und dem Baron gewidmet. Als Einleitung schickte Moiban einen offenen Brief über die Furcht Gottes vor-

aus. Aeußere Tapferkeit und Unerschrockenheit vertrage sich wohl mit Schande und Laster. Die Gottesfurcht dagegen sei ernst, nüchtern und konsequent, sie dulde nicht Unsittlichkeit und Gottlosigkeit. Deshalb könne nur die Gottesfurcht ein Land regieren. Ohne sie helfe auch alle Weisheit und Bildung nichts. Die Städte und Landschaften seien glücklich zu preisen, wo nicht Lügen und gottlose, satanische Glaubenssätze herrschen, sondern wo das Wort Gottes als die rechte Wahrheit fleißig gepredigt wird. Darum wünscht Moiban dem Baron von Bernstein Glück, weil er unermüdlich sei, daß Evangelium auszubreiten und die Lehre Christi in das rechte Licht zu stellen. Davon habe er jüngst in Breslau eine herrliche Probe abgelegt, da er ihm gegenüber dasselbe gethan habe, wie einst jener Oberster der Königin Kandaces von Aethiopien. Viel habe er über den rechten Gebrauch der Sakramente gesprochen. Kein leichtfertiges, thörichtes oder lästerndes Wort sei aus seinem Munde gekommen, was leider an vieler Fürsten Höfen und Tafeln zur großen Schmach des Namens Christi gewöhnlich zu hören sei. Hauptsächlichster Gegenstand des Gespräches war die Frage der Zulässigkeit der Kindercommunion. Der Baron habe den Wunsch geäußert, daß Moiban eine Abhandlung darüber schreibe; denn er wolle, daß die Kirche wohl beraten sei und daß die rechte Einsetzung Christi innegehalten werde. Moiban ist auf den Wunsch eingegangen, um auch andere von ihrem Irrtum zurückzuführen, welche die Kindercommunion eingeführt hätten. Er sucht in seiner Schrift die Gründe zu widerlegen, welche von den Gegnern dafür geltend gemacht wurden und beruft sich hauptsächlich darauf, daß die Schrift verlange, die Communicanten müßten den Leib des Herrn unterscheiden können. Den Hauptinhalt der Melanchthon'schen Abhandlung über die Religionsfreiheit oder die Pflichten der Fürsten hat Moiban in einige lateinische Verse zusammengefaßt, die als Motto vorgedruckt sind. Ein Fürst müsse die rechte Verehrung Christi verteidigen, die Schulen erhalten und guten Talenten förderlich sein. Ein bloßes Zusehen der Obrigkeit wird verworfen, vielmehr wird derselben zur Pflicht gemacht, für die Wahrheit auch gegen den Willen der kirchlichen Vorgesetzten einzutreten. Die Obrigkeit sei zur Hüterin beider Gesetzestafeln bestellt.

Ihren eigentlichen Zweck erreichten Moiban und Melanchthon mit diesen Schriften freilich nicht. Die Schwenckfelder fanden nach wie vor in der Grafschaft Glatz eine Zufluchtsstätte, wenngleich 1558 bei der gewaltsamen Wiedereinführung des Katholizismus durch Herzog Ernst von Bayern die Lutheraner das Uebergewicht hatten[82].

In Breslau war es weder den Wiedertäufern noch der Schwenckfeld'schen Partei gelungen, Einfluß zu gewinnen. Zwar fehlte es auch hier nicht an Vertretern dieser Richtung. Als ihr Haupt galt der Domherr Dr. Michael Wittiger, aber auch Johannes Schnabel und Johann Hoffmann gehörten dazu, und Ratsherren wie Metzler, Heiland und Jenckowitz begünstigten dieselbe. Gleichwohl mußten die Mitglieder des Bundes die Schriften ihrer Partei sorgfältig geheim halten und durften nicht damit in die Oeffentlichkeit treten, da Heß und Moiban die ganze Bürgerschaft auf ihrer Seite hatten. Nach Moibans Tode wurde nochmals ein Versuch gemacht, in Breslau Boden zu gewinnen, der aber auch erfolglos blieb[83].

## 12. Ansehen außerhalb Breslaus.

Das vorige Kapitel hat uns gezeigt, wie Moiban zur Bekämpfung der Schwenckfelder und Wiedertäufer mit dem Herzog Friedrich von Liegnitz und dem Baron von Bernstein in nähere Verbindung getreten ist. Aber auch zu dem Hofe des Herzogs Karl von Münsterberg-Oels hatte er Beziehungen. Der herzogliche Ratgeber Lorenz von Rosenrot, Knar genannt, bezeichnete ihn als seinen vertrauten Freund. Als im Jahre 1535 in Schlesien, besonders im Herzogtum Oels, ein außergewöhnliches orkanartiges Unwetter einen allgemeinen Schrecken hervorgerufen hatte, erhielt Moiban den Auftrag, dasselbe „zum Gedächtnis und zum Preise Gottes zu beschreiben, durch göttliche Schrift zu erklären und an den Tag zu bringen hochgedachter F. G. und den alten löblichen Fürstentümern Münsterberg und Oels u. s. w. zu besonderem unauslöschlichem Lobe und Preise, allen ehrbaren Personen, so um solches gebeten, daneben allen frommen, christgläubigen Menschen zur Förderung und Trost ihrer Seelen Seligkeit und zuletzt allen Gehäßigen und Verbosten zu Trotz

und Neide." Herzog Karl selbst gab sich Mühe, mit seinem Sohne das Material zu sammeln und es Moiban zur Verfügung zu stellen, auch ließ er das Buch auf seine Kosten drucken. Diese Thatsache ist besonders deshalb von großem Interesse, weil sie uns zeigt, daß der Herzog bis zu seinem Tode protestantisch gesinnte Männer zu Ratgebern hatte, ebenso daß er den beiden evangelischen Pfarrern Breslaus noch immer Vertrauen schenkte und mit ihnen in Verbindung geblieben ist. Als einen Gegner der Reformation wird man ihn nicht ansehen dürfen, obgleich er Katholik geblieben ist. Moiban schrieb infolge dieser Aufforderung seine Erklärung des 29. Psalms[84]). Auch hier ist eine Vorrede Luthers vorgedruckt, in welcher auf das Wetter als ein Zeichen zur Buße hingewiesen wird. Als Einleitung dient ein offener Brief Moibans an Herzog Karl. Weil dieser den Psalter besonders liebte, ist gerade ein Psalm gewählt worden. Das Naturereignis wird als ein Beweis der göttlichen Allmacht den Gottesverächtern gegenüber hingestellt und die Hoffnung ausgesprochen, daß auch dadurch das Ansehen der von Gott eingesetzten Obrigkeit gestärkt werde.

Ein weiteres Zeugnis für das Ansehen Moibans am herzoglichen Hofe zu Münsterberg und Oels ist die schon erwähnte Schrift „vom Turcken". Dieselbe ist der Herzogin Anna, der Witwe des inzwischen verstorbenen Herzogs Karl, gewidmet. Die nächste Veranlassung war die Eroberung Ofens durch die Türken, wo christliche Kirchen in Moscheen umgewandelt worden waren. Moiban bezeichnet die Fürstin als „sonderliche Liebhaberin des Wortes Gottes". Ihr will er vor anderen das Herz ausschütten und klagen, was ihn bedrückt. „Es ist die Zeit des Weinens hie, die Zeit des Klagens und Heulens, daß einer den andern damit reize und anhalte, daß wir alle Buße thun. O, daß alle Bischöfe, alle Geistlichen weineten und suchten in ihrem Amt die Ehre Jesu Christi, welche durch sie mit menschlichen Satzungen verfinstert und verdunkelt wird. Es ist ja die große Ursache, warum Gott den Türken über uns sendet, und muß auch endlich dahin kommen, wo man Christo, seinem Blute und seinem lieben Evangelium nicht wird wollen die Ehre geben, daß wir den teuflischen Hund Mahomet werden müssen annehmen. Darum sollte der

heutige Unfall der Christenheit die geistlichen Stände ja bewegen, daß man mit dem lieben Evangelium nicht also scherzte, als man bisher gethan hat und noch thut." Aus diesen Aeußerungen scheint hervorzugehen, daß die Herzogin-Witwe Anna, „die mit den reichen Gaben des heiligen christlichen Glaubens begnadet ist," mit ihren Söhnen auch zur evangelischen Lehre sich bekannte. Sicher haben Moibans Schriften neben Johann Heß' persönlichem Einfluß mit dazu beigetragen.

Das Ansehen Moibans blieb aber nicht auf Schlesien beschränkt. Er hat in Gemeinschaft mit Heß auch die Kirche Ungarns, Polens, Böhmens und Mährens mit evangelischen Predigern versorgt, die an seiner Elisabetschule ihre Ausbildung erhielten. Die Befähigteren wurden noch nach Wittenberg geschickt. Der Ueberbringer seines Briefes an Crato vom 26. Juli 1541 ist ein Pole, der in Krakau mit Erfolg die evangelische Lehre verkündigt hatte und deshalb vom König von Polen vertrieben worden war. Solche vertriebene Prediger fanden in Moibans Hause gastliche Aufnahme. Als die Türken Ofen erobert hatten, und die befreundeten Prediger Ungarns ihm ihr Leid klagten, sandte er ihnen einen langen lateinischen Trostbrief und ermahnte zur Treue und Ausdauer. Diese Schrift ist in zwei Auflagen 1543 und 1544 im Druck erschienen und 1740 nochmals herausgegeben worden[85]). Der glänzende lateinische Stil mag zu diesem Erfolge mit beigetragen haben. Als Ueberschrift gewissermaßen war das Trostwort vorangestellt: „Jetzt habt Ihr Traurigkeit, doch ich will Euch wiedersehen und Euer Herz soll sich freuen." Ein kurzer Brief an Johann Cresling, den treuen Diener des Evangeliums in Schemnitz im ungarischen Gebirge, vertritt die Einleitung. Moiban empfiehlt ihn mit allen den Seinen im Namen aller Gläubigen dem Herrn Jesus Christus, dem Sohne Gottes und Erlöser. Dieser möge ihn behüten und beschützen und bewirken, daß er mit Daniels und Jeremias starkem Geist ausgerüstet standhaft das Evangelium gegen den muhamedanischen Lästermund verkündige. Er möge sein Herz entzünden, daß er feurige Worte rede und alle im Glauben Schwachen und Kleinmütigen stärken könne. „Sei tapfer, sei stark in dem Herrn! Lebe wohl und stelle dich wie eine eiserne Mauer dem ganzen

Reich des Satans und der türkischen Tyrannei entgegen!" so schließt das Vorwort an den Pfarrer. Die Schrift selbst führt aus, wie ein ausdauernder Widerstand notwendig und mit des Herrn Hüfe möglich sei. Der Türke wolle den Namen Christi austilgen. In Ofen sei in der Charwoche zum Hohn für die Christen eine Katze ans Kreuz geschlagen und herumgetragen worden. Türkischen Versprechungen dürfe man nicht trauen, wie der Verräter von Konstantinopel erfahren habe, welcher statt mit der Königstochter mit dem schmachvollsten Tode belohnt worden sei. „Darum sprechen ernste Christen: Wir stehen und harren aus . . . Während Ihr, grausame Mörder, das Schwert gegen uns zückt, während Ihr unsere Säuglinge und Kinder vor unsern Augen in Stücke haut, während Ihr unsere bejammernswerten Frauen tötet und mit verruchtem Auge entweiht, was die Natur verbirgt, unsere Töchter schamlos behandelt und vornehme Christen als Sklaven wegführt und wie unvernünftige Tiere feilbietet, wird doch unser Glaube nicht erschüttert." „Glaubet es, der Herr wird auch diesen Tyrannen zu seiner Zeit vernichten. Auf ihn setzt Euer Vertrauen und Eure Hoffnung und zweifelt nicht! Unser König Jesus Christus hat eine ewige Krone und ein ewiges Reich. Sein Thron bleibt bestehen. Ob der Türke will oder nicht, er wird zu seinen Füßen liegen."

Von dem umfänglichen Briefwechsel Moibans sind leider nur noch spärliche Reste übrig. Sicher ist anznnehmen, daß mit den Protestanten in Ungarn nach jenem Trostbriefe ein beständiger Gedankenaustausch stattfand. Davon ist kein einziger Brief erhalten. Henel bringt noch in seinem Lebensbilde des Johann Heß Stellen aus Briefen, welche Brenz und Bucer an Moiban geschrieben haben. Auch diese sind nicht mehr vorhanden. Der beständige Briefwechsel mit den Reformatoren in Wittenberg ist durch die 10 Briefe Melanchthons und die 3 Briefe Luthers sowie durch die Vorreden zu einzelnen Schriften außer Frage gestellt, doch vermissen wir die eigenen Briefe an Luther und Melanchthon. Die Rhediger'sche Briefsammlung enthält nur 3 Briefe an Johann Crato, der in Luthers Hause wohnte. Sie zeugen von dem freundschaftlichen Verkehr zwischen Lehrer und Schüler. In Gotha befindet sich noch ein Brief an Paul Eber

in Wittenberg, den Lehrer des ältesten Sohnes Johannes. Der Briefwechsel mit Schwenckfeld und Krautwald ist oben berührt worden, ebenso der Brief an Heß vom Jahre 1521. Treue Freundschaft hielt Moiban noch mit dem Arzt Johannes Troger in Görlitz, der zu gleicher Zeit wie er früher Schulrektor war[86]).

Beachtenswert ist seine Verbindung mit Calvin und mit Lälius Sozin. Die Schriften des ersteren hat er mit sichtlichem Interesse gelesen, wie ein noch vorhandenes Buch aus seinem Nachlaß bezeugt. Der Brief an Calvin vom 1. September 1550 ist interessant genug, um in deutscher Uebersetzung hier eine Stelle zu finden.

„Oft genug, mein lieber Calvin," schreibt Moiban, „habe ich nachgesonnen, wie ich eine Gelegenheit, an Dich zu schreiben, finden möchte. Denn wir wohnen sehr weit von einander entfernt. Ich pflege und suche stets Umgang mit gelehrten Leuten. Deine Schriften finden meinen Beifall. Deine Christenlehre (Institutio) lese ich immer von neuem, und — ohne Dir schmeicheln zu wollen — alles, was von Dir kommt, wird unter dem Beifall großer Männer aufgenommen. Polen beschäftigt sich sehr mit Deinen Schriften, so daß nichts dort gleichen Beifall findet. Um es gerade heraus zu sagen: wie ich sehe, giebt es heute keinen, der sich so mutig dem Tiere entgegenstellt. Du hast Gegner, mit denen Du tapfer streitest. Gekämpft wird jetzt für Helena, nicht jene griechische, Du weißt es. Der Herr sei mit Dir, daß Du im Kriege Dich tapfer zeigst! Was treiben wir inzwischen in unserm Lande? Wir streiten uns ums Interim! Du dagegen stellst Dich mit Deiner ganzen Person dem Reich des Satan entgegen. Ich sehe, wie fleißig Du an der Erklärung der Paulinischen Schriften arbeitest, die nichts anderes treiben, als dies, daß sie jenes Bollwerk des Gegners zerstören. Ich möchte gern ein Verzeichnis Deiner Arbeiten sehen; zu uns gelangt ja derartiges ziemlich selten. Ich bitte Dich, alle Briefe des Paulus zugleich mit Deinen Anmerkungen in einem Bande drucken zu lassen. Wegen meiner geringen Beschlagenheit in der Erklärung des Paulus vermisse ich eine genauere Ausführung in der Erklärung der Hebraismen. Paulus hat ja zwar griechisch geschrieben, bedient sich aber doch nach der Sitte seines Volkes hebräischer Redewendungen. Du thust Recht daran, lieber Calvin, Deine Zeit auf so nützliche Studien zu verwenden. Erasmus als der Hoftheolog seiner Zeit läßt in vieler Beziehung die Tiefe der Gedanken vermissen. Oft hat er offenbar den Gedanken des Paulus nicht erfaßt. Lange habe ich Deinen Psalter gesucht. Allerdings habe ich einmal gesehen, daß Du aus dem Hebräischen ins Lateinische übersetzt hast. Gern möchte ich den Wunsch äußern, daß Du besonders das vornimmst, was der Kirche frommt. Lebe wohl in Christo! Ambrosius Moibanus."

Dieser Brief ist nicht bloß ein ehrendes Denkmal für Calvin,

sondern auch für Moiban. Er zeigt, wie der letztere über die nach Luthers Tode sich breitmachende Streittheologie erhaben war, wie er mit scharfem Blick die Bedeutung der Persönlichkeit Calvins erkannte und seine theologischen Arbeiten zu würdigen wußte. Für ihn galt jeder Arbeiter als berechtigt, der sich unter die Schrift beugte. Die Schwenckfelder bekämpfte er nur deshalb, weil sie über die Schrift den Geist stellten und dadurch trotz aller Frömmigkeit auf die Bahn des Subjektivismus der Wiedertäufer gerieten. Als daher 1552 Curäus nach Breslau berufen worden war, schrieb Melanchthon an ihn: „Von ganzem Herzen danke ich dem Sohne Gottes, unserm Herrn Jesus Christus, daß er so die Kirche in der berühmten Stadt Breslau regiert hat, daß seit 30 Jahren dogmatische Streitigkeiten das Gebet der Gläubigen nicht beunruhigt haben. Es hat auch nicht eine Kirche in Deutschland gegeben, welche sich größerer Ruhe erfreut hätte. Erkennt dies als Geschenk Gottes und sucht es künftig zu bewahren. Ihr habt den bejahrten Doktor Moiban, einen vorzüglichen Mann, welcher ohne Zweifel Euch beständig ermahnt, die Eintracht zu bewahren.“ Bei dieser Gesinnung Moibans ist es verständlich, daß seine Schüler sich später durch das Treiben der lutherischen Eiferer abgestoßen fühlten, ja daß ein Ursin der Mitverfasser des Heidelberger Katechismus wurde. Calvin hat sicher auf den Brief geantwortet, doch fehlt jede weitere Spur des gewiß nicht uninteressanten Briefwechsels.

Lälius Sozin hat bei seiner Durchreise von Polen nach Zürich Moibans Gastfreundschaft genossen. Von dorther schrieb er deshalb am 29. April 1552. Der Brief giebt ein Bild der geschichtlichen Verhältnisse im Frühjahr 1552, berührt die Bestrebungen der Franzosen in Elsaß und Lothringen und die Verfolgung, aber auch die Todesfreudigkeit und Standhaftigkeit der Protestanten Italiens. Sozin stand im Begriff, nach Bologna zu reisen. Dorthin sollte Moiban seinen Brief senden. Er schließt mit den Worten: „Betet auch Ihr alle für mich Armen und bittet Gott, daß er mich für würdig achte, sein glücklicher Kämpfer zu sein. Ich bitte um nichts anderes, als daß wir alle am Tage Christi heil und wohlbehalten sein mögen. Dieser Tag wird schneller kommen, als viele weltlich Gesinnte meinen“ [87]).

## 13. Letzte Lebensjahre, Krankheit und Tod.

Nach Heß' Tode galt Moiban unbedingt als Haupt der evangelischen Geistlichen Breslaus. Die Aufsichtsgewalt hatte allerdings nach wie vor der Bischof. Die Ordination empfingen jedoch die Geistlichen in Wittenberg. Moiban machte aber dem Rat Vorschläge auch für die anderen Kirchen der Stadt, sodaß von nun ab sicher der erste Geistliche der Elisabetkirche, wenn auch nicht kirchenrechtlich und mit besonderem Titel, so doch thatsächlich die Stelle des Kircheninspektors oder Superintendenten einnahm, bis durch den Majestätsbrief dieses Amt wirklich geschaffen wurde und die bischöfliche Gewalt auf das Stadt-Consistorium überging. Ein Schriftstück vom Jahre 1548 zeigt uns, mit welcher Gewissenhaftigkeit unser Pfarrer vorhandene Mißstände zu beseitigen suchte. Wie er schon früher die Trunksucht bekämpft hatte, so verlangte er nun, daß das in der Nähe der Kirche und Schule gelegene unehrliche Haus beseitigt und zu einem Predigerhause umgebaut werde. Ebenso sollten Trauungen nicht am Abend abgehalten werden, weil dadurch leicht Aergernis entstünde[88]).

Noch ist eine fragmentarische Abschrift über die Verleihung des Wappens vorhanden. Peter Appian, der kaiserliche Mathematiker, schreibt, er habe des Inhabers Ehrbarkeit, Redlichkeit, gute Sitten, Tugend und Vernunft wahrgenommen und es deshalb ihm und seinen Nachkommen verliehen. Die drei „hin und her gebogenen“ Flammen deuteten sicher den Beruf an, die drei Mohnstengel bezogen sich auf den Namen[89]).

Nach dem Tode des Johann Heß, dem Moiban die Leichenrede hielt, waren auch ihm nur noch wenige Jahre beschieden. Bereits 1541 klagte er, daß er vom Fieber mitgenommen worden wäre. 1543 litt er beständig an Kopfweh und an Steinbeschwerden, so daß er lahm gehen mußte. 1551 war sein Sohn Johannes schon ernstlich um das Leben des Vaters besorgt und bat seinen Freund Crato, der sich inzwischen als Arzt in Breslau niedergelassen hatte, er möchte auf den Vater ein wachsames Auge haben. Der Pegasus desselben müßte sich den goldenen Zügel der Pallas gefallen lassen. Der Vater vermeide leider nicht die Speisen, die ihm schädlich seien, auch pflege er öfter kalte und

feuchte Luft einzuatmen, wenn er sich an der Oder aufhalte, darum solle er lieber sonnige Orte aufsuchen. Ebenso mißbilligt der Sohn die übergroße geistige Anstrengung. Er verwundert sich, daß der Vater bei einer solchen täglich größer werdenden Körperschwäche noch die arabische Grammatik lernen wolle, da das Studium der Grammatik dem Greisenalter nicht zukomme. 1553 mußte Moiban wieder eine schwere Krankheit überstehen, von der er sich zwar noch einmal erholte, doch kam im Anfang des Jahres 1554 ein Rückfall, welcher am 16. Januar mit dem Tode endigte. Crato schrieb an den Sohn, welcher in Italien die Arzneiwissenschaft studierte, der Vater sei gegen niemand sonst als gegen sich selbst feindlich gewesen. Der Mathematiker Wolkenstein in Straßburg nennt ihn einen Mann von Taubenunschuld und Schlangenklugheit. Die Leichenrede hielt Magister Johannes Scholz, sein Unterprediger an der Elisabetkirche. Als Ruhestätte wurde dem ersten evangelischen Pastor eine Stelle auf der südöstlichen Seite des Hochaltars gewährt. Dort hat ihm sein früherer Schüler und langjähriger Freund Bonaventura Rösler auch „aus Pietät und Dankbarkeit“ mit kunstgeübter Hand ein Denkmal errichtet. Die Mitte desselben zierte Moibans Bild. Unter dem Bilde stand: „Der achtbare wirdige Herr Ambrosius Moibanus Göttlicher Schrift D / Und biß ins 29. iar / pfarherr vnd trewer lehrer / in dieser kirchen / ist in Gott seliglich entschlaffen / den 16. Jan. 1554 / seines alders im 60. iare. Dem vnd vns allen Gott genade.“ Ueber dem Bildnis war in lateinischen Versen zu lesen:

Nicht das Verdienst, das Du Dir erwarbst, o selige Jungfrau,
Nur die Gnade des Sohns machet genehm Dich bei Gott.

Unter dem Bilde stand gleichfalls in lateinischen Versen:

†

„Nur aus Liebe zu uns kam Christus vom Himmel zur Erde;
Gleichen Wesens mit Gott, ward er geboren ein Mensch.
Dieser allein ist unser Verdienst und Quell alles Heiles:
Traueſt du ihm, ohne Sorg' schaffst Du das andre gewiß.“

Schon 1698 war freilich das Denkmal nicht mehr vorhanden und hatte einem andern den Platz räumen müssen. 1857 wurde bei der Renovation der Kirche eine einfache Marmortafel an der Wand angebracht, um wenigstens die Stelle zu bezeichnen, wo

der erste evangelische Geistliche begraben liegt. Der Rat ließ zum Andenken an Moiban nach seinem Tode eine einlötige silberne Gedächtnismünze prägen, welche auf der einen Seite sein Bildnis, auf der andern sein Wappen enthielt[90]).

Moibans Frau lebte nach dem Tode ihres Gatten noch länger als 15 Jahre. Sie starb am 6. April 1569 und wurde an seiner Seite bestattet.

Von den fünf Söhnen war der bedeutendste der älteste namens Johannes, der schon erwähnte Freund Cratos. Ueber seinen Lebensgang giebt der seinem medizinischen Werk vorgedruckte Brief Cratos an Geßner Aufschluß, auch sind seine zahlreichen Briefe an Crato noch erhalten. Nachdem er in Breslau die Elisabetschule besucht hatte, studierte er in Wittenberg, kam als Hauslehrer nach Nürnberg und ging dann nach Italien, um unter dem berühmten Montanus sich der Arzneiwissenschaft zu widmen. Dort blieb er auch, obgleich er Montanus nicht mehr lebend antraf, bis er sich wenige Monate nach des Vaters Tode am 11. Oktober 1554 den Doktorgrad erworben hatte. Hierauf wirkte er als Arzt zuerst in Amberg, dann in Augsburg, woher seine Frau stammte. Er beschäftigte sich viel mit den Werken der alten griechischen Aerzte und hat auch eins derselben ins Lateinische übersetzt. Außer seinem Fachstudium pflegte er die Malerei und zeigte darin großes Geschick. Er starb noch vor der Mutter 1562 im Alter von 35 Jahren.

Der nächst ältere Bruder Zacharias war zuerst Rektor, dann Ratsherr in Schweinfurt. Er kann gleichfalls nicht alt geworden sein, da sein Neffe Salomon Frenzel von Friedenthal bereits 1578 ein Epigramm auf sein Grab veröffentlicht hat. Von dem dritten Sohne Gamaliel wissen wir nur, daß er als Erzieher mit einem vornehmen Schüler sich in Italien aufgehalten hat und von dort 1561 zurückgekehrt ist. Der vierte, Lazarus, war um die Mitte des Jahres 1556 für die Universität reif, mag also um 1540 geboren sein und starb mit 32 Jahren als Notar zu Speier. Der jüngste, Ambrosius, war 1546 geboren, wurde Theologe und starb 1598 als Diakonus der Elisabetkirche. In seinem Testament bestimmte er die Bücher aus dem Nachlaß des Vaters für die Kirchenbibliothek zu einer bleibenden Erinnerung.

Die älteste Tochter, Elisabet, war an Salomo Frenzel, zuerst Diakonus an der Elisabetkirche, dann Pastor in Brieg und Friedenthal, verheiratet. Ihr Sohn ist der als Dichter lateinischer Verse bekannt gewordene Salomo Frenzel von Friedenthal, auf den sich die Gabe des Großvaters vererbt hat. Von den drei andern Töchtern wissen wir nichts[91]).

---

Bald nach Moibans Tode begannen auch in Breslau die heftigen Parteikämpfe zwischen den strengen Lutheranern und den Anhängern Melanchthons. Sein Leben ist deshalb gewissermaßen ein Abschnitt für die Geschichte der evangelischen Kirche in dieser Stadt. Er war ein treuer Kämpfer für die Kirche und Schule, mild in seinem Wesen und ein Mann von christlicher Weitherzigkeit, dabei fest gegründet in Gottes Wort, der Zeuge und Mitarbeiter einer großen Zeit. Möchte sein ernstes wissenschaftliches Streben und sein lauteres Christentum für die evangelische Kirche Breslaus und Schlesiens stets ein Vorbild sein!



# Anmerkungen.

Erklärung der Abkürzungen:

Klose Rep. = Klose Repertorium des Bresl. Ratsarchivs.

Ropan = Repert. Ropan desselben Archivs.

K. Arch. = Königl. Archiv zu Breslau.

Ezechiel = Ezechiels Sammelheft Moibania mit Beilagen (Breslauer Stadtbibliothek).

Rhed. = Rhediger'sche Bibliothek ebendaselbst.

Henel = Ms. Henelii Silesia Togata ebend.

Ms. Klose = Klose'sche Handschriftensammlung ebend.

Cgm, Clm = Codex germanic. Monacensis, Cod. Lat. Mon.

Neg. eccl. = Ms. Negocia Ecclesiatica (Stadtbibl.).

C. R. = Corpus Reformatorum.

Crato = Der lat. Brief Cratos an Geßner in Joannis Moibani Euporista Dioscoridis Anarzabaei ad Andromachum, Argentorati 1565 (Bresl. Königl. Bibl.)

De W. = De Wette, Luthers Briefe.

Kastner = Kastner, Archiv f. d. Gesch. d. Bist. Breslau 1838—66.

Ehrh. = Ehrhardt, Presbyterologie.

Lib. exc. = Liber excessuum et signaturarum. Ms. der Bresl. Stadtbibl.

Pol J.-B., Pol Hem. = Pol Jahrbücher der Stadt Breslau, herausg. von Büsching, Pol Hemerologion.

ZVGA,S. = Zeitschr. d. Vereins f. Geschichte u. Altert. Schles.

Cod. dipl. = Codex diplomaticus dess. Vereins.

Scr. r. s. = Scriptores rerum Silesiacarum dess. Vereins.

---

1. (S. 7.) Kastner.

2. (S. 7.) Ms. Klose Ref.-Gesch. I, cap. IX u. XVI; Ms. Klose 218 (Vocation mit Beizettel). Neg. eccl. fol. 1—5.

3. (S. 8.) Grünhagen, Gesch. Schles. II, S. 27.

4. (S. 8.) Von älteren Darstellungen ist hervorzuheben: das kurze Lebensbild Moibans bei Henel I, auf Crato beruhend, abgedruckt in Scharfii

Epistola consolatoria ad. Christianos Fratres autore Ambr. Moibano, recusa Lignicii 1740 p. 45 (Dresd. K. Bibl.); ferner Ehrh. I, 175—181. Wertvolle Notizen bei G. Bauch: Laur. Corvinus in ZVGA,S. XVII, 292; bei Köstlin: Joh. Heß ZVGA,S. VI. u. XII; bei Erdmann: Verein f. Ref.-Gesch. Nr. 19 und Schimmelpfennig in d. Allg. Deutsch. Biographie s. v.

5. (S. 9.) Catalogus civium (Hs. d. Stadtbibl.) 1363, 1383, 1481, 1496. Klose Rep. 1374 Priv. oct. 17—23; Ropan 7 ll[a] u. 23[a]; Ingrossatoris lib. I: 1481 u. 1482; lib. II p. 7. Lib. exc. 1522 feria II. post Matth. apost., 1524 feria IV. post pentecostes; K. Arch. F. III 9[n] S. 57; Cod. dipl. III, 114. 115. Scr. r. s. III (Klose, Innere Verh.) S. 234; Ms. Klose 218: Berufungsurkunde und Schreiben des Rats vom 22. Juli 1525. Rhed. 513[b]: unter Sutores et calipedes. Arch. d. Elisabetk. 442[e]. Durch die aus diesen Urkunden nachgewiesenen Vermögensverhältnisse der Eltern ist Heynes Legende von dem armen undankbaren Schustersohn abgethan. (Heyne: Dokumentierte Gesch. d. Bist. Breslau III. S. 208.)

6. (S. 10.) Ueber Osw. Winkler vgl. Schmeidler: Urkundl. Beitr. zur Gesch. d. Pfarrk. zu Maria Magd. S. 50; Heyne a. a. O. S. 207 ff. Der letzte gesetzlich anerkannte Pfarrer ist Joh. Rasack, der aber die Kirche Cyries als Pächter überließ. Beweis: Lib. exc. 1522 fer. VI. ante Barth. apost. Zur Gesch. d. Schule: Fechter, Thomas Platter, Basel 1840; abgedr. auch bei G. Freitag: Bilder aus der deutschen Vergbt.; geg. Soffner: Gesch. d. Reform. S. 75 u. ZVGA,S. XIX, 276 ff. Vgl. Pol J.-B. III, 37 ff.

7. (S. 10.) Kastner: Gesch. d. Stadt Neisse I, 3 S. 17 ff. Progr. d. Gymn. 1865.

8. (S. 11.) Henel I. Pol J.-B.

9. (S. 12.) Krakauer Matrikel II, 21 vgl. ZVGA,S. XVII a. a. O. Zeisberg: Poln. Geschichtschreibung im Mittelalter S. 344 ff. Archivum do Dziejów Literatury: Oswiaty w Polce von Wislocki IV, 1, 394; Muczkowski: Statuta nec non liber promotionum etc., besonders p. 158: MDXIV ad quatuor tempora ad gradum baccalariatus promoti . . . . Ambrosius de Wratislavia.

10. (S. 12.) Wiener Matrikel der ung. Nation W./S. 1515 vgl. Bauch a. a. O. Aschbach: Gesch. d. Wiener Universität II, 123 ff. Pol J.-B. III. Salzers kurze Biographie bei Aschbach.

11. (S. 14.) Joannis Francisci Pici Mirandulani Principis Concordiaeque comitis. Hymni heroici tres. Ad Sanctissimam Trinitatem, ad Christum Et ad Virginem Mariam. — Ambrosii Mecodiphri Wratislaviensis Carmen de Origine diversarum Relligionum una cum hymno de mysterio sanctissimae Trinitatis gedruckt bei Hieron. Victor in Wien 1517. (Münchener Staatsbibl.) Mecodiphrus = Mohnwagen oder altschles. Mōwen. oi = ō noch heute in den Ortsnamen Schwoitsch, Woischwitz, Proitsch bei Breslau. Vgl. ferner die Form Möhebanus (altschles. Wappenbuch d. Stadtbibl.) und die drei Mohnköpfe im Moiban'schen Wappen, Mōwen im Lib. exc. 1524 f. IV p. pentec; Mowbanus im Register des Lib exc. 1544; Mojo-

banus in Amptbuch der Stadt Breslau 1548 fol. 119, Moïbanus in Neg. eccl. fol. 50 und Bibl. Goth. Cod. Chart. 123 fol. 67. Wen = Wagen vgl. Waynknecht, Wainknecht, Wenknecht; wayner, wener und Woywaynÿ s. Moÿwaynÿ cat. civium 1473 und 1474, 1524, 1467 IV. f. p. Vinc.

12. (S. 14.) Pol J.-B. III, S. 57, Henel I. Geiger: Reuchlin 1871. Urkunden zur Gesch. d. Univ. Tübingen aus den Jahren 1476—1550, 1877, S. 455 ff., wo Moiban in der Matrikel nicht zu finden.

13. (S. 15.) Otto: de Johanne V Turzone, cap. VI p. 54 ff.

14. (S. 16.) Pol J.-B.; Henel; C. R. I, 209 De W. I, 472 mit dem wichtigen Schluß: Literae priores P. T. R. animosum me fecerunt; Moibanus Epist. de consecratione palmarum H 3 ff. ZVGA, S. XVII, 291 C. R. I, 156.

15. (S. 16.) Ms. Klose 116: Brief des Rats an Bischof Jakob vom 17. Sept. 1520. Moiban: Das herrliche Mandat u. s. w. R. 4b S. 1a. Pol J.-B. Henel. Löschke: Trotzendorf S. 5 u. S. 45.

16. (S. 17.) Das Buch bezeugt durch Ms. Klose 218: Erasmi Roterdami Epistolę / aliquot breviores quā elegantes / ex Farragine ei / usdem, praeclarę epistolarum opere selectę / studiosę juventuti dicatae.

17. (S 18.) Paedia artis Grammaticę / Ambrosii Moibani opera / in Compendii formam redacta ac denuo recognita locupletataque / Cuius praesidio / pueri latinae linguae rudimenta facilius ac cicius condiscant. Adiectus est libellus Eras. Rote. de constructione. Leipzig 1522. Zwei Exemplare der 2. Aufl. in der kath. Pfarrbibl. zu Neisse, 2 auf der Königl. Bibl. zu Breslau. Der Titel der 2. Aufl. und das Datum der Vorrede (15. Mai 1521) weisen auf eine vorhergehende Auflage hin.

18. (S. 18.) Ueber Pauß vgl. Ms. Hanke (Bresl. Stadtbibl.) s. v.; ferner Pol J.-B. III, 10, Klose Ms. 116; Klose: Innere Verhältnisse u. s. w. S. 312 falsch Erfurt statt Herford; vgl. Reiche, Progr. d. Elisabetgymn. z. Breslau 1843 S. 31 ff. Ueber Troger vgl. Klose Ms. 116, Landeshuter Kirchenbibl. Hs. I, 1, 289; I, 2, 206; ZVGA, S. XVII, 294.

19. (S. 19.) Der Brief an Lange in der Winkler'schen Terenzausgabe von 1540. Gegen Soffner, welcher (Gesch. d. Ref. S. 75 und ZVGA, S. XIX, 276) den Niedergang der Schulen zwischen 1523 und 1525 setzt und Heß die Schuld aufbürden will, s. eigener Gewährsmann Staphylus: „Do Luter in seinem Patmo war" (Christl. Bericht an d. gottsel. gem. Laien 1573 S. 212). Gegen den Stillstand der Schulen das Vorhandensein der genannten Lehrer, der Neudruck von Lehrbüchern (Moibans Grammatik 1521 und 1522, Mosellans Pädalogie 1521 und 1524, vgl. Schönborn, Progr. d. M.-M.-Gymn. Breslau 1844 S. 21 ff.), das Schweigen der Kapitelsprotokolle (Kastner). Die einzige Grundlage Staphylus, der nach 50 Jahren behauptet, er habe vor 20 Jahren davon erzählen hören, ohne daß er den Gewährsmann nennt. Die Erwähnung in der poln. Schrift stammt sicher aus derselben Quelle. Ueberdies widerspricht sich Staphylus selbst, wenn er gleich darauf sagt, es sei nur der Text der heiligen Schrift gelesen worden.

20. (S. 20.) Rhed. VII, 11 vgl. VII, 5 und Köstlin a. a. O. der Brief Hellmanns bezieht sich auf Didymus, nicht auf Carlstadt. Wichtig die Randbemerkungen von Heß: de non adoranda Eucharistia insania gegenüber den Ausführungen Moibans in VII, 11. Von Hellmann (Hennemann, Heinemann gen. Reysigk) das Protokoll der Disputation 1524. Ueber ihn Cod. dipl. XI, Pol J.-B. III, 94, IV, 8, Henel I, 869; Ehrh. I, 2, 84, Hanke Ms. II; Klose Ms. lib. testamentorum.

21. (S. 20.) Lib. exc. 1522, 23. Sept. Gegen Szalay: Gesch. Ungarns III, 2 S. 225 und 226, welcher Moiban in Siebenbürgen zuerst das Evangelium predigen läßt, dieses Datum und der Brief Melanchthons vom 1. Jan. 1523 (C. R. I, 598). Jener Ambrosius Silesita ist Pleban, Moiban noch 1525 Akoluth. Ueber Leubel Cod. dipl. XI, 46, lib. exc. 1522 und 1524 a. a. O.

22. (S. 20.) Förstemann, Alb. p. 16.

23. (S. 21.) Pol J.-B.; De W. III, 18; Camerar. Epist. famil. VI, 245; Joannis Bugenhagii Pomer. in Ep. Pauli ad Romanos interpretatio a Dr. Ambr. Maiobano excepta. Haganoae per Jo. Secer. MDXXVII.

24. (S. 21.) Crato. Daß Moiban schon in Krakau hebräisch gelernt, ist kaum anzunehmen. Geg. Pol J.-B. vgl. Geiger: Stud. der hebräischen Sprache. S. 88 ff.

25. (S. 21.) Geistliche lieder D. Martin Luth. vnd anderer frommer Christen nach Ordnung der Jarzeit mit Collekten und Gebeten. Breslaw 1618 S. 68. Zwickauer „gesang-Buchleyn" 1525 Bl. C. „Eyn Lobgesang vom Vater vnser".

26. (S. 22.) Klose Ms. Reformationsgesch. I; Ms. 218; Neg. eccl. fol. 25—29 u. 313—328. Kastner, Protokoll v. 6. April 1525. Klose Rep. B. B. 31c; Schmeidler: Elisabetkirche S. 174 ff.; S. 197—207. Ueber Scultetus und Quicker Scr. r. s. II, 320—323; Fragmente aus d. Gesch. d. Klöster (Anton Rathsherr) S. 292 u. 293. Pol J.-B. III, 104. Die Verordnung des Rats für die Prediger vom Sept. 1524: ut in praedicatione verbi Dei imitentur exemplum Hessi et alterius parochi ad S. Elizabetham (Kastner, 23. Sept. 1524) ist nicht ein epochemachender kirchenregimentlicher Akt (Grünhagen, Gesch. Schles. II, S. 17), sondern kluge Anwendung der bischöflichen Verordnung vom 14. Sept. 1523 (Kastner) auf die veränderten Verhältnisse.

27. (S. 24.) Klose Ms. 218 aus lib. Notul. Commun. Original verloren. Ueber die Wahl des Heß: Kastner 13. Okt. 1523.

28. (S. 24.) Sennert: Athenae et inscriptiones Witteberg. p. 87 u. 89. Förstemann, lib. Decanorum: Anno Domini MDXXV: Egregius et eximius vir D. Ambr. Moybanus Vratislaviae parochus sub dechanatu... Justi Jonae auditus... accepit insignia doctoralia... II da feria post Joannis Baptistae deditque danda ceteris statutis. Klose Ms. 218 Vocation aus Notul. Comm. Joachim Schnabel, Zeuge der Disputation 1524, vielleicht identisch oder verwandt mit Johannes Schnabel, Rhed. 254b No. 95 vergl.

Correspondenzblatt III des Vereins für Kirchen-Gesch. Schlesiens. Luthers Brief, De W. III, 18.

29. (S. 24.) Klose Ms. Reform.-Gesch. I, 16.

30. (S. 25.) Klose Rep. B. B. 31 d; Neg. eccl. fol. 328.

31. (S. 26.) Moiban: de Consecratione Palmarum u. Epistola gratulatoria; Neg. eccl. fol. 50. Von einer Ordination in Wittenberg ist in dieser Zeit noch keine Rede. Gegen Cochläus beruft sich Moiban auf seine Doktorwürde. Geg. Chrh. I, 177 vgl. Rhed. Epist. IX, 219, Cochläus Kurtzer Bericht auf D. Moibanus Katechismum 1537 und Defensio Ceremoniarum 1544; ferner Conf. August. art. 14 und Herzog R. E. II. Aufl. XI, 76.

32. (S. 28.) Kastner, Protokolle Ende 1524 und 25. Jan. 1525; Erdmann a. a. O. S. 28 ff. Pol J.-B. III, 34 sind unter dem Sonntag Quasimodogeniti 1525 alle wichtigeren Ereignisse des ganzen Jahres zusammengedrängt. Davon ist sicher falsch, daß Moiban an diesem Sonntag als Prediger eingeführt wurde. Aber auch eine besondere Verordnung des Rats über die Abschaffung der Prozessionen, des Weihens von Kräutern, des Cölibats ist nicht zu finden. Glaubwürdiger ist daher der Bericht in Rhed. Ms. 1104, nach welchem am Fronleichnamsfest 1525 die Prozession einfach unterblieben ist, ebenso der Brauch, das „Heiltumb" zu weihen, „Weihwasser, Wurtze, Saltz vnd Krauter vnd allerley Teufelsgespenste." De W. III, 18. Contra novum errorem de Sacram. corp. et sang. D. Epistola J. Bugenhagii Pomer. Doctiss. Doct. Hesso Vratisl. Eccl. Past. Die erste Auflage ohne Angabe des Druckers, die zweite 1528 unter dem Titel: J. Bugenhagii Pom. publica de Sacr. corp. et sang. Chr. Confessio etc. Neg. eccl. fol. 12—20: Ad Episcopum Vratislaviensem Declaratio Ordinationis Ecclesiae per Doct. Ambr. Moibanum. Aus der Notiz: „ministerium meum mihi ante annos quatuordecim commissum" ist ersichtlich, daß diese Rechtfertigungsschrift aus dem Jahre 1539 (nicht 1538) stammt; dieselbe ist abgedruckt Pol J.-B. III, 99; Abschrift auch in der Jauer'schen Hs. des Staatsarchivs.

33. (S. 29.) Ein Kurtzer Bericht auff D. Moibanus Catechismum.

34. (S. 29.) Soffner: Gesch d. Ref.; Cocleus: Defensio ceremoniarum. Schmeidler: Elisabett.

35. (S. 30.) Rhed. Hs. 1104. Pol J.-B. Neg. eccl. fol. 46—48; 8—11. Schmeidler S. 213.

36. (S. 31.) Ezechiel: No. 724. Neg. eccl. fol. 6—8.

37. (S. 31.) Ezechiel: No. 725 aus der Zeit nach Herzog Georgs von Sachsen Tode.

38. (S. 33.) Cocleus: Defensio ceremoniarum eccles. adv. errores et calumnias Trium librorum D. Ambr. Moibani Vratislavię concionantis (Geg. de consecratione, Epist. gratulat. und Ad Magnificum Baronem a Bernstein). Reprehensio item Novi Canonis Missae ab eodem editi (Bresl. K. Bibl.).

39. (S. 34.) Ezechiel No. 401. Neg. eccl. fol. 46—48 u. 30—36.

40. (S. 34.) Ueber das Datum der Hochzeit vgl. Köstlin a. a. O. Ueber den Familiennamen der Frau: Sal. Frencelius a Fridenthal als Enkel (Epigramm. Sylvula Prima p. 303): Anna Bonikinna; Crato: ex antiqua et laudabili Bonicorum familia; Pol J.-B. III mit Rhed. Ms. 1704: Pönckin; Rhed. Ms. 1104: Ponekin; Ms. 870: Ponckyn. Bis auf das P. die letztere Lesart übereinstimmend mit dem Fürstensteiner Cod. fol. 260 Suidnicensia unter designatio Senatorum et Scabinorum 1511: Nikolaus Boncke als 6. Schöffe, wahrscheinlich der Vater. 1526 mag derselbe nicht mehr gelebt haben, da Rhed. Ms. 1104 ausdrücklich sagt: Der Ponekin Tochter. Sicher falsch Buckisch: Abrah. Peinker, Hensel: Peiskerin; Ehrh.: v. Ponikau.

41. (S. 35.) Der XXIX. Psalm Davids. Wittenberg 1536 K und K². Schmeidler S. 54; Luchs: Denkmäler der Elisabetkirche S. 90, 94 und 95. Pol J.-B. III.

42. (S. 35.) Pol J.-B.; Schmeidler S. 55 ff. 253 ff.

43. (S. 36.) De W. IV, 199. Scr. r. s. XI, 18. ZVGA,S. VI, 248 Anm. 4. Rhed. Ep. IX, 220.

44. (S. 36.) Pol Hem. unterm 11. Juni. „Vom Turcken". Anhang.

45. (S. 36.) Pol J.-B. III. Lib. Magnus Ms. sub anno auch Auszug unter Ms. Klose.

46. (S. 37.) Pol J.-B. III unterm 16. Jan. 1554. S. 164.

47. (S. 38.) Amptbuch 1548 Ms. d. Stadtbibl. Festschrift des Magdalenengymn. zu Breslau zum 31. Jan. 1860 S. 9. Klose Ms. 37 und 42. Ezechiel: Die Urkunden vom Jahre 1533 und 1548. Lib. Magnus I fol. 219 b und 148. Cod. dipl. XIII, 103, Scr. r. s. III, 183 ff. Die Vermögensverhältnisse siehe: Lib. exc. 1522 u. 1524 a. a. O. K. Arch. F. III, 9 n S. 57, ebendaselbst unterm 26. Juli 1536, 1538 u. 1544; Lib. exc. 1534, 5. Nov.; 1537, 4. Juli; 1543, 3. Okt.; 1545, 8. Mai; 1546; 1553, 26. Okt. Ingrossatoris lib. II, Z. S. 259 u. 285; Klose Ms. 37.

48. (S. 39.) Crato. Geg. Ehrh. vgl. Erdmann a. a. O. S. 64 S. 34 ff. Köstlin S. 235. Die Rechnungsbücher des Almosenamts vom 3. Jahrgang (1526) ab auf der Stadtbibl.

49. (S. 40) Hummel, Epist. histor.-ecclesiast. seculo XVI. et XVII semicenturia II, p. 67.

50. (S. 40.) Henel: Nascitur in lingua Graiis facundia quidam
Dixerat: ast Itali corda diserta gerunt.
Sic, mihi iudicium si fas est edere nostrum,
Hessum lingua iuvat: cor Moibanus habet.

51. (S. 41.) Ezechiel und Porträtsammlung der Stadtbibl.

52. (S. 42.) Pol Hem. Chronik von Bößbier, Hs. d. Stadtbibl. Moibans Katechismus 1535 zeigt, daß die Schrift nicht von ihm selbst verfaßt ist. —

53. (S. 42.) De W. IV, 498; V, 180. Arch. d. Elisabetk.

—

54. (S. 43.) Heß an Pirkheimer 4. April 1529 Hs. in Nürnberg. Rheb. Ep. I, 254; Hs. von David Rybisch aus Moibans Nachlaß erworben.

55. (S. 43.) Septuagintaausgabe aus Heß' Nachlaß mit handschriftl. Bemerkungen (Bresl. Stadtbibl.).

56. (S. 44.) Henel I.

57. (S. 44.) Festprogr. d. Magdalenengymn. z. 31. Jan. 1860; Moibani Catechismi capita X g. 5. Ehrh. I, 94. Tertius libellus Eobani Hessi, Lipsiae 1561: N. 4[b].

58. (S. 46.) ZVGA,S. XVII, 300 ff. Crato. Klose Ms. 217. Tert. libellus Eob. Hessi R 3 u. R 2[b]; Klose Ms. Auszug aus lib. testamentorum. C. R. IV, 1024. Chronik Bößbier Hs. Plutarchi Chaer. de liberorum educatione Jo. Metzler interprete, Haganoae per J. Secer. 1527. In M. T. Cic. Cat. Maiorem vel de Senectute Joannis Metzler meditata. Wichtig der beigedruckte Brief an Hermann (ob Busch? vgl. J.[6]). Metzler kam zugleich mit Melanchthon für die Professur des Griechischen in Wittenberg in Frage. — Ueber Winkler: Rheb. Ms. B 1839 p. 303; Muczkowski Statuta etc. II, 64; Köstlin: Die Baccalarei u. Magistri sub 1535. Progr. d. Elisabetgymn. 1843 S. 37 ff., des Magdalenengymn. 1844. Von ihm Farrago select. Epistolarum ex Cic., Long. etc. Epistolis in usum schol. Vratisl. confecta 1542, 1549, 1552 als Beweis der Freundschaft zu Moiban. Das Testament des Rullus Lib. exc. 1532 fol. 39[b].

59. (S. 47.) Die Schulordnung abgedr. in dem erwähnten Festprogr. vom 31. Jan. 1860. Das Hebräische auch zuerst von Moiban in Breslau gelehrt. Oeffentl. Unterrichtsgegenstand seit 4. Juni 1547; doch hat Johannes Moiban, geb. 1527, nach Crato schon in prima pueritia vom Vater die hebräische Sprache gelernt. Da Moiban unmittelbar nach Heß' Tode diesen Unterrichtsgegenstand einführte, ist anzunehmen, daß es vorher aus Rücksicht auf ihn unterblieben war. Heß war des Hebräischen nicht mächtig. Er schrieb die hebräischen Wörter mit lateinischen Buchstaben (Köstlin a. a. O.). Vgl. auch Krautwalds Aeußerung: Commendo tibi atque Moybano eum librum accurate perlegendum . . . . hebraea videbit Moybanus. (Clm. 718 fol. 273).

60. (S. 48.) Kastner, 4. April 1533 u. 6. September 1535. Ezechiel, Aktenstück vom 29. Dez. 1533.

61. (S. 49.) Moiban: Das herrliche Mandat Jesu Christi R.3[b], S1[a].

62. (S. 49.) Kastner, 22. Dez. 1536; 1. u. 9. Februar. 1537. Ein Kurtzer Bericht auff D. Moibanus Catechismum. Durch Joh. Cocleum Leipzig 1537. Hillebrand: Wider den ertichten vnd verführerischen Cat. Moib. Cochläus über Heß und Moiban: Hic eloquio, alter (Moib.) stilo magis pollet, vgl. ZVGA,S. XII, 468 ff.

63. (S. 52.) Neg. eccl. fol. 12—15: . . . quod quidam me Zwinglianae opinionis apud C. T. insimulare contendunt. Nihil magis odio quam peregrina dogmata et Sectas, quibus non edificatur, sed destruitur Christi Ecclesia.

64. (S. 54.) Colloquia Evangelica duo quibus pueriles animi exemplo pueri Jesu ad pietatis studium invitantur. — Evangelia quibus diebus Dominicis utitur Ecclesia Graece. 1543.

65. (S. 55.) Ezechiel, Aktenstück vom 29. Dez. 1533.

66. (S. 55.) Nach Ezechiel mußte Moiban öfter dieselbe Bitte wiederholen. Morenberger, Metzlers Nachfolger in der Schulaufsicht, scheint die Realien auf Kosten der Sprachen begünstigt zu haben. Moiban hatte sicher an ihm nicht den gleichen Rückhalt wie an Metzler. Vgl. Schönborn, Schulprogr. Breslau 1844 S. 40.

67. (S. 56.) Ezechiel: „Memorialzedel. Etliche Artikel so die schuelen belangent vnd das hawß der halle." Die Antwort darauf: „Folget was die ersamen Steffan Heugell" u. s. w. — Die latein. Denkschrift Moibans nur noch in der Abschrift Klose Ms. 42 beginnend: Christus cum dixit Pauperes semper vobiscum habebitis. Hauptinhalt in dem Memorialvers: Pauperes studiosi Pane ostiario alendi sunt Propter ministerium.

68. (S. 56.) Ezechiel No. 726.

69. (S. 57.) Unter Confirmation versteht Moiban nicht dasselbe, wie wir heute, sondern eine Prüfung der Jugend durch den Bischof vor der Erstcommunion. Geg. Erdmann a. a. O.

70. (S. 59.) C. R. III, 632; IV, 1051. Rhed. Ep. IX, 219–221.

71. (S. 60.) Epist. Hillebrandi ad . . . Balthasarem Episc. Vratisl. adv. Ambr. Moibanum . . . Cracovię 1542. (Bresl. K. Bibl.)

72. (S. 61.) Defensio Ceremoniarum Eccl. . . . Ingolstadt 1544. (Bresl. K. Bibl.)

73. (S. 62.) Rhed. Ep. IX, 220. C. R. IV, 706.

74. (S. 63.) Klose Ms. 42; Lib. Magnus I, fol. 180. Im liber legatorum ad pias causas (Hs. d. Stadtbibl.) sind für das Jahrhundert nach der Reformation 79 Legate für Schulen, darunter eins aus Moibans Nachlaß, und 395 Legate für Hospitäler und die Armenpflege aufgezeichnet. Wahrlich kein Zeichen des Niedergangs, sondern des Aufschwungs der Liebesthätigkeit. Ezechiel: Articuli Doctoris Ambrosii Moibani 1548 ad 6. Stieff: Progr. d. Elisabetgymn. Breslau 1780.

75. (S. 64.) De W. III, 18; Bugenhagen Epistola Contra nov. errorem. Schneider, Progr. d. K. Realschule, Berlin 1860 S. 9. Clm. 718 fol. 271—280, 289, 318.

76. (S. 64.) Clm. 718 fol. 380. Rhed. Ep. VII, 11.

77. (S. 67.) De W. III, 122—124; C. R. I, 808 und 809; Rhed. Ep. V, 68.

78. (S. 68.) Rhed. Ep. VII. Schneider a. a. O. S. 34 Beil. II.

79. (S. 68.) Rhed. Ep. VII, 1. Schneider S. 38, Beil. IV. vgl. S. 19.

80. (S. 69.) Ehrh. erwähnt eine Auflage dieser Schrift aus dem Jahre 1531 gestützt auf Herm. v. d. Hardt: Autographa Luth. III, p. 205, 270. Doch wahrscheinlich ein Irrtum. In Wolfenbüttel ist auch nur die Auflage

von 1537 vorhanden, welche auf das für den 23. Mai dieses Jahres nach Mantua einberufene Concil hinweist.

81. (S. 70.) Kastner, 5. März 1535. Der Umfang des Katechismus trifft nur auf die deutsche Ausgabe des Moiban'schen, nicht auf den übrigens erst später gedruckten Werner'schen zu. Vgl. Schneider S. 22.

82. (S. 72.) C. R. III, 485. Ad Magnificum ac generosum Domin. Joannem Baronem a Bernstein in Helfenstein. An communio infantium quae apud quosdam servatur servetur Ecclesiae. D. Ambr. Moibanus Paroch. Vratisl. Item Libellus de officio Principum. Phil. Melan. — Bach, Urkundl. Kirchengesch. d. Grafschaft Glatz; Soffner: Gesch. d. Ref. S. 419.

83. (S. 72.) Rhed. Cod. 254[b] No. 95. Cgm. 996. ZVGA,S. XII, 468 ff.

84. (S. 73.) Diese Schrift Moibans ist bei der Beurteilung des Herzogs Karl von Münsterberg-Oels weder von Schimmelpfennig (ZVGA,S. XVII, 117 ff), noch von Soffner (Gesch. d. Ref. S. 183 ff.) berücksichtigt worden.

85. (S. 74.) Pol J.-B. III. Rhed. Ep. IX, 220. Epistola consolatoria ad Christianos fratres qui Turcarum tyrannide opprimuntur. 1. Aufl. und der von Scharff besorgte Neudruck 1740 auf d. K. Dresd. Bibl. 2. Aufl. 1544 in Breslau (Stadtbibl.).

86. (S. 76.) C. R. De W. Rhed. Ep. IX, 219—221, Cod. Goth. Chart. A. 123 No. 166; Landeshuter Kirchenbibl. I, 1, 289.

87. (S. 77.) Calvini sacr. literar. in Eccl. Genev. prof. Epistolae duae de rebus hoc saeculo cognitu apprime necessariis, Basel 1537. Ausg. mit Randbem. von Moiban auf d. Bresl. Stadtbibl. Copie des Briefes an Calvin Rhed. Ep. XII, 499, auch bei Henel, abgedruckt von Gillet: Crato v. Krafftheim II. Beil. I. Sozins Brief: Rhed. Ep. V, 95; Melanchthon an Curäus C. R. VIII, 1113.

88. (S. 78.) Ezechiel: Articuli Doct. Ambr. Moib. 1548; Pol, Hem. unter dem 11. April. Arch. d. Elisabetk. No. 164.

89. (S. 78.) Ezechiel.

90. (S. 80.) Rhed. Ep. IX, 220 u. 221; I, 254, 262, 276. — Henel. Rhed. Cod. B. 1839 unterm 16. Jan. Kundmann: Silesii in nummis 1738 s. v. Ambr. Moibanus.

91. (S. 81.) Crato. Rhed. Ep. I, besonders 157, 283, 291, 324. Ezechiel. Rhed. Cod. B. 1839 unterm 6. April u. 10. September Sal. Frencelius a Fridenthal: Epigrammatum Sylvula Prima p. 303; Epigrammat. Libelli IV, 1578 p. 149. Joach. Camerarius: Epist. famil. lib. VI p. 245.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Nr. 35. Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Neunter Jahrgang. Zweites Stück.

---

# Luthers Glaubensgewißheit.

(Luther im neuesten römischen Gericht,
4. Heft.)

Von

Wilh. Walther.

---

Halle 1892.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
Jul. Ernst Homann,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück,
Edm. Eckhardt,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

## An unsere Mitglieder!

Wir erlauben uns folgendes in Erinnerung zu bringen:

Die **Beiträge** sind im April jedes Jahres pränumerando zu entrichten und müssen dieselben franco an die betreffenden Herren Pfleger und nur, wenn ein solcher nicht da ist, an unsern Schatzmeister, Herrn Verlagsbuchhändler Max Niemeyer in Halle a. S. abgeführt werden.

**Wohnungs**veränderungen sind stets sofort unserm Schatzmeister anzuzeigen. Bei Zahlungen von dem neuen Wohnort aus ist der frühere anzugeben. Für Unregelmäßigkeiten, die durch Unterlassung dieser Angabe entstehen, ist unser Schatzmeister nicht verantwortlich.

**Bestellungen** auf Schriften ist stets der Betrag des Gewünschten beizufügen. Die einzelne Schrift wird dem Vereinsmitglied, aber nur diesem, mit Mk. 1,20 franco geliefert — 4 Stück nach Wahl für 3 Mk. — Das Stück der Volksschriften kostet franco 15 Pf., werden 10 Stück oder mehr nach Wahl entnommen, so wird das Stück mit 10 Pf. berechnet.

Halle a. S. 1891.

**Der Vorstand.**

---



---

# Luthers

# Glaubensgewißheit.

(Luther im neuesten römischen Gericht, 4. Heft.)

Von

Wilh. Walther.

Halle 1892.
Verein für Reformationsgeschichte.



Janssen hat einmal eine höchst interessante Zusammenstellung von Aussprüchen Luthers geliefert. Er meint, wir dürften uns nicht wundern, daß die Anhänger des Reformators mit ihrem Meister den widerlichsten Götzendienst getrieben, ‚wenn wir aus seinem Munde hören, welche Stellung er für sich in Anspruch nahm. Als „von Gottes Gnaden Ecclesiastes von Wittenberg" verkündete er, daß er seine Lehre „nicht allein vom Himmel erlangt" habe, „sondern auch für einen erhalten, der mehr vermag in seinem kleinen Finger, denn tausend Päpste, Könige, Fürsten und Doktores." „Wer anders lehrt, denn ich hierin gelehret habe, oder mich darin verdammt, der verdammt Gott und muß ein Kind der Hölle bleiben." Und ein andermal: „Ich will meine Lehre ungerichtet haben von Jedermann, auch von allen Engeln. Denn sintemal ich ihr gewiß bin, will ich durch sie euer und auch der Engel, wie St. Paulus spricht, Richter sein, daß, wer meine Lehre nicht annimmt, daß der nicht möge selig werden. Denn sie ist Gottes und nicht mein, darum ist mein Gericht auch Gottes und nicht mein." Die in Worms erfolgte Verurteilung seiner Lehre erklärte er für eine Verurteilung der göttlichen Wahrheit selbst, und diese Sünde falle der ganzen deutschen Nation zur Last. „Und ob sie mein Blut nicht vergossen haben, hat's doch nicht gefehlt an ihrem ganzen vollen Willen und morden mich noch ohne Unterlaß in ihrem Herzen. Du unselige Nation, mußt du denn vor allen anderen des Antichristes Stockmeister und Henker sein über Gottes Heiligen und Propheten." So Janssen.[1]) Er fügt triumphierend den Vorwurf hinzu: ‚Von solchen Auslassungen Luthers spricht Köstlin (welcher eine kleine Brochüre gegen Janssen geschrieben) nicht.‘ Er scheint

zu meinen, Köstlin könne und möge davon nicht sprechen. Um ihm diesen Irrtum zu nehmen, wollen wir keines dieser Janssen'schen Citate unbesprochen lassen.

Was wir aber in solchen Aussprüchen Luthers finden sollen, was nach römischer Anschauung sich darin ausspricht, mögen uns folgende Aeußerungen Janssens lehren. ‚Luther erachtete von Anfang an sein neues Evangelium für vollkommen gleichbedeutend mit der christlichen Wahrheit.' ‚Schon 1516 war er so fest überzeugt von der Wahrheit seiner Lehre, daß er ein Anathem hinzufügt: „Verflucht sei, wer dieses nicht glaubt."' ‚Es war seine gewohnte hochmütige Unterstellung, seine Lehre allein sei die Wahrheit.' ‚Was immer er behauptete, war in seinen Augen untrügliche Wahrheit.' ‚Er brüstete sich, seine Lehre sei ihm von Gott offenbart worden.' ‚Es war seine fixe Idee, daß ihm seine Lehre von Gott in besonderer Mission mitgeteilt sei.' ‚Unmittelbare Eingebung Gottes nahm er für sich in Anspruch.' ‚Er nannte sich „den Befreier" und sagte, er lehre „die reinste Theologie", die freilich den heiligsten Juden ein Aergerniß und den weisesten Griechen eine Torheit sei: alles, was er besitze und was von seinen Gegnern bekämpft würde, habe er von Gott empfangen.' ‚Immer führte er, was durch ihn geschah, auf Gott zurück.' [2])

So ruhig auch diese Worte klingen, so grauenvoll ist doch das Bild, das sie von Luther malen. Man kann nur schwanken, ob man den ‚sogenannten Reformator' für einen ‚im Geiste gestörten Mann' [3]) oder für ‚voller Teufel' [4]) halten soll. Oder wäre es nicht klar, was Janssen unserm Luther vorwerfen will? Wir meinen, er sieht in den Aussprüchen desselben über seine Glaubensgewißheit einen bis zum Unglaublichen gesteigerten Hochmut, ferner die klare Proklamation der eigenen Unfehlbarkeit, darauf beruhend, daß er göttlicher Inspiration teilhaftig sei, endlich die nackte Forderung, daß jeder sich seiner Lehre blind zu unterwerfen habe. Eben diese Anklagen erheben die Abschreiber Janssens in offenster und schärfster Weise gegen Luther. Wir prüfen dieselben einzeln, zunächst den ordinären Hochmut Luthers.

## Luthers Größenwahn.

'Bis jetzt', sagt Evers [5]), 'habe ich geglaubt, daß nach dem Beispiel des Herrn auch seine auserwählten Rüstzeuge Vorbilder der Demut sind, daß er einen Hoffärtigen zu seinem Dienste nicht gebrauchen kann. Luther aber besitzt einen alles Maß überschreitenden Hochmut.' Ein anderer meint: 'Seine oft geradezu kleinliche Eitelkeit, sein Stolz und seine Hoffart nahmen in eben dem Maße überhand, als er ... von seinen Anhängern gefeiert ward. Getragen von dem Beifall Unzähliger lebte er sich vermöge seiner starken Einbildungskraft in den seiner hochmütigen Natur schmeichelnden Gedanken hinein, der bei ihm geradezu zur fixen Idee wurde, daß er seit den Tagen der Apostel der erste, größte und begabteste Lehrer der Christenheit sei. Wie besessen war er während seines Lebens von dieser ebenso hoffärtigen wie törichten, offenbar aus einer Art von Größenwahn hervorgehenden Einbildung.' [6]) 'Noch nie', belehrt uns ein Dritter, 'hat ein Sterblicher sich eine solche Autorität und Größe, nie solche Gaben und Eigenschaften beigelegt wie Luther. Man muß ihn selber dieses hohe Selbstbewußtsein, das er von sich hat, in zusammenhängender Rede aussprechen hören, sonst ist kaum ein Begriff davon möglich.' [7])

In der That, schwere Vorwürfe! Wie mag Luther selbst darauf antworten? Erklärt er alles für absolute Unwahrheit? Keineswegs. Er schreibt: „Stolz nennen sie mich und kühn. Beides habe ich nicht geleugnet. Aber sie sind nicht solche Leute, die wüßten, was Gott und was wir selbst sind.“ [8]) Evers meint, 'begreiflicherweise verschweige' man bei uns solche Worte Luthers. Wir aber begreifen nicht, warum jemand sie verschweigen sollte. Der einzige Gedanke, welcher dazu verleiten könnte, ist die Besorgnis, daß römische Ohren derartiges vielleicht nicht richtig hören können, indem die römische Moral den unermeßlichen Unterschied zwischen Hoffart und dem, was Luther hier „Stolz“ nennt, leider nicht zu kennen scheint. Hoffart, Selbstüberhebung ist Sünde; Stolz, Selbstbewußtsein muß derjenige fühlen, welcher wirklich etwas ist von Gottes Gnaden. Stolz und Demut vereint ist die Art des zum wahren Christentum Hindurch-

gedrungenen: Demut, indem er auf das blickt, was er an und für sich ist, Stolz, indem er auf das sieht, was er durch Gott geworden ist. Hoffart gewahren wir nicht bei Luther, wohl aber Stolz. Schon bei unseren früheren Erwägungen haben wir immer wieder darauf hingewiesen, daß er von seltenem geistlichen Selbstbewußtsein getragen wurde. Wir wissen, unsere römischen Gegner können dies nicht verstehen. Denn — wie Luther eben sagte — „sie wissen nicht, was wir sind"; sie wissen nicht, daß wir etwas auch in Gottes Augen Großes sein können, daß wir Ursache, ja Verpflichtung haben können zum Stolz. Ihnen ist das, was die Thür zur „Erhöhung" ist, die Demut — noch dazu in der Entstellung der ‚Verdemütigung' — das Höchste. Die Höhe kennen sie nicht. Immer wieder beweisen sie diese ihre Unkenntnis aufs schlagendste. ‚Wir vermissen', sagt Evers,[9]) ‚(bei Luther) die Bescheidenheit eines Mannes, der aufrichtig die Wahrheit sucht.' Wir aber *vermissen* solche Bescheidenheit nicht bei ihm, weil wir sie garnicht bei ihm zu finden erwarten. Diese Bescheidenheit besaß er nicht. Denn er suchte nicht mehr die Wahrheit, wenigstens nicht hinsichtlich derjenigen Punkte, die er damals schon „kühn und stolz" behauptete. Er war dessen gewiß, daß er das Zentrum aller Wahrheit *gefunden* hatte; und nicht nur gefunden, daß die Wahrheit etwa wie die Küste eines neuen Weltteils vor den Blicken des Entdeckers sich vor seinem Erkenntnisvermögen ausgebreitet hätte; sondern er wußte mit einer Gewißheit, welcher keine andere gleichkam, daß er die Wahrheit, an deren Besitz das Heil des Menschen hängt, sich persönlich angeeignet habe, als sein Eigentum besitze; und nicht nur besitze, daß sie etwa wie ein toter Schatz in seinem Bewußtsein geruht hätte; sondern er wußte, daß er durch seinen „Glauben" etwas *geworden sei*, das geworden sei, was der Mensch nach Gottes Willen werden soll. Das gab ihm jenes Selbstbewußtsein, in welchem er sich erhaben wußte über die, welche die Wahrheit noch bekämpften oder doch noch nicht gefunden hatten. Er hatte, was ihnen fehlte, und was doch sie haben mußten, wenn sie das werden sollten, was der Mensch sein soll. Das gab ihm jenen Stolz, welcher ihm untersagte, sich in *jeder* Beziehung *unter* die Hohen dieser Erde, mochten es weltlich oder geistlich Hohe sein, zu stellen;

jenen Stolz, in welchem er wußte, daß es ein Gebiet gebe, auf dem nicht er vor ihnen, sondern sie vor ihm sich beugen mußten.

Wir können uns nicht versagen, wenigstens an zwei Fälle zu erinnern, in denen dieser Stolz sich nicht verborgen hat. Im Jahre 1520 schrieb Luther einen Brief an den, welcher der Höchste in allen Landen zu sein meinte, an den Papst. Mit welch einer Hoheit tritt der arme Augustinerbruder vor ihn hin! „O wollte Gott, daß du, entledigt von der Ehre (wie sie es nennen, deine allerschädlichsten Feinde), etwa von einer Pfründe oder deinem väterlichen Erbe dich erhalten möchtest! ... Du allerunseligster Leo, der du sitzest auf dem allergefährlichsten Stuhl! Wahrlich, ich sage dir die Wahrheit, denn ich gönne dir Gutes ... Darum, mein heiliger Vater, wollest ja nicht hören deine süßen Ohrensänger, die da sagen, du seist nicht ein lauterer Mensch, sondern gemischt mit Gott, der alle Dinge zu gebieten und zu fordern habe. Es wird nicht also geschehen. Du wirst's auch nicht ausführen. Du bist ein Knecht aller Knechte Gottes und in einem gefährlicheren, elenderen Stand, denn kein Mensch auf Erden.... Ich bin vielleicht unverschämt, daß ich eine solche große Höhe zu lehren scheine, von welcher doch jedermann soll gelehrt werden. Aber ... dieweil ich weiß, wie deine Heiligkeit webt und schwebt zu Rom, das ist auf dem höchsten Meer, ... so habe ich es nicht für unpassend angesehen, daß ich deiner Majestät so lange vergäße, bis ich die Pflicht brüderlicher Liebe ausrichtete.“ Er übersendet zugleich dem Papst sein Buch „von der Freiheit eines Christenmenschen“ und schreibt dazu: „Ich bin arm, habe nichts anderes, damit ich meinen Dienst erzeige; du aber bedarfst ja auch keines anderen, denn mit geistlichen Gütern gebessert zu werden.“ [10]) So gewiß wußte Luther, daß er „Besseres“ habe als der Papst, daß er vor dem Papste „geistliche Güter“ voraushabe.

So wenig fassen dies die römischen Schriftsteller, daß sie wohl gar gemeint haben, ‚der Brief hätte Ulrich von Hutten alle Ehre gemacht und ist jedenfalls ein beredtes Zeugnis des neuen Freundschaftsbündnisses‘ (mit diesem Ritter und seinesgleichen). [11]) Sie scheinen zu meinen, Luther erlaube sich deshalb gegen den

Papst solch eine Sprache, weil er diesen als seinen Feind habe beleidigen wollen. So erinnern wir noch an den Brief, welchen der Reformator an seinen Kurfürsten schrieb, als dieser ihn veranlassen wollte, nicht den sichern Schutz der Wartburg zu verlassen. Kein anderer unter den Machthabern hatte sich so freundlich zu ihm gestellt, keines anderen Wohlwollen konnte ihm so wertvoll sein. Der Kurfürst hatte ihm eröffnen lassen, ein Reichstag, auf welchem vieles von Luthers Sache vorkommen werde, stehe vor der Thür. Darum möge Luther sich stille und verborgen halten. Es würde seiner Sache nur Schaden bringen, wenn er wieder in den Gang der Dinge eingreifen wollte. Auch sei der Kurfürst dann nicht in der Lage, ihn zu schützen.[12]) Luther antwortet[13]), es sei einfach seine Pflicht, zur Dämpfung der in seiner Gemeinde entstandenen Unruhen nach Wittenberg zu kommen. Darum dürfe er sich vor den etwaigen Folgen seiner Rückkehr nicht fürchten. „Sintemal der Vater der abgründlichen Barmherzigkeit uns durchs Evangelium hat gemacht freudige Herren über alle Teufel und Tod und uns gegeben den Reichtum der Zuversicht, daß wir dürfen zu ihm sagen: Herzliebster Vater; so kann Ew. Kurfürstlichen Gnaden selbst ermessen, daß es solchem Vater die höchste Schmach ist, so wir nicht sowohl ihm vertrauen sollten, daß wir auch Herren über Herzog Georgen Zorn sind ... Ew. Kurf. Gn. soll wissen, ich komme gen Wittenberg in gar viel einem höheren Schutze denn des Kurfürsten. Ich habs auch nicht im Sinne, von Ew. Kurf. Gn. Schutz zu begehren. Ja, ich halte, ich wollte Ew. Kurf. Gn. mehr schützen, denn sie mich schützen könnte. Dazu wenn ich wüßte, daß mich Ew. Kurf. Gn. könnte nnd wollte schützen, so wollte ich nicht kommen. Dieser Sache soll noch kann kein Schwert raten noch helfen. Gott muß hier allein schaffen ohne alles menschliche Sorgen und Zuthun. Darum wer am meisten glaubet, der wird hier am meisten schützen. Dieweil ich denn nun spüre, daß Ew. Kurf. Gn. noch gar schwach ist im Glauben, kann ich keinerleiwege Ew. Kurf. Gn. für den Mann ansehen, der mich schützen oder retten könnte ... Es ist ein anderer Mann, denn Herzog Georg, mit dem ich handele (den ich in Anschlag bringe in dieser Sache). Der kennt mich fast wohl, und ich kenne ihn nicht übel. Wenn Ew. Kurf.

Gn. glaubte, so würde sie Gottes Herrlichkeit sehen. Weil sie aber noch nicht glaubt, hat sie auch noch nichts gesehen."

Ob Luther ein Recht zu solchem Stolze hatte? Diese Frage umgehen wir vorläufig. Wir fragen zunächst nur, ob auch darin eine Wahrheit liegt, wenn seine Feinde ihm ‚alles Maß überschreitenden Hochmut', ‚Eitelkeit', ‚Größenwahn' nachsagen. Hören wir die einzelnen Beweise für solche Beschuldigungen!

Evers schreibt[14]: ‚Luther ist (nach seiner Meinung) in der That der von Gott, da die Zeit erfüllet war, gesandte Erretter, der lange ersehnte, von vielen erbetene, endlich gekommene Martinus Eleutherius, Martin der Befreier. Diesen schönen, viel verheißenden Titel giebt er sich. Von den nicht gerade zahlreichen Briefen aus jener Zeit, von Ende 1517 bis Mitte 1518, tragen vierzehn diese stolze Unterschrift. Luther fühlte sich als den von Gott zur Befreiung seines Volkes gesandten Erlöser: Martinus Eleutherius, Martin der Befreier'. Auch Janssen behauptet[15], Luther habe sich ‚den Befreier' genannt. Schaudernd ob solcher Selbstüberhebung schreiben die anderen es nach.[16])

Nun, nach unserer Ansicht hatte der König Friedrich II. nicht Unrecht, als er Luther einen „Befreier unseres Vaterlandes" nannte, hätte auch Luther gern in späteren Jahren sich so nennen dürfen. Aber in Wirklichkeit hat er sich niemals weder ‚einen Befreier' noch gar ‚den Befreier' genannt. Eleutherius hat er einigemale sich unterschrieben. Aber dieses griechische Wort, in welches Luther nach der Sitte jener Zeit seinen Namen Lutherius umbog, bedeutet, von Menschen gebraucht, niemals einen Befreier, sondern nur einen Freien, einen Freigesinnten. Nur von Göttern wird es einigemal in dem Sinne von Befreier verwandt. Diese Bezeichnung „der Freigesinnte" war zu jener Zeit allgemeiner gebräuchlich bei denen, welche nicht mehr der Tyrannei Roms sich beugen wollten. So richtet Hutten eine seiner Schriften an alle Freigesinnten Deutschlands[17]. In diesem Sinne verstand man das Eleutherius zu jener Zeit. So schreibt einmal Eoban Heß, es sei Hutten „Eleutherius d. h. wahrhaft frei" geworden[18]. Auch Janssen, wenn er den von ihm citierten Brief Luthers mit dieser Unterschrift selbst näher angesehen hätte, würde gefunden haben, daß auch der Inhalt des Briefes nur den

Sinn „der Freie“ an die Hand giebt. Denn er handelt davon, daß Luther nicht mehr nach Menschenurteilen sich richten wolle. „Sie sollen nicht solche Unterwürfigkeit von mir erwarten, daß ich erst ihren Rat und ihre Zustimmung erwarte.“ Auch teilt Janssen die Unterschrift nur halb mit. Sie lautet vollständig: „Bruder Martinus Eleutherius, vielmehr ein Knecht und Gefangener, Augustiner zu Wittenberg.“ [19]) Und was er hiermit meint, zeigt ebenfalls der Brief selbst, indem es heißt: „Endlich gedenke daran, eifrig für mich zu beten, wie ich für dich thue, daß unser Herr Jesus hülfreich mit uns trage unsere Anfechtungen, welche jedem Menschen außer uns unbekannt sind.“ Frei also ist er im Glauben an den Herrn, frei von der Menschen Autorität: aber gefangen ist er noch durch die Sünde. Frei und stolz, wenn er auf das blickt, was er von Gottes Gnaden ist; geknechtet und demütig, wenn er davon absehend nur auf sich selbst blickt. Wo so die Demut mit dem Stolze vereint ist, kann letzterer nicht ‚Hoffart‘, ‚Selbstüberhebung‘ sein.

Als einen weiteren Beweis für ‚die Lächerlichkeit und Verächtlichkeit der aus Luthers Munde hervorschießenden Selbstüberhebung und Anmaßung‘ [20]) führt Evers [21]) den Ausspruch Luthers an: „Sie mögen reden, hören, glauben, wer, was, wo sie wollen, ich werde ausführen Großes, so Gott mir gegeben hat“ [22]). Das klingt ja recht widerlich. Doch die darin liegende ‚Großprahlerei‘, das Wort „Großes“, hat Evers ersonnen. Luther schreibt: „Ich will thun, soviel der Herr mir zu thun gegeben hat“, oder auch: „soviel (Zeit und Kraft) mir der Herr giebt.“ Es handelt sich bei diesen Worten darum, daß Luther wirklich nicht imstande sei, wie man von ihm verlangte, auf alle Verleumdungen seiner Feinde Rücksicht zu nehmen.

Geradezu unglaublich ist die Befähigung Evers', das bei Luther zu finden, was er ihm nun einmal zutraut. So schreibt Luther einmal: „Die Kirche hat eine Reformation nötig, welche nicht das Werk eines einzigen Menschen ... sondern des ganzen Erdkreises, ja allein Gottes ist.“ [23]) Evers setzt hinzu: ‚Bekannt mit des Professor (Luthers) Ueberzeugung von sich selbst und seiner Prädestination vermögen wir den geheimen Sinn dieser Worte zu verstehen ... Gott hat bereits den Propheten erweckt,

der die Reformation als Verwüster des Papsttums ausführen soll. Er ist mitten unter euch getreten, den ihr nicht kennt, Er selbst, der Prophet, weiß es bereits." Das also soll Luther sagen, wenn er ausspricht, daß nicht ein einzelner Mensch, sondern nur der ganze Erdkreis die Reformation ausführen könne! Evers deutet Luthers Meinung noch weiter: ‚Gott allein ist es, der durch diesen Propheten, den künftigen „Administrator des Erdkreises", wie er sich später von seinen Anbetern bezeichnen läßt, den Erdkreis in Bewegung setzt, um die Kirche von dem sie knechtenden Papsttum zu befreien.' Wir erschrecken, daß Luther solch einen Titel sich beilegen ließ. Doch nur einen Augenblick; denn in einer Anmerkung muß Evers gestehen, daß Luther eben nicht sich so ‚bezeichnen ließ', sondern — wie Evers es nennt — ‚in bekannter Bescheidenheit das Kompliment schmunzelnd ablehnte'. In Wirklichkeit lautet der in Frage kommende Bericht Lauterbachs: „Beim Abendessen stritt Philippus mit Luther, er sei der höchste Verwalter auf Erden, er verwalte das schwierigste Amt in der ganzen Welt. Luther leugnete, daß er ein Verwalter sei, er sei auch zu wenig dazu." [24]) Doch wir überlassen die gläubigen Leser jenes römischen Lutherbiographen ihrem wohlverdienten Schicksal und bleiben bei dem vorsichtigeren Janssen stehen.

An einer Stelle, wo dieser von Luthers Selbstüberhebung redet, teilt er uns auch mit: ‚In Kupfer stechen ließ sich Luther von Lucas Cranach zuerst im Jahre 1519, dann 1520 und wiederum 1521.' [25]) Wenn ein großes Geschichtswerk diese Angaben bringt, so muß der Verfasser etwas für die ‚Geschichte des deutschen Volkes' Bedeutungsvolles darin sehen. Dann aber kann es nur Luthers Eitelkeit kennzeichnen sollen. Daher ist auch das Subjekt des Satzes nicht die handelnde Person Kranach, sondern Luther. Das ‚Luther ließ' soll also diesen als den Handelnden hinstellen, soll nicht „Zulassung", sondern „Veranlassung" bedeuten. Woher aber weiß Janssen, daß es sich so verhielt? Nein, Luther hatte durchaus keinen vernünftigen Grund, seinem Freunde Kranach, welcher mit dem Bilde des berühmten Wittenberger Mönches ein kleines Geschäft machen wollte, die Erlaubnis, ihn in Kupfer zu stechen, zu verweigern. Wir sehen darin noch keine Eitelkeit Luthers. Denken wir doch auch nicht daran, Janssen

‚geradezu komischer Eitelkeit' anzuklagen, weil er sein Bild sogar in katholischen Kalendern der Mitwelt vorhalten ‚läßt'.

Von größerer Wichtigkeit ist jener Titel, den Luther nach Janssen und Genossen sich beigelegt haben soll: Den ‚Heiligen des Herrn' soll er sich genannt haben. Daß er sich — Herrmann berichtet sogar: ‚wiederholt' — so genannt, steht ihnen so fest, daß sie lange Reflexionen an diese Thatsache knüpfen. ‚Ist das nicht antichristlich', ruft man [26]) uns zu, ‚daß ein Mann bei lebendigem Leibe sich selbst heilig spricht?' ‚Ob das keine Ueberhebung ist, daß ein Mann, der alle katholischen Heiligen aus der Kirche wirft*), sich selbst allein heilig spricht!' — Als nämlich Luther die Bannbulle ins Feuer warf, sprach er: „Weil du den Heiligen des Herrn betrübet hast, so betrübe dich das ewige Feuer" [27]). Dies berichtet Janssen [28]) folgendermaßen: ‚Als neuer „Evangelist" verbrannte Luther die päpstliche Bulle, indem er sprach: Weil du den Heiligen des Herrn gestört hast, so zerstöre dich das ewige Feuer" ... Als neuer Evangelist und Heiliger des Herrn gab er seit dem Jahre 1520 seinen lateinischen und deutschen Schriften wiederholt einen Holzschnitt bei, auf dem er abgebildet war mit einer Glorie um das Haupt oder mit dem in Gestalt einer Taube über dem Haupte schwebenden heiligen Geist'. Also nicht allein genannt habe er sich den „Heiligen des Herrn", sondern auch so sich abbilden lassen. Nur so können wir Janssen verstehen. Und so ist er verstanden worden, nicht nur von Evangelischen, sondern ebenso von seinen katholischen Abschreibern. Die katholische Schrift ‚Thesen und Antithesen Dr. Martin Luther betreffend' behauptet aus dem ‚vorzüglichen Werke Janssens entnommen' zu sein. Da lesen wir: ‚Meinte Luther sich selbst unter dem Heiligen des Herrn? Ohne Zweifel. Denn seinen Büchern gab Luther schon längst einen Holzschnitt bei, auf welchem er mit einem Heiligenschein um das Haupt oder mit dem darüber schwebenden heiligen Geiste abgebildet war. War Luther demütig? Er ließ sich in Kupfer stechen 1519, 1520, 1521.' [29]) Mit gesperrter Schrift läßt Wohlgemuth [30]) die Worte

---

*) Wann Luther dies gethan, ist dem Schreiber natürlich ebenso unbekannt, wie uns.

„Den Heiligen des Herrn" drucken, um die Leser auf die darin liegende Gotteslästerung aufmerksam zu machen. Leogast[31]) fügt die Anmerkung hinzu: ‚Unter dem Heiligen des Herrn versteht Luther die eigene Person'. Als nun Janssen vorgehalten wurde, seine Mißdeutung der Worte Luthers sei unverzeihlich, da jener Ausdruck ein vielgebrauchter biblischer Name für Christus[32]) sei, erwiderte er[33]): ‚Daß Luther mit jenen Worten sich selbst gemeint habe, folgt aus meiner Darstellung nicht'. So müssen wir ihn also bedauern, daß er so oft von jedermann mißverstanden wird. Evers liefert in seinem ‚M. Luther' auch die Zeichnung von Luther, um welche es sich handelt. Sie paßt in der That sehr gut zu dem Bilde, welches Evers von dem Reformator entwirft: Dieses rohe, furchtsame, abschreckende Gesicht und um dasselbe der Heiligenschein, den Luther sich beigelegt haben soll.

Was aber hat dann Janssen von Luther gesagt, wenn dieser bei der Verbrennung der Bulle nicht sich selbst, sondern den Herrn Christum gemeint haben soll? Als ‚Heiligen des Herrn', schreibt er ja, habe Luther sich abbilden lassen. Also hat nach ihm Luther sich als das abbilden lassen, was Christus war. Janssen sagt dann Luther nach, er habe sich Christo gleichgestellt. Wir antworten nicht darauf.

Also, den einzigen Beweis, daß Luther sich den Heiligen des Herrn genannt habe, müssen die Römischen preisgeben. Trotzdem aber bleiben sie dabei, daß er sich dafür gehalten habe. So schreibt Germanus: ‚Köstlin findet es selbstverständlich, daß Luther bei der Verbrennnng der Bannbulle Christus den Herrn im Auge hatte. Es ist nicht notwendig, auf diesen Ausspruch Luthers allein (also doch auch auf diesen?!) hinzuweisen. Als Heiliger ließ er sich selbst in Ausgaben mehrerer seiner Schriften abbilden. Vgl. Janssen.'[34]) Wie steht es denn um diese weitere Anklage? — Janssen's und seiner Freunde Erzählung von diesen Heiligenbildern ist nichts als eine Fabel. Niemals hat Luther irgend einer Schrift irgend ein Bild von sich beigegeben. Wohl findet es sich in einigen Drucken seiner Schriften, aber nicht in solchen, mit deren Herausgabe er irgend etwas zu thun hatte, sondern nur in Nachdrucken, um welche er sich nicht kümmern konnte. Soll er darum hochmütig gewesen sein, weil man ihn

so verherrlicht hat? So müßte die Jungfrau Maria unter allen Menschen die hochmütigste gewesen sein, denn niemand ist so oft ‚in Kupfer gestochen‘ und so hoch erhoben worden.

Wohl behauptet man: ‚auch in solchen Schriften Luthers, welche in Wittenberg gedruckt werden, kehren ähnliche Holzschnitte wieder.‘[35]) Aber dies ist eine Unwahrheit. Freilich verweist Janssen auch auf eine mit dem Worte Wittenberg versehene Ausgabe, welche jenes Bild enthält.[36]) Aber auch mit der Herausgabe dieses Druckes hat Luther nichts zu thun. Denn wenn Janssen darum, weil dieser Druck auf dem Titelblatt „Wittenberg“ hat, ganz einfach behauptet, derselbe sei ‚in Wittenberg erschienen‘, so beweist er damit nur seine Unkenntnis auf dem Gebiete, auf welchem er sich mit der Miene eines Kenners bewegt. Er muß gar nicht wissen, daß eine große Menge von Lutherdrucken aus jener Zeit auf dem Titel „Wittenberg“ führen und doch nicht aus einer Wittenberger Druckerei hervorgegangen sind. Und er muß die von ihm angeführte Ausgabe nie gesehen haben oder über die Unterschiede der Typen und der Orthographie nicht orientiert sein; sonst würde er erkannt haben, daß diese Ausgabe — ein Straßburger Nachdruck ist.

Ebenso unrichtig ist es, wenn Janssen die Beziehung zwischen Luther und jenem Bilde als recht nahe darstellen will und darum jenen Holzschnitt auf Lucas Kranach, jenen mit Luther so befreundeten Maler, der ihn so oft ‚in Kupfer gestochen‘, zurückzuführen sucht. Wohl weiß Janssen, daß dieser Holzschnitt nicht von Kranach herrührt. Aber darum behauptet er doch, derselbe sei ‚nach einer Zeichnung des Lucas Kranach angefertigt‘. Als Erwiderung genügt die Thatsache, daß Kranach niemals Luthern in solcher Weise dargestellt hat.*)

*) Hierauf kann freilich Janssen entgegnen, er habe dies garnicht behauptet, sondern nur gesagt. daß man bei Anfertigung jenes Holzschnittes, um Luthers Züge richtig zu treffen, sich nach einer Zeichnnng Kranachs gerichtet habe. Aber dieses ist eben die eigentümliche Art der Darstellung bei Janssen, für welche wir den einzig zutreffenden Ausdruck nicht aussprechen mögen: Er sagt die furchtbarsten Verdächtigungen gewöhnlich so, daß er, zur Rede gestellt, sagen kann, er habe es garnicht gesagt. In vorliegendem Falle redet Janssen von den Bildern einzig und allein nur um des Heiligen-

Doch noch einmal soll Luther sich geradezu ‚den Heiligen und Propheten Gottes' genannt haben. In einem Schreiben an den evangelisch gesinnten Hartmuth von Kronberg redet er davon, daß die Römischen Gottes Zorn auf sich herabriefen, weil sie die Zeugen der Wahrheit verdammt und ihr „unschuldiges Blut umgebracht" hätten. So hätten sie gethan an Hus, so an Hieronymus von Prag, so neuerdings wieder an den Bekennern der evangelischen Wahrheit: „Der ganze Rheinstrom ist blutig und will sich nicht reinigen lassen von dem Blutvergießen." Jetzt, so schließt er diesen Passus, ists abermals zu Worms an mir verdammt; und ob sie mein Blut nicht vergossen haben, hats doch nicht gefehlt an ihrem vollen, ganzen Willen, und morden mich noch ohne Unterlaß in ihren Herzen. Du unselige Nation, mußt du denn vor allen anderen des Endchrists Stockmeister und Henker sein über Gottes Heiligen und Propheten?" [37]) So nennt er denn alle die, welche die evangelische Wahrheit — mußte es sein, sogar mit ihrem Blute — bekannt haben, „Gottes Heilige und Propheten", in Anlehnung an Worte der Bibel wie: „Der Tod seiner Heiligen ist wert geachtet vor dem Herrn", und „das Blut der Propheten und der Heiligen ist in ihr (der antichristlichen Babel) erfunden." [38]) Natürlich hat er nicht den römischen Begriff von „Heiligen" im Auge, sondern den der Bibel. Diese nennt alle wahren Christen „Heilige Gottes." [39]) Und die erwähnten „Heiligen" bezeichnet Luther auch als „Propheten Gottes", weil sie den Glauben, den sie im Herzen trugen, auch öffentlich hatten bezeugen müssen, weil das Zeugnis ihres Wortes und ihres Lebens eine Predigt Gottes an die Widersacher der Wahrheit gewesen ist. Und so kann er auch sich in diese Reihe einschließen. Denn freilich wußte er, daß er „durch den Glauben geheiligt" war, und hatte die göttliche Wahrheit vor der Welt bezeugen müssen. Aber nicht höheres hat er von sich gesagt, als von jenen andern allen. Und so hat er nach unserer Meinung viel weniger

---

scheins willen, nicht um der Züge Luthers willen, die sie aufweisen. Folglich kann die Behauptung, daß dieselben nach einer Zeichnung des Lucas Kranach angefertigt seien, nur so verstanden werden, als habe dieser zuerst den Heiligenschein geliefert.

gesagt, als er mit Recht hätte sagen können. Denn Luther war doch mehr als Hus und die andern erwähnten Männer.

Was aber weiß Janssen [40]) aus diesen Worten Luthers zu machen? Daß Luther allein sich selbst den Heiligen und Propheten Gottes genannt hat. Er läßt alles fort, was Luther von den vielen Zeugen der evangelischen Wahrheit sagt, und giebt nur den letzten Satz, in dem Luther auch sich selbst erwähnt. So gewinnt es den Anschein, als habe Luther sich allein, im Gegensatz zu allen anderen, gemeint. Ein glücklicher Zufall begünstigt ihn dabei. Luther konstruiert an dieser Stelle die Präposition „über" noch mit dem Dativ, während wir sie in solchem Falle mit dem Akkusativ verbinden. Er schreibt daher: „Mußt du des Antichrists Henker sein über Gottes Heiligen und Propheten". Dieser Dativ des Plural lautet nun ebenso wie der Akkusativ des Singular. Wenn man also nicht weiß, daß Luther vorher von vielen geredet hat, sondern durch Janssen zu dem Irrtum verleitet ist, er habe allein von sich selbst geredet, so kann ein heutiger Leser nichts anderes herauslesen, als daß Luther im Singular geredet, also sich allein mit jenem edlen Titel bezeichnet habe.

Nein, ebenso wie Luther andere, welche er für wahre Christen hielt, „Heilige Gottes" genannt hat [41]), ebenso hat er sich in die Zahl der „Heiligen Gottes" gerechnet. Wenn die Römischen dies nicht verstehen, sondern für Hochmut halten, so hat schon Luther geantwortet: „Sie haben mich hochmütig gescholten. Sie richten, wie Heiden (als sie sind) richten sollen, die keines Geistes, noch Glaubens jemals empfunden haben." [42]) Den Geist, den Glauben, welchen Luther hatte, kennen sie nicht aus Erfahrung. Darum verstehen sie nicht das Bewußtsein geistlicher Hoheit, welches der Glaube dem Menschen verleiht.

Darum ist es nicht bemerkenswert weil selbstverständlich, daß römische Zeitgenossen Luthers bei diesem unverkennbaren Hochmut wahrzunehmen meinten. ‚Belehrend' und ‚objektiv' nennt Janssen eine Schilderung, welche der polnische Gesandte Dantiscus von dem Reformator entworfen hat. ‚Hochmut,' meint er, ‚gebe sich bei ihm sofort zu erkennen und große Ruhmsucht.' [43]) Ebenso ist es selbstverständlich, daß Emser bei Luther, wenn dieser predigte, ‚Andacht und geistliche Geberde' vermißte. Er wird hierunter

jenen salbungsvoll demütigen und weichlichen Ton und Gesichtsausdruck verstanden haben, welcher solchen, die wahre Demut nicht kennen, sehr erbaulich ist. Er sah anstatt dessen bei Luther den wahren Ausdruck dessen, was dieser von Gottes Gnaden war; ‚also‘, schreibt er, ‚daß ich mit Wahrheit sprechen mag, daß ich keinen so vermessenen Prediger mein Lebelang gehört habe‘.[44])

Und wie Gott den Luther zu einem Heiligen im biblischen Sinne gemacht hatte, so hatte er ihn auch dazu berufen, daß er die göttliche Wahrheit öffentlich bezeuge, also zu einem „Propheten“. Darum hat Luther in seiner bekannten Art, seinen Gegnern eben das auf das nackteste und schärfste zu sagen, woran sie sich thörichter Weise stießen, keinen Anstoß genommen, auch sich einmal einen Propheten, den Propheten der Deutschen zu nennen.[45]) Er thut es nicht aus Eitelkeit oder Hoffart, sondern aus Hohn über seine Feinde, die ihn so tief stellen wollten: „Solchen hoffärtigen Namen muß ich mir hinfort selbst beimessen, meinen Papisten und Eseln zu Lust und Gefallen,“ schreibt er. Er thut es nicht, um sich den biblischen Propheten an die Seite zu stellen, sondern er erklärt sofort, was er damit sagen will: „Als einem treuen Lehrer will mir gebühren, meine lieben Deutschen zu warnen vor ihrem Schaden und Gefahr und christlichen Unterricht zu geben. Welcher Deutsche nun meinem treuen Rate folgen will, der folge; wer nicht will, der lasse es.“ So kann er denn an einer anderen Stelle wieder schreiben: „Ich sage nicht, daß ich ein Prophet bin“; doch nicht, als wäre er ungewiß, ob er im Namen Gottes göttliche Wahrheit verkündige, sondern nur, weil dieser Name ihn auf eine Stufe mit denjenigen zu stellen schien, welche eine spezielle Offenbarung von Gott empfangen hatten. In diesem Sinne wollte er nicht ein Prophet sein; wohl aber wieder in dem anderen Sinne, nach welchem er einmal allen wahren Christen prophetische Gabe zugesprochen hat, indem er das Doppelte unterscheidet: „Einige Prophezeiungen sind besondere (Spezielles voraussagend), oder die nur etliche insbesondere angehen; als diese: Cyrus wird das gefangene Volk wieder zurückbringen. Dergleichen besondere Prophezeiungen sind eine sonderbare Gabe (der eigentlichen Propheten). Die allgemeinen Weissagungen aber sind allen Christen bekannt; denn sie gründen

sich auf das erste Gebot: Ich bin der Herr dein Gott, der die Sünde der Väter heimsuchet und thue Barmherzigkeit an denen, die mich lieb haben. Hier sehen wir, daß alle Gläubigen erlöst und die Gottlosen zu Grunde gehen werden. Aber auf was Art und Weise und zu welcher Zeit die Frommen sollen erlöst und die Gottlosen verderbet werden, das gehört zu den besonderen Prophezeiungen. Derohalben sind alle Christen Propheten überhaupt, denn sie können aus dem ersten Gebot den Schluß machen, daß die Widersacher untergehen werden."[46]) In diesem Sinne hat Luther mancherlei geweissagt, z. B. daß das deutsche Volk bestraft werden würde für den Undank, den es gegen das Evangelium bewiesen, und daß das Papsttum untergehen werde. Freilich macht man höhnend darauf aufmerksam, daß das Papsttum noch heute bestehe. Aber die spezielle prophetische Gabe, zu wissen, „zu welcher Zeit die Gottlosen verderbt werden," hat Luther ja von sich abgelehnt. Auch sah er ja den Untergang des Papsttums zusammen mit dem Eintritt des jüngsten Tages. Dieser Tag ist aber noch nicht gekommen.

So sagt denn Luther: „Bin ich nicht ein Prophet, so bin ich jedoch gewiß für mich selbst, daß das Wort Gottes bei mir ist und nicht bei ihnen." Darum konnte er auch nicht anders, er mußte — was Janssen entsetzlich zu finden scheint[47]) — ‚die in Worms erfolgte Verurteilung seiner Lehre für eine Verurteilung der göttlichen Wahrheit selbst erklären'. Hätte er auch nur geschwankt, ob er damit Recht habe, so hätte er die Wahrheit seiner Glaubensüberzeugung in Zweifel gezogen.

Auf ein etwas anderes Gebiet versetzen uns die Gegner, wenn sie Luther auch eine ‚kleinliche Eitelkeit' nachsagen und uns seine Aussprüche vorhalten, in denen er von den Gaben spricht, die er besaß, oder von der großen Bedeutung, welche er hatte. So erinnern sie[48]) uns daran, daß er einmal geschrieben habe: „Ich bin der große Doktor (mit Recht darf ich das von mir sagen) geworden." Nun, diese lateinisch geschriebenen Worte werden wir jedenfalls zu übersetzen haben: „Ich bin ein großer Doktor geworden." Denn dasselbe, was er von sich sagt, weissagt er ja auch dem Hieronymus Weller, welchem er dies schreibt: „Du wirst ein großer Mann werden," was wir doch nicht über-

setzen dürfen: „Du wirst der große Mann werden." Auch sagt er jenes von sich, nicht um großzuprahlen. Vielmehr will er den in schwerer Anfechtung seufzenden jungen Freund trösten und teilt ihm deshalb im Vertrauen mit, daß er selbst einst dasselbe habe durchmachen müssen. Damals habe ihn Staupitz mit den Worten getröstet: „Jene Versuchung ist dir nützlich und notwendig; du wirst sehen, daß Gott dich zur Ausführung großer Dinge als Diener gebrauchen will." So möge auch Weller die Anfechtung nicht als ein Zeichen des Zornes Gottes ansehen, sondern als einen Beweis davon, daß Gott ihm Großes zu thun geben werde.

Aber freilich Luther hat es gewußt, daß er ein großer Doktor geworden ist. Doch, sollen wir das Selbstüberhebung nennen, sollen wir ihn für einen unbedeutenden Menschen erklären? Es giebt ein 312 Seiten fassendes Buch, welches hundert Stimmen namhafter Männer aus vier Jahrhunderten über „Luther's Person und sein Werk" zusammenstellt.[49]) Unter diesen finden sich manche Männer, welche auch von den römischen Schriftstellern nicht selten als glaubwürdig citiert werden. Jene Stimmen vereinigen sich, so verschieden sie lauten, doch allesamt zu einem Loblied zur Ehre Luther's. Ob wohl von einem anderen Manne nach der Apostel Zeiten ein eben solches Buch zusammengestellt werden könnte? Er muß doch einen der ersten Plätze unter den Großen einnehmen. Und wie man sieht, reichen auch die ans unglaubliche grenzenden Anstrengungen von Janssen und seinen Genossen nicht hin, um die hohe Bedeutung welche Luther in den Augen von Millionen besitzt, zu verringern.

Oder sollte es ein Zeichen von Hoffart sein, daß Luther selbst nicht in Unkenntnis über seine Gaben und seine Bedeutung war, sogar selbst davon gesprochen hat? Gewiß, wenn man ein solches Register von derartigen Aussprüchen Luther's wie unsre Gegner zusammenzustellen lieben,[50]) in einem Zuge durchliest, so macht dies keinen angenehmen Eindruck. Solch eine Sammlung erweckt in dem Leser, vielleicht ohne daß derselbe sich dessen bewußt wird, das Gefühl, als habe Luther doch entsetzlich viel von sich selbst geredet. Und da es ein Beweis von Hoffart ist, wenn ein Mensch zuviel von sich selbst spricht, so berührt eine derartige

Zusammenstellung höchst unangenehm. Man vergißt nur zu leicht, daß es denn doch nicht viel von sich selbst reden heißt, wenn aus den 30—50,000 Seiten, die von Luther's schriftlichen und mündlichen Aussprüchen gedruckt vorliegen, 2 oder 4 Seiten mit Aussprüchen über die eigne Bedeutung gefüllt werden können. Man vergißt auch zu leicht, daß die römischen Gegner immer wieder ihre Angriffe gegen die Person, statt gegen die Sache richteten, daß daher auch Luther in seiner Verteidigung öfter, als ihm lieb war, von der eignen Person reden mußte.

Daß aber Luther bisweilen über sich selbst nachgedacht und geredet hat, ist nicht ein Beweis von ‚Anmaßung, welche gegen sich einnimmt‘,[51]) — jedenfalls nicht nach biblischer Auffassung. Auch Christum hat man hoffärtig gescholten, weil er wußte und aussprach, wer und was er war.[52]) Auch der Apostel Paulus hat mehr als einmal sich selbst gerühmt und davon geredet, daß er mehr gearbeitet habe denn sie alle. Der wahrhaft Demütige nimmt nicht jenen Schein der Demut an, da man sich stellt, als kenne man seine Vorzüge nicht, damit neben den übrigen Tugenden auch noch die Demut bewundert werde. Luther sagt: „Ich unterlasse es, mich selbst zu beschuldigen und für untüchtig auszugeben, damit ich nicht durch Demut mir Stolz und Ruhm zu erwerben suche.“ [53]) Der wahrhaft Demütige braucht auch nicht seine Vorzüge vor sich selbst zu verbergen, um nur nicht zum Hochmut gereizt zu werden. Denn er weiß, daß er von Gottes Gnade ist, was er ist. Und eben darum würde es undankbar gegen Gott sein, nicht wissen zu wollen, was man ist. „Ich habe,“ so sagt Luther, „keine so närrische Demut, daß ich die mir verliehenen Gaben Gottes verleugnen möchte. An mir selber habe ich wahrlich genug und übergenug, was mich demütigt und mich lehrt, daß ich nichts bin; in Gott aber soll man stolz sein, über seine Gaben sich freuen, triumphieren, sich rühmen ... alles aber zum Lobe und zur Ehre Gottes, der da gelobt ist in Ewigkeit.“ [54])

Nur dann würde man aus der Offenheit, mit welcher Luther über die ihm verliehenen Vorzüge redet, auf Hoffart bei ihm schließen können, wenn er nicht ebenso offen auch von seinen Mängeln und Fehlern geredet hätte, und wenn er nicht ebenso offene Augen besessen hätte, um das, was andre vor ihm voraus

hatten, anzuerkennen. Es wird aber wohl nicht erst eines langen Nachweises dafür bedürfen, daß er mit beispielloser Offenheit seine Fehler vor andern blosgelegt hat. Denn woher nehmen alle seine Feinde die Züge aus seinem Bilde, mit deren Hülfe sie ihn als einen schlechten Menschen darzustellen suchen? Einzig und allein aus seinen Selbstbekenntnissen. Es ist ein entsetzliches Zerrbild, welches Evers von dem ‚Lebens- und Charakterbild' Luther's entwirft. Aber wenn er sagt, dieses Bild sei ‚von Luther selbst gezeichnet, in seinen eignen Schriften und Correspondenzen,' so liegt hierin die Wahrheit, daß das Wenige, was Evers von wirklichen Unvollkommenheiten an Luther mitteilt, von diesem selbst uns aufgedeckt ist. Ebenso kannte Luther genau die Grenzen seiner Begabung und schätzte und bewunderte an andern, was ihm fehlte. Offen sprach er es aus. Wer hat es denn verschuldet, daß Melanchthon's und andrer Verdienste um die Reformation oftmals höher angeschlagen worden sind, als sie es verdienen? Wir glauben, niemand anders als Luther selbst. Nur ein paar Beispiele!

Fragen wir etwa unsre Gegner, was Luther bewogen habe, den sichern Zufluchtsort der Wartburg zu verlassen und nach Wittenberg zurückzukehren, so belehren sie uns, ‚hauptsächlich deshalb habe er so gehandelt, weil er besorgte, vergessen zu werden und das Heft aus der Hand zu verlieren.' [55]) Also der Durst nach Suprematie soll ihn beherrscht haben. Wie aber dachte er damals in Wirklichkeit? Wie antwortete er von der Wartburg aus dem Melanchthon, als dieser ihm schrieb, in Wittenberg fühlten sie sich ohne ihn wie Schafe ohne Hirten? „Wenn ich auch zu Grunde gehen sollte, wird doch nichts von dem Evangelium zu Grunde gehen. Darin übertriffst du mich jetzt und folgst als ein Elisa dem Elias mit zwiefachem Geiste.“ [56]) Ein Lästerer Luther's möchte vielleicht sagen, mit solchen Auslassungen habe er nur dem Melanchthon schmeicheln wollen. Aber ganz dasselbe hatte er schon früher gegen andere geäußert, [57]) und mit derselben Offenheit, mit der er den Freund in gewissen Beziehungen über sich selbst stellt, hält er demselben auch seine Schwächen vor, an welchen er selbst nicht litt. „Dein Brief“, schreibt er ihm einandermal, „hat mir nicht gefallen; erstens weil ich sehe, daß

du zu ungeduldig das Kreuz trägst und deinen Stimmungen zu sehr nachhängst und wie immer weichlich bist; zweitens weil du mich zu sehr erhebst und gewaltig ehrst, wenn du von mir so Großes schreibst ... Du kommst jetzt an meine Stelle, viel reicher und holdseliger an Gaben Gottes ... ich sehe nicht ein, warum ihr so sehr nach mir verlangt, oder wozu mein Dienst euch so nötig wäre. Du scheinst dir selbst [sorgenvolle] Gedanken zu machen, während doch alles bei euch besser steht, da ich von euch abwesend bin, als wenn ich bei euch wäre." [58])

Oder wie urteilte Luther über Melanchthon's schriftstellerische Thätigkeit? Als er dessen Werk, die loci theologici, zuerst gelesen, schrieb er demselben: „Dein Buch gefällt mir aufs beste. Es kann keine Rede davon sein, daß mein Mangel etwas an deinem Reichtum zu tadeln wüßte. Fahre nur glücklich fort." [59]) Später äußerte er einmal über diesen seinen Freund „Wer jetzt ein Theolog will werden, der hat großen Vorteil; denn erstlich hat er die Bibel, die ist nun so klar, daß er sie kann lesen ohne alle Hinderung. Darnach lese er dazu locos communes Philippi, die lese er fleißig und wohl, also daß er sie gar im Kopfe habe. Wenn er die zwei Stücke hat, so ist er ein Theolog, dem weder der Teufel noch kein Ketzer etwas abbrechen kann ... Nach der heiligen Schrift giebt es kein besseres Buch als seine loci communes. Philippus ist enger gespannt denn ich. Er kämpft und lehrt; ich bin mehr ein Rhetoriker, ein Wäscher." [60]) Ein andermal meint er, in Melanchthon's Schriften seien der Inhalt und die Worte gut; bei Erasmus die Worte gut, aber der Inhalt nichts; bei Luther die Sache gut, aber die Worte nichts; bei Karlstadt weder Worte noch Inhalt gut. [61])

Es war auch nicht Melanchthon allein, dessen besondere Begabung er anerkannte. So äußerte er einst über Brenz: „Es ist keiner unter den Theologen zu unsrer Zeit, der die heilige Schrift also erklärt und handelt als Brenz; also auch daß ich sehr oft mich verwundere über seinen Geist und an meinem Vermögen verzweifle. Und ich glaube, daß keiner unter uns vermöchte zu thun, was er in der Auslegung über das Evangelium Johannis gethan hat." [62]) So rühmte er Dr. Link, der „ein Meister sei, feine Gleichnisse in Predigten hervorzubringen." [63])

Selbst bei denen, welche ihn verfolgten, konnte er die natürlichen Gaben, welche sie besaßen, offen anerkennen. So bewunderte er einmal den Kaiser Karl wegen seiner Befähigung, diplomatisch zu schweigen, und verglich damit die eigne Offenheit. Wir halten Luther's Art für die eines Christen würdigste. Er aber meinte: „Der Kaiser ist fromm und still. Ich halte, er rede in einem Jahr nicht so viel als ich in einem Tage." [64])

Wohl glauben wir, daß es nicht jedermann leicht wird, solche Aussprüche der Bescheidenheit mit denjenigen Worten zu reimen, in welchen Luther dem Bewußtsein seiner Hoheit Ausdruck giebt. Aber unsre Gegner selbst erklären doch auch, Luther habe ein tiefes Gemüt gehabt. Nun denn, was heißt Tiefe anders, als daß man die größten Gegensätze zu gleicher Zeit in sich tragen kann? Ein tiefes Gemüt kann mit Paulus sich den „größten der Sünder" nennen und auch sagen: „Mir ist beigelegt die Krone der Gerechtigkeit"; zu gleicher Zeit: „Ich bin nicht wert ein Apostel zu heißen" und: „Ich habe viel mehr gearbeitet denn sie alle". So hat wohl kein andrer Mensch von sich selbst so schlecht und zu gleicher Zeit so hoch, scheinbar so sich selbst wegwerfend und zugleich so sich selbst erhebend geredet wie Luther. Vermöge seiner Tiefe konnte er beides zusammen fühlen. Das demütige Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit wurde nicht verdrängt durch das Bewußtsein, daß Gott Großes aus ihm gemacht habe; das stolze Bewußtsein seiner natürlichen Begabung und seiner Christenhoheit wurde nicht bei Seite geschoben durch das Bewußtsein seiner Mängel und Fehler. Solch einen Mann richtig darzustellen, ist nicht leicht; ihn in lächerlichem und widerwärtigem Lichte zu zeigen, sehr leicht. Man braucht nur jene beiden sich ergänzenden Reihen von Aeußerungen Luther's über sich selbst aus einander zu reißen. Man braucht nur seine Selbstbekenntnisse über seine Schwächen und Sünden allein zu weisen, und gewinnt ein verabscheuungswürdiges Geschöpf; man braucht nur seine Aussprüche über seine Hoheit und Bedeutung allein vorzuführen, und gewinnt einen an Größenwahn Leidenden. So handeln alle unsre Gegner.

So zeugt alles dagegen, daß Luther hoffärtig gewesen sei. Das freilich ist Thatsache, daß es ihm wie allen großen Männern ergangen ist, welche von ihren Anhängern nicht selten über

Gebühr erhoben werden. Mit großer Emsigkeit berichtet man uns davon. Wenn dies ein Schreiber einer ‚Geschichte des deutsches Volkes' nicht unterläßt, so können wir ihn darum gewis nicht tadeln. Denn zur Charakterisierung des Reformationszeitalters gehört auch dieses ohne Zweifel. Man würde sich ja sonst ein falsches Bild von den Zuständen jener Zeit machen. Man würde gar auf den Gedanken verfallen können, als wenn ‚im ganzen Volke eine innere warme Anhänglichkeit an die römische Kirche vorhanden' gewesen wäre, und ‚eine große Abneigung gegen das neue Evangelium und seine Verkündiger' geherrscht hätte, als wenn ‚nur die Obrigkeiten die Einführer, sowie die Stützen der neuen Lehre' gewesen wären, wie Janssen behauptet hat.[65]) Aber wenn auch die, welche nicht eine ‚Deutsche Geschichte' schreiben, sondern nur Luther's Charakter beschimpfen wollen, uns die allzuhohe Verehrung unermüdet schildern, welche manche gegen ihn fühlten,[66]) so verleitet dies die Leser zu der falschen Ansicht, als hätte Luther solch einen Kultus gewünscht oder gar verlangt. Das freilich halten auch wir für möglich, daß Luther, trotzdem er bei jeder Gelegenheit solche übermäßige Lobeserhebungen entschieden zurückwies, doch auch dieselben als unvermeidliche Reaktion gegen die übermäßigen Schmähungen der Römischen leichter verzeihen, ja um des Aergers willen, welchen die Römischen darüber empfinden mußten, — aber auch allein aus diesem Grunde — nicht ohne ein gewisses Behagen wahrnehmen konnte. In seiner wahren Demut wußte er so gut, was er war, daß auch übertriebenes Lob ihm nichts schaden konnte; in ihrer, vielleicht demütig scheinenden, Ueberhebung wußten seine Gegner so wenig, was er war, daß derartige Anpreisungen des Reformators ihnen entweder die Augen öffnen oder wohlverdienten Aerger verursachen mußten. Aus diesem Grunde berühren auch uns derartige Fälle, wie wenn man ‚auf dem Reichstage zu Worms die schon gebräuchlich gewordenen Bildnisse Luther's mit der Glorie eines Heiligen oder dem heiligen Geist in Gestalt einer Taube über dem Haupt, öffentlich feil bot'[67]), durchaus nicht ebenso unangenehm, als wenn man jemanden vergöttert, dessen Bedeutung gar nicht bestritten wird. Auch dürfte nach unsrer Ueberzeugung Luther immerhin noch eher einen solchen Heiligenschein verdient haben,

als manche der in der römischen Kirche gefeierten Heiligen. Daß man noch einen solchen Strahlenkranz anwandte, war ein Rest römischer Anschauung, — wir thun es heute auch bei Luther nicht mehr. Daß man aber, wenn man nun einmal dergleichen haben wollte, gerade Luther damit ehrte, war doch ein großer Fortschritt. Endlich glauben wir auch nicht, daß jemals ein evangelischer Christ nur annähernd dieselbe Ehre seinem Luther erwiesen hat, wie die Römischen noch heute ihren Heiligen erzeigen. Wir beugen doch nicht die Knie und falten doch nicht die Hände vor seinem Bilde und beten doch nicht zu ihm.

Wie aber er selbst darüber gedacht hat, wenn man ihn zu hoch ehren wollte, ist wohl bekannt genug. Nur an eines sei hier erinnert. Durchaus nicht für ein Unrecht halten wir es, wenn die, welche in der von Luther gepredigten Lehre ihren Glauben wiederfinden, zur Unterscheidung von andern Christen sich lutherisch nennen. Wäre Luther der Hoffärtige gewesen, den unsre Gegner aus ihm machen wollen, so hätte er nur hohe Freude darüber empfinden können, daß einige sich nach ihm nannten. Aber mit der ganzen ihm eigenen Energie wehrt er solche Ehre von sich ab: „Du Narr, höre und laß dir sagen; zum ersten bitte ich, man wolle meines Namens schweigen und sich nicht Lutherisch, sondern Christen heißen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein. So bin ich auch für niemand gekreuzigt. St. Paulus wollte nicht leiden, daß die Christen sich sollten heißen Paulisch oder Petersch, sondern Christen. Wie käme denn ich armer stinkender Madensack dazu, daß man die Kinder Christi sollte mit meinem heillosen Namen nennen? Nicht also lieben Freunde, laßt uns tilgen die parteiischen Namen und Christen heißen, des Lehre wir haben. Die Papisten haben billig einen parteiischen Namen, dieweil sie nicht begnüget an Christi Lehre und Namen, wollen auch päpstlich sein; so laßt sie päpstlich sein, der ihr Meister ist. Ich bin und will keines Meister sein. Ich habe mit der Gemeinde die einige gemeine Lehre Christi, der allein unser Meister ist." [68])

Also die eine Behauptung bleibt bestehen: Luther zweifelte nicht daran, er „habe die einige Lehre Christi". Was folgte daraus?

Unmöglich konnte er sich darum von irgend einem Menschen vorschreiben lassen, was er als Wahrheit anzusehen habe. Bin ich überzeugt, daß ein Ding weiß ist, so kann ich nicht durch anderer Behauptungen mich zu der Erklärung bewegen lassen, daß ich es für schwarz halten wolle. Nur weil man Luther's Glaubensgewißheit absolut nicht verstand und darum auch nicht für möglich hielt, konnte man die Zumutung an ihn stellen, er solle das für wahr halten, was andre für wahr erklärten, auch wenn es das Gegenteil von seiner Ueberzeugung sei. Mit Entrüstung mußte er solche Zumutungen von sich weisen. So mußte er handeln, als der päpstliche Legat Cajetan zu Augsburg einfachen Widerruf seiner Lehre von ihm forderte, ohne ihm zu zeigen, daß dieselbe falsch sei; so, wenn der Papst einfach eine Anzahl seiner Sätze verdammte, ohne auch nur Gründe für diese Verwerfung anzugeben, aus denen er etwa von einem Irrtum in seiner Lehre sich hätte überzeugen können; so, wenn auf dem Reichstage zu Worms von ihm verlangt wurde, seine Schriften als vom Papst verdammte zu widerrufen. Weil er „im Gewissen gefangen war," so konnten derartige Forderungen von ihm nicht anders als Tyrannei genannt werden. Denn objectiv betrachtet ist es Tyrannei, wenn man einen Menschen nicht durch Nachweisung seiner Irrtümer, sondern durch ein bloßes Machtwort zum Widerruf seiner Glaubensüberzeugung zwingen will. Die Ueberzeugung des Glaubens, selbst des irrenden Glaubens, ist eine Macht, welche der Mensch respektieren muß, wenn er nicht seiner eigenen Seele schweren Schaden zufügen will. Ein Gewissen darf nicht durch ein kategorisches „Du sollst" unterdrückt und beschädigt werden. Man darf nur versuchen, das irrende Gewissen durch geistliche Mittel zu korrigieren.

Mag daher Janssen sich entsetzen über das, was Luther hinsichtlich des von den Römischen zu Worms eingeschlagenen Verfahrens geäußert hat, und ausrufen: ‚So nannte also Luther öffentlich den Kaiser einen Tyrannen!'[69]) — Luther hat mit diesem Worte nicht zu viel gesagt. Nicht, wie Janssen es darstellt, den Kaiser persönlich hat Luther einen Tyrannen genannt, sondern die Majorität der Reichsversammlung hat er so bezeichnet; denn er redet im Plural: „Vor den Tyrannen half

nichts.“ Tyrannei war es von ihnen, den Widerruf seiner Lehre zu verlangen, ohne auch nur den Versuch zu machen, ihm einen Irrtum nachzuweisen. Gewiß werden die Römischen es vollständig normal finden, daß man ihn durch Androhung der einem Ketzer gebührenden Strafen zum Aufgeben seiner Ueberzeugung zu bewegen suchte. In Wirklichkeit war schon dieser bloße Versuch eine Tyrannei. Denn hätte man erreicht, was man wollte, hätte Luther aus Furcht vor Strafen widerrufen, so hätte er — mochte es recht oder unrecht sein, was er lehrte — eine schwere Sünde begangen. Zur Sünde zwingen wollen, ist aber Vergewaltigung.

Ebensowenig konnte Luther sich auf den anderen Vorschlag einlassen, da man ihm zumutete, seine Lehre einer Prüfung unterziehen zu lassen, und dem Urteil, welches gefällt werden würde, sich zu unterwerfen. Er sollte also all dasjenige, was von anderen für Irrtum erklärt werden würde, auf ihren Spruch hin für Irrtum halten. Hinsichtlich derjenigen Punkte aber, deren er schon gewiß war, konnte er niemals andere Menschen als Richter über seine Lehre anerkennen, welches Tribunal auch immer vorgeschlagen werden mochte. So gewiß ich dem Urteil keines andern die Entscheidung zugestehen kann etwa über die Frage, ob ich ein Mensch bin, so gewiß ich bei meiner Ueberzeugung bleiben muß, wenn auch die ganze Menschheit, wenn auch ein Engel vom Himmel mir widerspräche, so gewiß konnte Luther nicht nach einem von andern zu fällenden Richterspruch seine Lehre für Wahrheit oder Lüge halten. Er mußte also sagen, — so unbegreiflich unsern Gegnern dieses Wort auch ist: „Ich will hinfort nicht mehr euch die Ehre anthun, daß ich mich herablassen sollte, euch oder einen Engel vom Himmel über meine Lehre zu richten und zu verhören, sondern ich will meine Lehre ungerichtet haben von jedermann, auch von allen Engeln.“ [70]*)

Wie ein Unrecht konnte es ihm daher später vorkommen, daß er anfangs noch nicht diese seine Ueberzeugung von der Gewißheit seines Glaubens offen vor aller Welt hatte aussprechen

---

*) Daß Luther seine Lehre in einem anderen Sinne von jedermann gerichtet haben wollte, werden wir später zeigen.

mögen. So berichtet Janssen der Sache nach richtig: ‚Daß ihm der „Teufel“ durch Karlstadt und die neuen Propheten in Wittenberg „ein fein Spiel“ angerichtet habe, betrachtet Luther als eine Strafe für sein, wie er meinte, allzu demütiges Benehmen in Worms. „Leid ist mir's“, sagte er i. J. 1522, in einer Schrift gegen König Heinrich VIII. von England, „daß ich mich zu Worms vor dem Kaiser so weit herunterließ, daß ich wollt' Richter leiden über meine Lehre und hören, wo jemand mir einen Irrtum erweisete. Denn ich sollte nicht solche närrische Demut haben fürgewandt, dieweil ichs gewiß war und vor den Tyrannen doch nichts half.“ [71])

Nicht nur Janssen und seine Freunde scheinen nicht zu verstehen, wie Luther sein Benehmen in Worms als ein allzu demütiges habe ansehen können; in ihren Augen ist es schon allzufrech, daß er nicht auf Befehl widerrufen wollte, sondern widerlegt zu werden verlangte. Sondern auch manche Protestanten wissen diese Behauptung Luther's nicht in ihrer Bedeutung zu würdigen. Nach ihrer Ansicht hat er gerade so, wie er dort auftrat, untadelich gehandelt. Und doch muß es Luther wirklicher Ernst mit diesem Gedanken gewesen sein. Denn mehr als einmal spricht er es aus, er könnte durch jene in Worms gezeigte „närrische Demut“ die Unruhen verursacht haben, welche bald darauf zu Wittenberg ausbrachen. Er schreibt über diese — wie Janssen richtig berichtet —: „Ich denke, ob nicht solches auch geschehe zur Strafe . . . darum, daß ich zu Worms guten Freunden zu Dienst, auf daß ich nicht zu steiffinnig gesehen würde, meinen Geist gedämpft, und nicht härter und strenger mein Bekenntnis vor den Tyrannen that . . . mich hat meine dieselbige Demut und Ehrerbietung vielmals gereut.“ [72]) Was mag er hiermit gemeint haben?

Mit dem klaren Entschluß, daß er seine Lehre nicht widerrufen könne, war er nach Worms gereist. Denn zu jener Zeit war er schon gewiß, daß sie nichts anderes sei, als die Wahrheit, nichts anderes, als was das Wort Gottes lehre. Wie also hätte seine Antwort lauten müssen, als man ihm zumutete, dieselbe zu widerrufen? Hätte er einzig seinem Naturell folgend, ohne alle Rücksichten frei heraus gesagt, was er dachte, so hätte er etwa antworten müssen: Ich weiß, daß meine Lehre die Wahrheit ist.

Darum werde ich sie nie und nimmer widerrufen. Vielmehr bezeuge ich, daß, wer meine Lehre verdammt, Gottes Wahrheit verdammt. Aber „gute Freunde“ stellten ihm vor, solch ein Zeugnis würde von den Römischen nicht verstanden werden, sondern sie nur aufs äußerste reizen. Sie, welche eine solche Glaubensgewißheit nicht kannten, würden ein solches Auftreten nur als „Steifsinnigkeit“, als Eigensinn, deuten können. Um also diese Mißdeutung zu verhindern und nicht alles zu verderben, möge er „seinen Geist dämpfen,“ möge er die Erklärung abgeben, er wolle gern widerrufen, wenn ihm nur ein Irrtum nachgewiesen würde. Der Sache nach war dieses ja dasselbe, als das, was er hatte sagen wollen; denn er war eben überzeugt, daß seine Lehre unwiderlegliche Wahrheit sei. Aber die Form war milder. So gab er ihren Bitten nach. Das geistliche Selbstbewußtsein des wahren Christen, welches ihn schon erfüllte, die unerschütterliche Gewißheit, daß er die seligmachende Wahrheit gefunden und nie wieder aufgeben könne, ließ er unausgesprochen. Er handelte so, wie jeder wahre Christ vor Ungläubigen handeln muß. Die Scheu vor der Heiligkeit des Göttlichen zwingt dazu, nicht durch Bloßlegung dessen, was er im Glauben besitzt, die Perle vor die Säue zu werfen; und die Liebe zu den Widersachern, welche er für die Wahrheit gewinnen möchte, fürchtet, durch Darlegung der christlichen Gewißheit dieselben nur zurückzustoßen, und sucht durch die Versicherung, gern Belehrung annehmen zu wollen, dieselben zur Erwägung der Wahrheit zu bewegen. Der Erfolg aber belehrte Luther, daß er sich in solcher Hoffnung getäuscht habe. Seine Zurückhaltung „half ihm nichts vor den Tyrannen,“ sie wollten seine Lehre nicht in Erwägung ziehen, sondern nur seinen Widerruf hören. Und nicht allein das; seine närrische Demut beschwor auch eine große Gefahr herauf für die Sache, welche er vertrat. Er redete, ohne sich vorher darüber klar geworden zu sein, als lasse er selbst noch die Möglichkeit zu, daß seine Lehre falsch sei. Es konnte also geschehen, daß unter seinen Anhängern solche auftraten, welche wieder von seiner Lehre abwichen, ohne doch dessen gewiß zu sein, daß sie mit seiner Ueberzeugung in Widerspruch traten. Hatte er selbst die Möglichkeit zugegeben, daß er geirrt, so konnte er vielleicht jetzt schon andrer Meinung

geworden sein. So konnten sie meinen, sein Werk fortzuführen, wenn sie auch in einigen Punkten anders vorgingen, als er früher gelehrt und gehandelt hatte. Und so geschah es in Wittenberg, als er auf der Wartburg weilte. In Luther's Gemeinde wurden Neuerungen eingeführt in einem Sinne und einer Weise, welche gegen Luther's frühere Anschauungen verstießen, ohne daß man sich dessen bewußt wurde, daß man damit in direkten Gegensatz zu ihm trat. Hätte er in Worms „steiffsinnig, streng und ernst" es ausgesprochen, daß er nie von seiner Lehre weichen könne, so würden alle, welche in Wittenberg an ihm hingen, im voraus gewußt haben, wie er über solche Neuerungen urteilen müsse. Sie würden wenigstens ihn vorher um seine Meinung gefragt haben. Darum „hat ihn diese seine Demut vielmals gereut."

Darum mußte er auch, als er von der Wartburg nach Wittenberg zurückgekehrt war, seiner Gemeinde vorwerfen: „Ihr habt Unrecht gethan, daß ihr ein solch Spiel ohne mein Geheiß und Zuthun habt angefangen und mich nicht auch zuvor darum gefragt." Janssen scheint diesen Vorwurf Luther's für sehr bemerkenswert zu halten, er führt denselben mit den Worten ein: ‚Es betrübe ihn sehr tief, daß man ohne seinen Befehl und sein Zuthun gehandelt'. Er scheint die Sache so darstellen zu zu wollen, als hätte Luther gegen das, was sie gethan, eigentlich nichts einzuwenden gehabt, als sei derselbe hauptsächlich nur dadurch so erregt worden, daß sie es, ohne vorher seine Einwilligung einzuholen, unternommen hätten. Luther's eben angeführte Worte scheinen seinen maßlosen Hochmut kennzeichnen zu sollen, indem er selbst das ihm Genehme dann verurteilt, wenn nicht er es geraten hat. Aber Luther weist ja eben in den Predigten, welche er nach seiner Rückkehr hielt, seiner Gemeinde nach, daß es falsch sei, was sie unternommen. Er wollte also vorher darum gefragt sein, nicht um seine Ehre gewahrt zu sehen, sondern um sie von der Verwerflichkeit ihrer Pläne zu überzeugen. Und gewiß hatte er das begründetste Recht, ihnen vorzuwerfen, daß sie ihn nicht gefragt; war er doch ihr Prediger; war er doch, wie er sagt, „der erste, welchen Gott auf diesen Plan gesetzt, welcher zuerst ihnen solch sein Wort [die Lehre von der Freiheit

eines Christenmenschen] gepredigt" hatte. Janssen meint, mit diesem Worte habe Luther ‚unmittelbare Eingebung Gottes für sich in Anspruch genommen'.*) War es denn nicht die Pflicht der Schüler, bei Neuerungen ihren Lehrer zu fragen, damit sie nicht voreilig, sondern erst nach gründlicher Erwägung vorgingen?

Den Fehler, welchen Luther in Worms mit seiner „närrischen Demut" begangen zu haben meinte, suchte er in der Folgezeit dadurch gleichsam wieder gut zu machen, daß er unermüdlich in der denkbar schärfsten Form bezeugte, er sei seiner Lehre unerschütterlich gewiß. Er wollte, auch auf die Gefahr hin, daß seine Gegner dies als eine ‚hochmütige Unterstellung, seine Lehre allein sei die Wahrheit,'[73]) verspotteten, doch wenigstens die Behauptung unmöglich machen: ‚Auf dem Standpunkt Luther's besitzt ein jeder Mensch das Recht, sich nach eigenem Geschmack eine persönliche Ueberzeugung zurechtzulegen'. Natürlich hat er diesen Wunsch nicht erreicht, vielmehr wird ihm auch heute noch dieses von unsern Gegnern nachgesagt.[74]) Luther hat wahrlich nichts versäumt, um solche Behauptungen unmöglich zu machen, denn noch schärfer werden seine Aussprüche über die Wahrheit seiner Lehre.

—

Nur diejenigen, welche in Glaubenssachen allein Ansichten kennen, nicht aber die durch Gottes Geist gewirkte Glaubensüberzeugung, können die Möglichkeit zulassen, daß andre, entgegengesetzte, Anschauungen ebenso berechtigt seien, als die ihrigen. War Luther dessen gewiß, daß er die Wahrheit gefunden, so konnte er nicht mehr fragen, ob auch vielleicht die seiner Lehre entgegenstehenden Behauptungen die Wahrheit seien. Er mußte also den offnen Widerspruch gegen seine Lehre verdammen. Noch mehr! Was er seine Lehre nannte, d. h. der Centralpunkt, welcher ihn von Rom trennte, war der Mittelpunkt der ganzen christlichen Wahrheit. Um die Frage drehte sich der Streit: Was muß ich thun, daß ich selig werde? Wußte er nun, daß der von ihm erkannte Weg wirklich zur Seligkeit führe, so war damit

*) Oder sollte Janssen diesen Anspruch in dem darauf folgenden Worte Luther's finden, es sei ihm zum ersten von Gott offenbart, so werden wir darauf später zurückkommen müssen.

auch gewiß, daß die Verteidiger eines andren Weges auf falschem Wege seien und, solange sie nicht den richtigen Weg fänden, auch nicht zur Seligkeit gelangen könnten. Er mußte also schreiben: „Wer meine Lehre nicht annimmt,*) der mag nicht selig werden."

‚Mir aber,' ruft Janssen aus, ‚mir aber oder jedem Katholiken überhaupt, der nicht gegen die Lehre und Praxis seiner Kirche handeln will, wird es niemals einfallen, irgend eine Person in die Hölle zu verweisen. Ein Verdammungsurteil über andere auszusprechen oder auch nur anzudeuten, kommt mir nicht in den Sinn. Denn ein solches Urteil steht allein bei Gott, der über uns alle richtet.'[75]) — Solch eine Milde und Toleranz wird gewiß manche Leser höchst wohlthuend berühren. Der aber, welcher die Lehre und Praxis der römischen Kirche kennt, wird solche sanften Worte nicht ohne größtes Erstaunen hören. Wie läßt sich Janssen's Behauptung mit dem niemals geleugneten römischen Grundsatz vereinigen: ‚Außerhalb der [römisch-katholischen] Kirche giebt es kein Heil'? Sind denn die Päpste nicht Katholiken oder handeln sie gegen die Lehre und Praxis ihrer Kirche, wenn sie sich anmaßen, was ‚allein bei Gott' steht, wenn sie ihre bekannten Bullen anfangen: ‚Wir verbannen und vermaledeien von wegen des allmächtigen Gottes, des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes —'? Oder soll hierin kein Urteil über das, was solch eines verdammten Menschen nach seinem Tode wartet, ausgesprochen sein? Sollen denn diese Anathematisierungen etwa besagen, daß ein so von der Kirche Verfluchter, auch wenn er sich nicht ändere, möglicherweise noch das ewige Leben erlange? Man verweist uns auf den Unterschied zwischen Luther, der ‚alle seine Widersacher dem Teufel übergebe', und der Bulle Leo's X., welche den Reformator in den Bann that: ‚Der Papst schließt den Beförderer des Abfalls allerdings unter den üblichen strengen Formeln und unter Eröffnung der damit zusammenhängenden Konsequenzen, aus der katholischen Gemeinschaft aus; aber er ladet ihn zugleich in freundlichem Tone ein, diese letzte Frist für das Heil seiner Seele zu benutzen.' Ist denn damit nicht als

*) Was Luther unter Annahme seiner Lehre versteht, werden wir später genauer hören.

selbstverständlich erklärt, daß Luther, wenn er die letzte Frist für das Heil seiner Seele nicht benutzte, der Hölle verfallen sei? Haben denn all die zahllosen römischen Schriftsteller, welche in den letzten 400 Jahren Luther oder seine Anhänger der Hölle zugesprochen haben, sich gegen die Lehre und Praxis ihrer Kirche versündigt? Da wir bei Janssen garnichts von derartigen Verfluchungen finden können, teilen wir einige dieser Aussprüche mit.

In Verzweiflung darüber, daß Luther noch immer am Leben sei, ruft Emser einmal aus: ‚Du verfluchte Hölle, bist du nun so voll geworden, daß du diesen Ketzer und des obersten Priesters Lästerer nicht herbergen kannst? Ja du hast Raums genug, du willst ihn aber nicht allein haben, er muß dir noch als ein Hauptmann ein ganzes Heer unter des Teufels Banner zuführen und den Schaden, den dir Christus gethan, wiedererstatten.‘ [76])

Dietenberger meint: ‚Den Antichrist Luther wird unser Herr Christus seiner Gotteslästerung halber gar schier in den Abgrund der Hölle stoßen.‘ ‚Ach Gott, wie viel tausend Seelen sind jetzund in vier oder fünf Jahren dieser Ketzereien halber verdammt worden und in den Abgrund der Hölle gefahren!‘ [77])

M. P. Silvius schreibt: ‚Christus lehrt, daß man nicht soll richten und verdammen. Aber Luthern mag man aus seiner unchristlichen Lehre und unmenschlichen Worten sicherlich verdammen.‘ [78])

Paulus Amnicola erklärt: ‚Ja wahrlich, wenn der Türke auf das allerstärkste mit aller Macht und Wüterei kreuzweise durch Deutschland wäre gezogen, er hätte nicht soviele Seelen zur Hölle gebracht, als Luther durch sein Schreiben und Predigen in der Zeit des Friedens.‘ ‚Luther ist die grausame Bestia, welche der höllische Drache, der Teufel, zu sich hinabstürzt in den Abgrund der Hölle.‘ [79])

Murner erteilt den Rat, die ‚evangelischen Ketzer zu verbrennen und im Rauch zu dem Teufel zu schicken.‘ [80])

Franciscus Arnoldi schreibt: ‚Doctor Schandluther, ich will dich dem wütigen Teufel und seiner Hurenmutter mit einem blutigen Kopf in den Abgrund der Höllen schicken.‘ [81]) Cochläus schreibt nach Luther's Tode: ‚Christus wird alsbald bei dem Ausgang der von dem Leibe abgeforderten Seele gesagt haben: Aus

deinem Munde richte ich dich, du schalkhafter Knecht, sintemalen du zuvor gesagt und geschrieben, der sei verflucht und vermaledeit, so wider die Wahrheit des apostolischen Ablaß redet ... Was kann denn ein solcher verstockter und bis an sein Ende wider die Liebe in Ketzerei, Trennung, Aufruhr und immerwährendem Neid wider den Papst verharrender Mensch, so er seinen halsstarrigen Geist aufgiebt, für einen Trost zur Seligkeit haben? Es verdammt ihn nicht allein Christi, Pauli, Cypriani, Augustini u. dgl. vielfältiglich bezeugte Aussprüche, sondern auch seine Rede und das Urteil seines eigenen Mundes ... Wo sind jetzund die großredigen gigantischen Widersacher des Papstes, Zwingli, Oecolampad, Karlstadt, Capito, Grynäus, Luther u. a. viel mehr? Der andre Tod geht jetzt mit ihnen um bis in Ewigkeit.' [82])

So offen reden unsre heutigen Gegner nicht; schreiben sie doch vorwiegend zu dem Zweck, uns Protestanten für ihre römische Geschichtsauffassung zu gewinnen. Aber daß irgend ein Katholik es auch nur als eine bloße Möglichkeit annehmen sollte, daß der vom Papste verdammte Luther selig geworden, dürfte doch eine zu ungeheuerliche Vorstellung sein. Und bisweilen bricht doch bei unsern modernen Gegnern diese nach Janssens Vorbild verhehlte Ueberzeugung deutlich hervor. So lesen wir: ‚Voller Teufel hat Luther gelebt, und so ist er gestorben.' [83]) Oder: ‚Umnachtet von dem [beschriebenen] beweinenswerten Zustande und ohne sich einem Strahl besserer Erkenntnis zu öffnen,' ‚stieg er in die Grube.' [84]) Kann noch klarer geredet werden?

So hat denn Luther nichts anderes gethan, als was alle energischen Katholiken thun; er hat die Gewißheit von der Wahrheit seiner Lehre auch so ausgedrückt, daß er erklärte, nur der von ihm gelehrte Weg führe zum ewigen Heil. Ob die Katholiken dasselbe Recht zu dieser Behauptung haben wie er, werden wir später erörtern. Jedenfalls glauben wir, daß Janssen's Aeußerung über die Zulässigkeit der Verdammungsurteile vorwiegend nur solchen gefallen wird, welche, daran verzweifelnd, daß die Wahrheit zu finden ist, alle verschiedenen Ansichten für gleichberechtigt erklären. Wie aber Paulus geschrieben hat: „So auch wir oder ein Engel vom Himmel euch würde Evangelium predigen anders, denn wir euch verkündigt haben, der sei verflucht," so mußte auch

Luther, in der Ueberzeugung, daß er dasselbe Evangelium predige wie Paulus, den Mut haben, offen auszusprechen: „Wer anders lehrt, denn ich hierin gelehrt habe oder mich verdammt, der verdammt Gott [weil alle Wahrheit von Gott ist] und muß ein Kind der Hölle bleiben. Denn ich weiß, daß diese Lehre nicht meine Lehre ist; trotz allen Teufeln und Menschen, daß sie die umkehren.“ [85])

Aus demselben Grunde aber konnte er auch nicht daran zweifeln, daß alle Feindschaft der Widersacher nicht imstande sein würde, das, was er gelehrt, von der Erde wieder auszurotten. Die Wahrheit kann von vielen verkannt und verfolgt, aber nicht vertilgt werden. Luther brauchte nicht gleichsam um Gnade und Duldung seiner Lehre bei den Hohen dieser Erde zu betteln. Auch wider deren Willen sollte die Wahrheit wohl bleiben: „Es soll,“ so sagt er, „diesem Evangelium, das ich, Martinus Luther, gepredigt habe, weichen und unterliegen Papst, Bischöfe, Pfaffen, Mönche, Könige, Fürsten, Teufel, Tod, Sünde und alles, was nicht Christus ist und in Christo ist. Dafür soll sie nichts helfen.“ [86]) Oder: „So sage ich, Doctor Martinus Luther, unsers Herrn Jesu Christi unwürdiger Evangelist, daß diesen Artikel [die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott] sollen lassen stehen und bleiben der römische Kaiser, der türkische Kaiser, der tartarische Kaiser, der persische Kaiser, der Papst, alle Cardinäle ..., alle Welt samt allen Teufeln; und sollen das höllische Feuer dazu haben auf ihren Kopf und keinen Dank dazu. Das sei mein, Doctor Luther's, Endsprechen vom heiligen Geist und das rechte heilige Evangelium.“ [87]) Germanus meint zu diesen Worten: ‚Luther schleudert seinen Fluch mit seltsam schwärmerischer Wortfülle.‘ [88]) So scheint er garnicht zu wissen, wie Luther zu dieser Wortfülle gekommen ist, daß er sich nemlich den Scherz erlaubt, den Stil der päpstlichen Bullen nachzuahmen. Wenn aber Luther sagt, sie sollten keinen Dank dafür haben, daß sie den Artikel der Rechtfertigung stehen lassen müßten, sondern eher das höllische Feuer, so verdient doch auch keiner Dank dafür, daß er eine Wahrheit mit all seinem Widerspruch nicht hat umstoßen können, sondern er verdient das, was alle Bekämpfer der Wahrheit zu erwarten haben.

Am entsetzlichsten scheint unsern Gegnern folgender Ausspruch Luther's zu sein: „Auch ich war weiland im Irrtum, ein Lügner, Betrüger, Verführer und Lästerer, wie ihr jetzt seid, wider Gottes reine Lehre; aber nachdem der Vater aller Barmherzigkeit solche meine Untugend und Lästerung und allerlei sündlich böses Leben nicht angesehen, sondern mich seinen Sohn Jesum Christum aus abgründlichem Reichtum seiner Gnade hat erkennen und andere auch lehren lassen, so lang bis daß wir seiner Wahrheit gewiß worden sind ... lasse ich euch hiermit wissen, daß ich hinfort nicht mehr euch die Ehre anthun will, daß ich mich unterlassen wollte, euch oder auch einem Engel vom Himmel über meine Lehre zu richten oder zu verhören ... Denn sintemal ich ihrer gewiß bin, will ich durch sie euer und auch der Engel, wie St. Paulus spricht (Gal. 1, 8), Richter sein, daß, wer meine Lehre nicht annimmt, daß der nicht möge selig werden; denn sie ist Gottes und nicht mein; darum ist mein Gericht auch Gottes und nicht mein." [89]) Warum doch mögen den Widersachern Luther's diese Worte so besonders grauenvoll erscheinen, daß sie allesamt, und einige von ihnen sogar zu wiederholten Malen, dieselben uns vorhalten? [90]) Wir würden es wohl nicht entdecken, wenn sie es nicht selbst aussprächen; sie lesen darin eine unzweideutige Proklamation Luther's von seiner eigenen Unfehlbarkeit.

## Luther's Unfehlbarkeit.

‚Luther hielt seit seinem ersten Auftreten seine Sache für die Sache Gottes; alle seine Behauptungen erschienen ihm als ausgemachte Wahrheiten, von welchen er nie ablassen könne.' ‚Unmittelbare Eingebung Gottes nahm er für sich in Anspruch.' Mit diesen Anklagen eröffnet Janssen den Chor, das Wort ‚Unfehlbarkeit' noch vermeidend. Seine Freunde sind offener.*)

*) Janssen II, 78 und 217. Leider müssen wir in diesem Abschnitt den Namen Janssen's mehr zurücktreten lassen, denn er vermeidet fast immer, die hier zu prüfenden Anklagen direkt auszusprechen. Thatsächlich widerlegen wir jedoch mit dem Folgenden auch gerade ihn. Denn alles, was seine Abschreiber ungescheut behaupten, meinen wir bei ihm zu lesen. Wollten wir aber dieses erst in jedem einzelnen Falle nachweisen, so würden wir unsre

‚Die Gabe der Unfehlbarkeit nahm er für sich in umfassendem Maße in Anspruch.‘ ‚Er ist der persönlich unfehlbare Antipapst, der persönlich unfehlbare Inhaber und alleinige Besitzer der Wahrheit. Der Papst hat doch nur amtliche Unfehlbarkeit für gewisse Fälle beansprucht. Hier aber stellt sich ein Mensch hin, der sich weder durch Wunderzeichen, noch durch Heiligkeit des Wandels, noch auch nur durch konsequente Logik beglaubigen kann,*) und proklamiert in schwülstigster, unverschämtester Weise seine eigne persönliche Unfehlbarkeit.‘ ‚Luther stellte bekanntlich sich als Stellvertreter Christi, seine Persönlichkeit als höchste Instanz hin. Stets nimmt er für sich göttliche Autorität in Anspruch. Er trug das persönlich gewisse Selbstbewußtsein seiner Vicegottheit, kraft deren er verkündigt, sein Wort sei Christi Wort, in seinem Innern.‘

Nun, wer wollte es den Katholiken verdenken, daß sie, denen wir immer wieder die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit vorwerfen, dringend wünschen, auch unser Reformator hätte sich für unfehlbar ausgegeben und sich als dem Stellvertreter Christi, als ‚Vicegott‘ — wie sich der Papst hat nennen lassen —, göttliche Autorität zugeschrieben. Aber dieser Wunsch unsrer Gegner ist unerfüllbar. Denn womit beweisen sie die gegen Luther vorgebrachten Beschuldigungen?

So ungeheuerlich es uns Protestanten auch scheinen mag, doch soll es nicht ein Scherz sein, wenn man Luther sich für einen Vicegott halten läßt. Vielmehr belehrt uns jener römische Schriftsteller, ‚welchem die Wahrheit über alles geht‘, welcher ‚sich niemals der Lüge als Mittel bedient,‘ jener Gottlieb: ‚Protestantischerseits hört man nicht auf, von einer Vergötterung

Leser unerträglich lange aufzuhalten haben, da eben dies eine der uns so unsympathischen Schriftstellereigenschaften Janssen's ist, daß er Behauptungen, bei denen man ihn festhalten könnte, so fein zu vermeiden versteht und doch durch die Auswahl und Zuschneidung der Citate, die kunstvolle Verflechtung verschiedener Thatsachen und Aussprüche, durch die Einfügung eines bloßen ‚denn,‘ ‚jedoch,‘ ‚auch‘ und dgl. die Leser zu den Urteilen verleitet, welche er selbst nicht aussprechen mag. Der Nachweis also, was Janssen thatsächlich geschrieben hat, ist gewöhnlich nicht ohne weitläufige Auseinandersetzungen zu führen.

*) Kann denn der Papst sich so beglaubigen?

des Papstes zu reden. Als wenn Gottes Beistand denjenigen zum Gott mache, welchem derselbe zu Teil wird. Luther aber hat von sich selbst die Worte gesprochen: „Ist mir der Luther nicht ein seltsamer Mann; ich meine, daß er Gott sei; wie wollte sonst sein Schreiben und Mahnen so mächtig sein?“ [91]) — Sollen wir über diese Gotteslästerung erschrecken? Kaum ist es glaublich, welche Worte Luther's dies sagen sollen. Luther äußert nemlich einmal, er wolle hinfort nichts mehr gegen die Papisten schreiben, weil sie von Anfang bis auf diesen Tag so unverschämte Lügner sind und wider ihr eigen Gewissen solche Dinge von uns schreiben, daß sie und alle Welt weiß, daß es erlogen ist. Aber anstatt Schande ernten solche Schriftsteller bei den Ihrigen nur Ehre. Die unwissendsten und schlechtesten Menschen erlangen vom Papste und seinem Anhang hohes Lob, Ehrentitel und Beförderung, wenn sie nur an dem Kampf gegen Luther thätigen Anteil genommen haben. „Der Luther, der ist es, an dem jedermann zu Ehren werden kann und alle Seligkeit erlangen. Denn kein Eselskopf ist so ungelehrt, wenn er nur wider den Luther schreibt, so ist er [in den Augen der Päpstlichen] gelehrt. Kein leichtfertiger Bube ist je so böse oder verachtet gewesen, wenn er wider den Luther schreibt, so ist er fromm und das liebe Kind. Niemand ist zu hoch zu Schanden worden, wenn er wider den Luther schreibt, ist er eine Krone der Ehren. Es sind jetzt an Höfen von Königen, Fürsten und Bischöfen [manche] in großem Gut und Ehren, welche, wenn der Luther nicht wäre, vielleicht mit den Säuen Träber fressen müßten. „Ist mir der Luther nicht ein seltsamer Mann!“ ruft er höhnend aus, „ich meine, daß er Gott sei. Wie sollte sonst sein Schreiben und sein Name so mächtig sein, daß er aus Bettlern Herren, aus Eseln Doktores, aus Dreck Perlen, aus Schandflecken herrliche Leute macht!“ [92]) Das also ist ‚das Bewußtsein seiner Vicegottheit‘!

Doch wenn er auch diesen Ausdruck nicht von sich gebraucht hat, so kann er doch ‚seine Unfehlbarkeit proklamiert‘ haben. Er würde dies gethan haben, wenn Janssen mit Recht schriebe: ‚Was immer er behauptete, war in seinen Augen untrügliche Wahrheit.‘ [93]) Aber, fragen wir zunächst, seit wann stand es so mit ihm? Er wird doch nicht von Geburt an sich die Gabe der Irrtumslosigkeit

zugetraut haben. Wie bei dem Papste die Unfehlbarkeit in einem bestimmten Momente beginnt, dann nemlich, wenn er eben Papst wird, so wird doch auch bei Luther, wenn auch nicht ein Moment, so doch eine Zeit zu bestimmen sein, vor welcher er noch die Möglichkeit eines Irrtums in seinen Behauptungen zuließ, nach welcher er die Gabe der Unfehlbarkeit für sich in Anspruch nahm. Zum Glück beantwortet uns Janssen diese Frage auf das bestimmteste: ‚Seit seinem ersten Auftreten erschienen ihm alle seine Behauptungen als ausgemachte Wahrheit.‘[94]) Wir würden also den 31. Oktober 1517 als Anfangstermin zu bezeichnen, also auch von diesem Tage an eine Proklamation der eigenen Unfehlbarkeit zu erwarten haben. Was aber sagte Luther über seine Behauptungen von diesem Tage? Hat Janssen es nie gelesen? Eben jenen 95 Sätzen hat er eine Protestation hinzugefügt, mit welcher er feierlich seine Fehlbarkeit proklamiert, indem er schreibt: „Ich aber beschwöre die einzelnen, daß sie mir einen besseren Weg zeigen, wenn ihnen ein solcher von Gott geoffenbart sein sollte. Denn ich bin nicht so tollkühn, daß ich meine eigene Meinung allen anderen vorzöge.“ [95])

Oder sollte er doch schon damals die Ueberzeugung von seiner Unfehlbarkeit verborgen im Herzen getragen haben? So würde er dieselbe bald wieder aufgegeben haben. Denn vieles, was er in diesen Thesen und anderen Schriften der ersten Jahre nach seinem Auftreten behauptete, hat er später als irrtümlich erkannt und widerrufen. Wer sich selbst korrigiert, hält sich doch nicht für unfehlbar. Oder sollte Janssen derartiges herauslesen aus den Worten, welche Luther am 21. August 1518 an Spalatin schrieb: „Wenn die Gegner es dahin bringen, daß sie mich allen verhaßt machen, so bleibt meinem Herzen und Gewissen doch das eine, daß ich erkenne und bekenne, wie ich alles, was ich habe und was jene bekämpfen, von Gott habe“? [96]) Aber sollen wir dieses „alles, was ich habe,“ im absoluten Sinne verstehen oder wenigstens auf ‚alle seine Behauptungen‘ beziehen? Das macht Luther unmöglich, da er in demselben Briefe auch schreibt: „Ich kann irren.“ Auch fügt er ja selbst die Beschränkung hinzu, daß er diejenigen seiner Behauptungen für Wahrheit halte, „welche jene bekämpfen.“ Also nur hinsichtlich derjenigen Punkte, um

welche sich damals der Streit drehte, war er von der Wahrheit seiner Behauptungen überzeugt. Soll dies etwa Unfehlbarkeit heißen, so würde sicher auch Janssen sich für unfehlbar halten. Denn es wird doch Wahrheiten geben, deren er so gewiß ist, daß er die Möglichkeit eines Irrtums seinerseits für ausgeschlossen erklärt und etwa mit Luther sagen könnte: „Wer mich darin verdammt, der verdammt Gott."

Daneben aber hat Luther die Möglichkeit, daß er irre, sehr oft ausgesprochen: „Ich bin nicht so eigenköpfig, daß ich mich nicht wollte weisen lassen und nach Erkenntnis meines Irrtums meinen Sinn ändern." [97]) Selbst unsre Gegner kennen solche Worte. Sie wissen z. B., in welcher Weise er seine Meinung über die Offenbarung Johannis sagt. Sie selbst bemerken dazu: ‚Luther ist sich also selbst ungewiß, ob er selbst die einzig richtige Bibelforschung habe, und er will niemanden zu seinem Dünkel binden.' [98]) Wie soll er sich denn für unfehlbar ausgegeben haben? Den Beweis für diese Beschuldigung suchen sie vor allem in jenen Aussprüchen Luther's, in welchen er — wir führten dieselben schon an — von „seiner Lehre" als der allein seligmachenden redet. Aber es ist eben eine böse Verdrehung, wenn man sich stellt, als habe Luther unter seiner Lehre alle jemals von ihm ausgesprochenen Behauptungen verstanden. Ausdrücklich zählt er einmal die einzelnen Punkte auf, welche er meint und schreibt: „Das sind die rechten Stücke, die einem Christen not sind zu wissen, darin auch unsre Seligkeit liegt. Das heiße ich auch meine Lehre, wenn ich von meiner Lehre sage, davon die hohen Schulen und Klöster nie nichts Rechtes gelehrt haben. Denn solch Ding ist der heiligen Schrift Inhalt und Gottes Wort, und bei solchen Stücken, wie ich sie gelehrt habe, will ich ewiglich bleiben und sagen: Wer anders lehrt, denn ich hierin gelehrt habe und mich darin verdammt, der verdammt Gott." [99])

Bei den Versuchen, welche man in Worms anstellte, um einen Weg zur Beilegung des großen Kampfes zu finden, fragte ihn der Kurfürst von Trier, was er thun würde, wenn man gewisse Artikel aus seinen Schriften zusammenstellte und die Entscheidung darüber, ob sie irrig seien, einem Concil übertrüge. Luther antwortete: „Wenn es nur nicht die wären, welche das

Constanzer Concil verdammt hat." Als der Kurfürst meinte, es würden wohl gerade diese sein, erklärte Luther: „Gnädigster Herr, über diese kann und will ich nicht schweigen, da ich gewiß bin, daß in ihnen das Wort Gottes verdammt ist. Lieber will ich Kopf und Leben verlieren, als das klare Wort Gottes verlassen." [100]) So unterschied er unter seinen Behauptungen zwischen denen, welche möglicherweise irrig, und denen, welche unzweifelhafte Wahrheit seien.

Vielleicht stoßen unsre Gegner sich daran, daß Luther diese Glaubenssätze, von welchen er nicht weichen könne, bisweilen „seine Lehre" nannte. Offenbar lesen sie darin eine Erklärung seiner persönlichen Unfehlbarkeit, wenn auch nur hinsichtlich gewisser Stücke. Aber wie denn anders sollte er diese Lehre bezeichnen, wenn er sie der von ihm bekämpften römischen Anschauung entgegensetzen wollte? Sollte er etwa sagen: Wer Gottes Wort nicht annimmt, wird nicht selig werden? Aber damit hätte er ja nichts gesagt, weil auch Rom behauptete, Gottes Wort für sich zu haben. Er war es doch, auf den Rom diese Lehre zurückführte; er war es doch, welcher sie zuerst in solcher Formulierung vorgetragen; er war es doch, welcher unermüdet für sie kämpfte. Sollte er sich mit seinen Anhängern zusammenfassen und von „unserer Lehre" reden? Nun, er hat oft genug so sich ausgedrückt. Aber einstehen konnte er doch nur für das, was er selber lehrte. Freilich lag die Möglichkeit vor, daß man seinen Ausdruck „meine Lehre" falsch deutete. Man konnte meinen, darin den Anspruch zu lesen, als sei dieselbe ein Produkt seines Geistes, als habe er sie geschaffen, als erkläre er sie darum für unumstößlich, weil eben er sie gelehrt habe. Offenbar verstehen die Römischen ihn ebenso, wie der Papst verstanden sein will, wenn er eine Lehre verkündigt; man hat dieselbe dann deshalb als Wahrheit anzunehmen, weil er sie ausgesprochen hat. Daher drücken unsre Gegner Luther's Meinung etwa so aus: ‚Was ich behaupte, das ist wahr; und wer anders denkt als ich, der sei verflucht.' [101]) Auch Janssen scheint Luther's Aussprüche so aufzufassen, wenn er ihm nachsagt: ‚Was immer er behauptete, war in seinen Augen untrügliche Wahrheit.' Damit ist aber Luther's Meinung direkt auf den Kopf gestellt; denn eben um diese falsche

Deutung zu verhindern, hat er, wenn er die Untrüglichkeit seiner Lehre behauptete, immer wieder hinzugefügt: „Denn sie ist Gottes und nicht mein.“ Also nicht, weil er, sondern weil das Wort Gottes so sage, sei seine Lehre die Wahrheit. Nach ihm würde dieselbe auch dann die Wahrheit sein und bleiben, wenn er mit aller Energie dieselbe bekämpfen würde. Dann würde sie nicht weniger ihn, als alle andern Widersacher derselben verdammen. Nicht Hochmut ist es, wenn er seine Lehre Gottes Lehre nennt, sondern Demut, die da weiß, daß nur von Gott die Wahrheit stammt.

Ob unsre oder Janssens Auslegung der Worte Luther's die richtige ist, muß sich vor allem an dem einen Punkte klar zeigen, was Luther von den Hörern und Lesern seiner Lehre gefordert hat. Hat Janssen Recht, dann muß Luther verlangt haben, was Janssen und seine Freunde mit imponierender Einmütigkeit immer wieder behaupten: ‚Unfehlbarkeitsglauben verlangte er von seinen Anhängern.‘ [102]) ‚Alle und jede Autorität wollte er nicht abgethan wissen. Denn obwohl er nicht wollte, daß man dem Papsttum glaube, so verlangte er doch unbedingten Glauben an sein Wort, unbedingte Unterwerfung des Urteils unter seine Aussprüche.‘ [103])

Wie bitterwenig müssen doch die von Luther kennen, welche solche Behauptungen aufzustellen und unermüdet zu wiederholen den Mut besitzen! Hätten sie das gerade Gegenteil von dem behauptet, was sie schreiben, so hätten sie den Thatbestand richtig dargestellt; denn aufs bestimmteste untersagt hat Luther alles, was er nach diesen Schriftstellern verlangt haben soll. Sehen wir näher zu. Wer blinden Gehorsam fordert, verlangt denselben vor allem hinsichtlich derjenigen Dinge, bei welchen eine Kontrolle möglich ist, auf dem Gebiet des äußerlichen Lebens. Daher haben alle, welche auf religiösem Gebiete andere ihrem Willen unterwerfen wollten, haben die Religionsstifter, die Päpste, die Sektenhäupter, ihren Anhängern die Formen vorgeschrieben, welche sie im religiösen Cultus nnd ähnlichen Dingen zu beobachten hätten. Je mehr sie von der Tendenz getrieben wurden, ihre subjektiven Anschauungen ihren Anhängern aufzudrängen, desto bestimmter forderten sie von allen, daß sie — wenn wir uns

dieses Ausdrucks bedienen dürfen — die von ihnen vorgeschriebene Uniform tragen sollten. Lag also Luther daran, als Antipapst über seine Anhänger zu herrschen, so mußte er auch vor allem darnach streben, solche Formen des Cultus aufzustellen, welche von denen der römischen Kirche möglichst weit abwichen, und mußte verlangen, daß jede Gemeinde, welche nicht mehr gut römisch sein wolle, dieses durch Aufgeben der von ihm untersagten und Annehmen der von ihm vorgeschriebenen Gebräuche öffentlich bezeuge. Gerade an diesem Punkte muß sich zeigen, ob Luther ‚göttliche Autorität für sich in Anspruch nahm.‘ Denn hier handelt es sich um Fragen, welche in der heil. Schrift nicht erledigt sind und doch durch Luther geregelt werden mußten. Seine Vorschriften waren also das Produkt seines eigenen Geistes. Das Reden mit dem Anspruch auf Autorität wäre also nicht Demut vor dem Worte Gottes, sondern Hochmut des eigenen Geistes gewesen.

Wie aber Luther auf diesem Gebiete gehandelt hat, ist auch einem Janssen nicht unbekannt. Selbst dann, als der Reformator in seiner Wittenberger Kirche neue Formen des Gottesdienstes eingeführt hatte, wollte er nicht, daß andre Gemeinden das von ihm für gut Befundene einfach annehmen sollten. Denn hierbei konnte er nicht sagen: „Diese Ordnung ist Gottes und nicht mein.“ Hier war er selbst es, welcher nach bestem Wissen und Gewissen ändernd vorging. Hier wäre die Forderung, daß andere ihm folgen sollten, ein Geltendmachen seiner eigenen Autorität gewesen. Darum teilte er die von ihm getroffenen Einrichtungen andern höchstens vorschlagsweise mit und bat sie, ihm es nicht vorzuenthalten, wenn nach ihrer Meinung anderes besser wäre. So beschreibt er im Jahre 1523, wie „man christlich und recht Messe halten und zu Gottes Tisch gehen soll.“ Aber sofort setzt er hinzu: „Doch niemand hiermit gewehrt, ein anderes anzunehmen und zu befolgen; ja, wir bitten von Herzen durch Christum jedermann, ob jemand etwas Besseres würde geoffenbaret, daß er uns heiße innehalten.“ Ebenso schließt er seine Beschreibung des von ihm eingerichteten Gottesdienstes mit den Worten: „Soviel habe ich von der Ordnung und den Ceremonien unsrer Kirche allhier zu Wittenberg zum Teil bereits eingerichtet und hoffe

es in kurzem zu vollenden. Welcher Ordnung Vorbild, so es euch und anderen gefällt, mögt ihr folgen; wo aber nicht, so wollen wir der Salbung (wie St. Johannes redet 1. Epistel 2, 27) gerne Raum geben, willig von euch und jedermann, so besseres haben, gerne annehmen." [104])

Ja, je mehr andere von ihm Vorschriften für eine Neuordnung des Gottesdienstes und dgl. zu haben wünschten, desto weniger lieb war es ihm, wenn man die von ihm getroffenen Einrichtungen, als wären sie autoritativ, einfach annahm. Nicht wenige Evangelische bedauern es, daß er nicht allen, welche seiner Lehre anhängen wollten, auch bestimmte Formen des Cultus vorgeschrieben hat, weil dadurch eine größere, äußerlich sich darstellende Einheit in die verschiedenen evangelischen Landeskirchen gekommen sein würde. Er aber blickte tiefer. Ihm bangte, ja ihm graute eben vor dem, was seine Gegner als seinen Wunsch darstellen, daß man nemlich seine darauf bezüglichen Aussprüche als unfehlbar ansehen könnte, denen jeder sich blindlings zu unterwerfen habe, daß man daraus Glaubensartikel machen könnte. Um nur ein Wort von ihm anzuführen, so schrieb er an Caspar Zeuner, Superintendenten in Freiburg: „Ich wollte lieber, daß ihr in diesen Stücken bei eurer Weise bliebet. Denn wenn wir anfangen, allenthalben alles gleich zu machen, so werden es Glaubensartikel und Stricke, wie im Papsttum geschehen ist. So sie aber ungleich bleiben, wird es das heilsamste Mittel wider dieses Unheil sein." [105])

Soweit ist Janssen von der Wahrheit entfernt, wenn er sagt, ‚unmittelbare Eingebung Gottes nahm Luther für sich in Anspruch.' [106]) So wenig ist einem Gottlieb gelungen, was er als seine Absicht ausspricht, ‚mit ernster, ich möchte sagen heiliger Gemütsruhe in Gottes Gegenwart die historische Wirklichkeit in Erwägung zu ziehen,' wenn er die Behauptung aufstellt: ‚Bei Verlust ihrer Seelen Seligkeit sollen die katholischen Völker verpflichtet sein, Luthern ihren Verstand, ihren Willen, ihr ganzes Leben rückhaltslos zu unterwerfen.'*)

*) Gottlieb 236. Die zahllosen unrichtigen Citate Gottliebs zu korrigieren, fehlt uns natürlich die Zeit. Er schreibt mit einer so unendlich großen Flüchtigkeit von andern ab, daß er auf Schritt und Tritt sich verliest. Auch scheint er manchmal kürzere Citate nur nach dem Gedächtniß

Eine ganze andre Sprache freilich führte Luther, sobald es sich nicht mehr um solche Dinge handelte, zu deren Bestimmung er unmittelbarer göttlicher Eingebung bedurft hätte, weil sie nicht von Gott in seinem Worte geoffenbart sind. Wenn er über das Evangelium, über die Wahrheiten redete, die in der heil. Schrift kundgethan sind, so sprach er mit fester Entschiedenheit. Aber wieder ganz anders, als unsre Gegner meinen.

‚Er verlangte,‘ so belehren sie uns, ‚von jedermann, Papst, Bischof, Fürst und Doktor, Mönch und Bauer und allen Nonnen sofortige Annahme seines neu aufgegangenen Evangeliums.‘ Also von jederman verlangt er sofortige Annahme seiner Lehre? In Wirklichkeit hat er vielmehr diejenigen seiner Anhänger, welche etwas derartiges verlangten, offen bekämpft. Zweierlei Gegner unterscheidet er. Die einen sollen seine Lehre garnicht annehmen und die andern nicht sofort. „Wenn du,“ schreibt er z. B., „das Evangelium willst christlich handeln, so mußt du acht haben auf die Personen, mit denen du redest. Die sind zweierlei. Zum ersten sind etliche verstockt, die nicht hören wollen, dazu andere mit ihrem Lügenmaul verführen und vergiften. Mit denselben sollst du nichts handeln, sondern dich halten des Spruchs: Ihr sollt das Heiligtum nicht den Hunden geben und die Perlen nicht vor die Säue werfen. Lasset sie Hunde und Säue bleiben. Zum andern sind etliche, die solches [das reine Evangelium] zuvor nicht gehört haben und wohl lernen könnten, so man es ihnen sagte; oder sind zu schwach, sodaß sie es nicht leichtlich fassen können. Diese soll man nicht überpoltern noch überrumpeln, sondern sie freundlich und sanft unterweisen, Grund und Ursach [der ihnen verkündigten Wahrheit] anzeigen; wo sie es aber nicht gleich fassen können, eine Zeitlang Geduld mit ihnen haben ... Wenn du aber frech bist, erhebst dich, daß du etwas wissest, das sie nicht wissen, ... fällst du in das Urteil St. Pauli (Röm. 14, 15).

---

zu geben. So soll Erl. Ausg. 28,143 stehen: Wer meine Lehre nicht anerkennt, daß der nicht möge selig werden. Luther aber redet nicht von einem äußerlichen ‚Anerkennen‘, sondern von einem innerlichen „Annehmen“; Oder Erl. Ausg. 27,76 soll Luther verlangen, ‚daß alle Welt seine Lehre annehmen müsse,‘ während Luther sagt, alle Welt solle sie „stehen lassen“, d. h. nicht ausrotten können. Vergl. Gottlieb 233 f.

Du wandelst schon nicht mehr nach der Liebe und verachtest deinen Nächsten, dem du doch mit Furcht und Sanftmütigkeit dienen sollst." [107])

Nach diesem Grundsatz hat Luther selbst gehandelt. Nur den Gegnern, welche er für verstockt hielt, hat er „frech und übermütig" zugerufen: „Ich will meine Lehre von euch ungerichtet haben; wer mich verdammt, der verdammt Gott." Denen aber, welche nach seiner Ansicht noch für die Wahrheit zu gewinnen waren, hat er „Grund und Ursach seiner Lehre angezeigt," damit sie nicht auf sein Wort hin, sondern erst nach reiflicher Prüfung, wenn sie dieselbe als Wahrheit erkannt hätten, dieselbe annehmen möchten. Fast zahllos oft hat er auf das schärfste untersagt, daß irgend jemand sich ‚blindlings seiner Lehre unterwerfe'.

Einige unserer Gegner besitzen freilich den staunenswert großen Unternehmungsgeist, gerade die hierher gehörigen Aussprüche Luther's zum Beweise des Gegenteils anzuführen. So schreibt Gottlieb: ‚In Luther erblicken wir den Titanen, der auf seine persönlichen, individuellen Anschauungen hin allen bestehenden Ordnungen, kirchlichen wie weltlichen, die Zumutung macht, sich ihm unterzuordnen. „Geschieht es nicht vor der Welt im Leben, so muß es im Tode geschehen, daß ich dastehe und alles verdamme, was wider mich ist; denn ich bin klüger, als die ganze Welt." „Mein Wort ist das Wort Jesu Christi, mein Mund der Mund Jesu Christi. Ist mir der Luther nicht ein seltsamer Mann? Ich meine, daß er Gott sei." So Gottlieb. [108]) Was für ein Bild von Luther hat er damit vor seine gläubigen Leser hingezaubert! Und doch stehen die citierten Worte wirklich in Luther's Schriften. Aber was sagen sie in Wirklichkeit?

Luther erklärt den Spruch 2. Thessal. 2, 8: Unser Herr Jesus wird ihn [den Antichrist] töten mit dem Geist seines Mundes. Er erläutert dies dahin, daß der Antichrist nicht durch Gewalt, sondern durch die Predigt des Wortes Christi fallen solle. Darum sagt er: „Laß deinen Mund einen Mund des Geistes Christi sein. Mit Worten muß man den Antichrist töten, mit dem Licht der Wahrheit, wenn man ihn gegen Christum, und seine Lehre gegen das Evangelium hält, da fällt er ... Nun mag ich und ein jeglicher, der Christi Wort redet, frei sich rühmen,

daß sein Mund Christi Mund sei: Ich bin ja gewiß, daß mein Wort nicht mein, sondern Christi Wort sei; so muß mein Mund auch des sein, des Wort er redet." [109]) So hat er wieder nichts besonderes von sich gesagt, nicht sich Unfehlbarkeit beigelegt, sondern ein und dasselbe von sich und von allen verlangt. Der Christ soll nicht reden, was er selbst meint und will, sondern was „Christus und sein Evangelium" sagen. Jedesmal, wenn er so redet, ist sein Mund der Mund des Geistes Christi. Doch es wird genügen, darauf hinzuweisen, daß selbst Janssen Luther's Worte dahin erklären muß: ‚Jeder, der Christi Wort rede, könne frei sich rühmen, daß sein Mund Christi Mund sei.' [110]) Freilich behauptet derselbe Janssen an einer späteren Stelle seines Geschichtswerkes (III, 388) ganz einfach: ‚Mit einer Zuversicht ... sondergleichen hatte Luther verkündigt, ... daß sein Mund Christi Mund sei'. So verdrehen sich in Janssens Gedächtniß selbst solche Worte Luthers, von welchen ihm nachgewiesen werden kann, daß er sie richtig verstanden hat.

An einer andern Stelle, bei Auslegung des 1. Buches Mose, redet Luther von der Festigkeit des Lot, welcher mitten unter den gottlosen Bewohnern Sodoms mit seinem Glauben so einsam dastehe und doch nicht von demselben weiche. „Es ist ein mächtiger Preis, daß er unter den Leuten sitzen kann und allein wider sie redet und thut." So, fährt Luther fort, müssen auch wir uns dazu verstehen, „daß einer müsse allein wider alle Welt stehen. Es kommt niemand sonst in den Himmel." Jeder muß seines Glaubens so gewiß sein, daß er bei demselben bliebe, wenn auch alle Welt ihm widerspräche; er muß nötigenfalls sagen können: Ich verdamme alles, was wider mich ist, als sei ich klüger denn die ganze Welt. Also muß es gehen, sonst ist es nicht recht." [111]) Nicht also von sich redet Luther, daß er sich klüger als alle Welt nennte; sondern davon handelt er, daß jeder, der selig werden will, nach der ganzen Welt Urteil nichts fragen darf. Nicht also will er, daß alle andern ‚sich ihm unterordnen'; vielmehr verlangt er, daß jeder wahre Christ keinem Menschen untergeordnet, selbständig und fest dastehe in dem einen rechten Glauben.

Unzählige Male wiederholt er diese Forderung: „Nicht um der Menschen, sondern um des Wortes willen [soll man] glauben;

viele sind ihrer, die um meinetwillen glauben. Aber jene sind allein die rechtschaffenen, die darin blieben, ob sie auch hörten, daß ich es selbst (was Gott verhüte) verleugnete und [von der Wahrheit] abträte. Sie glauben nicht an den Luther, sondern an Christum selbst. Das Wort hat sie, und sie haben das Wort. Den Luther lassen sie fahren, er sei ein Bube oder heilig. Gott kann sowohl durch Bileam als Jesaiam, durch Kaipham als durch Petrum, ja durch einen Esel reden. Mit denen halt ich's auch. Denn ich kenne selbst auch nicht den Luther, will ihn auch nicht kennen. Ich predige auch nichts von ihm, sondern von Christo. Der Teufel mag ihn holen, wenn er kann; er lasse aber Christum mit Frieden bleiben, so bleiben wir auch wohl." [112])

Begreiflicherweise wurden diese Gedanken nur sehr schwer von denen gefaßt, welche in der römischen Anschauung aufgewachsen waren, daß der Glaube eine Tugend des Gehorsams sei, ein Sichunterwerfen unter die Autorität der Kirche, ein blindes Annehmen dessen, was der Papst oder die Concilien sagten. Vielen schien der Boden unter den Füßen zu wanken, wenn sie nicht mehr blind einer menschlichen Autorität folgen sollten. Solange noch allein die beiden, Luther und der Papst, einander gegenüber standen, war die Entscheidung noch leichter zu treffen. Gewiß nicht wenige blieben in Wirklichkeit bei ihrem römischen Prinzip der Unterwerfung unter eine menschliche Autorität, nur daß sie einen Wechsel in der Person eintreten ließen; da sie einsahen, daß des Papstes Lehre nicht Wahrheit sein könne, so huldigten sie nun der Lehre Luther's. Was sollte sie weiter führen? Es kam jene böse Zeit, wo neben Luther noch andere auftraten, mit ihm einig in der Verwerfung des Papsttums, aber in anderen Beziehungen gegen ihn kämpfend. Soviel Aergernis dies auch angerichtet hat, so war doch bei der Trägheit des menschlichen Herzens, welches so schwer die Kühnheit gewinnt, ein völlig neues und schwereres Prinzip anzunehmen, vielleicht nichts anderes imstande, die noch halb römischen Gemüter zu einer Entscheidung zu zwingen. In dieser furchtbaren Verwirrung, da die verschiedensten Lehren göttliche Wahrheit zu sein behaupteten, mußte jedermann sich persönlich klar werden, welche Lehre die rechte sei. Kein Wunder, daß vielen diese Zeit entsetzlich zu sein schien! Die

Anforderung, welche dieselbe an sie stellte, war zu groß für sie. Nicht wenige ließen sich wieder ihren Glauben von Rom vorschreiben, da dieses doch selbst die Garantie für die Richtigkeit übernahm. Die, welche dazu nicht mehr imstande waren, aber auch noch nicht zu der Stufe, auf welche Luther sie erheben wollte, emporsteigen konnten, klagten nicht selten: „So man weder dem Papst, noch den Vätern, noch dem Luther glauben soll, sie lehren denn das reine und lautere Gotteswort; wem soll man denn sonst glauben? Wer will den Gewissen eigentlich und gewiß sagen, welcher Teil das Wort Gottes rein und lauter lehre?" Ihnen nun giebt Luther immer wieder dieselbe Antwort: „Darum mag ein jeder für sich selbst sehen, daß er der Sache gewiß sei. Denn es gilt nicht Ehre, Gut, Leib oder Leben, sondern ewige Verdammnis oder Seligkeit. Dann aber kannst du der Sache gewiß sein, wenn du frei schließen kannst und sagen: „Das ist die rechte lautere Wahrheit, darauf will ich leben und sterben; und wer anders lehrt, er heiße und sei, wer er wolle, der ist verflucht." [113])

Diesem Gedanken, daß wir nie etwas, was das Gewissen, was unsrer Seele Heil angeht, auf irgend eines Menschen Autorität hin für wahr halten oder thun dürfen, hat Luther den stärksten Ausdruck an denjenigen Stellen gegeben, an welchen er sogar das für Sünde erklärt, wenn ein Mensch etwas von Gott Erlaubtes oder Gebotenes auf die bloße Versicherung eines Menschen hin, während er selbst es nicht als von Gott erlaubt oder geboten erkennt, also allein auf Autorität und ohne eigne Ueberzeugung, zu thun sich für berechtigt oder verpflichtet hält. Alles, was ein Mensch oder die Kirche uns in geistlicher Beziehung erlaubt oder gebietet oder untersagt, sollen wir selbst prüfen, damit wir selbst gewiß werden, daß wir nach Gottes Willen handeln. Auch das objectiv Richtigste sollen wir nicht darum thun, weil etwa die Kirche es gebietet, sondern nur um Gottes willen. „Wenn es nun zum Treffen kommt, daß der Tod herdringt, wird dein Gewissen sagen: Es ist wohl wahr, die Concilien haben es beschlossen; aber wie, wenn sie hätten gefehlt? Wer weiß, ob es recht sei? Wenn du denn in solchen Zweifel kommst, so kannst du nimmer bestehen; da kommt der Teufel und rückt dich herum und stürzt

dich, daß du darnieder liegst ... Es haben die Concilien beschlossen oder der Papst oder die heiligen Väter gelehrt, was sie wollen. Das lasse ich gehen; ich will mich aber nicht darauf verlassen [als könnte es nicht auch falsch sein]. Ich muß die Freiheit behalten, daß sie beschließen und festsetzen, was sie nur wollen, ich aber dürfe sagen: Gefällt mirs [erkenne ich es für richtig], so halt ich's; aber so will ich es nicht halten, als thäte ich etwas Köstliches daran [als wäre der blinde Gehorsam gegen die Kirche erlaubt oder gar ein gutes Werk]. Aber sie haben nicht genug daran, daß man es frei halte, sondern wollen den Zusatz dabei haben, daß man sein Vertrauen und Trost darauf setze, und soll soviel gelten, wenn du darauf trauest, als daß du auf Christum und den heil. Geist trauest. Diesen falschen Wahn und Vertrauen sollen wir nicht leiden ... Wir müssen das Wort Gottes fassen. Das ist mir gewiß und fehlet nicht. Darum, wo das Wort ist, da muß ich auch bleiben, wenn ich daran hange".[114]) Evers kann diesen Worten hinzufügen: ‚Das heißt mit andern Worten: Die entscheidende Autorität über das, was ich glauben soll und will, das bin ich selbst'. Aber er muß doch auch fortfahren: ‚Nun stellt Professor Luther neben dies sein Fundamentalprincip der eigenen persönlichen Unfehlbarkeit und höchsten Autorität ein zweites Fundament hin, welches scheinbar jenes erste wieder beschränkt, es ist dies das später sogen. Bibelprincip'.[115]) Nun freilich, so ist es: Eine Entscheidung über das, was ich zu thun und zu lassen habe, steht keinem andern zu und darf ich keinem andern überlassen; ich selbst muß aus dem Worte Gottes die Gewißheit gewinnen, was das Rechte ist.

Dieses zu verfechten, hält Luther für die wichtigste Aufgabe seines Lebens. Er scheut sich daher auch nicht, bestimmt zu untersagen, daß man etwas mit dem Worte Gottes Uebereinstimmendes, welches man bisher trotzdem nicht gethan hat, nunmehr thue, wenn und allein darum, weil die Kirche es vorschreibt. Um gegen solchen Mißverstand des ganzen Christentums durch die That feierlich zu protestieren, soll man in solchem Fall lieber das Richtige einstweilen noch unterlassen — falls die Unterlassung nicht gradezu eine Sünde ist —, um so zu bezeugen, daß man es nicht um des Gebots der Kirche willen thue. So

hatte die röm. Kirche den Laien bei dem Abendmahl den Empfang des Kelches untersagt. Wenn auch Luther stets erklärt hatte, daß es an sich nicht Sünde sei, das Abendmahl unter einer Gestalt zu empfangen, und daß keiner gegen sein eigenes Gewissen den Kelch empfangen dürfe, so hatte er doch auch mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln gegen jenes Verbot des Laienkelches gekämpft. Manche aber meinten, erst dann das Abendmahl unter beiderlei Gestalt feiern zu dürfen, wenn ein Concil diese Neuerung geböte. Das aber ist nach Luther's Ueberzeugung eine vollständige Verkehrung des Christentums. Darum schreibt er: „Wir haben Christi Wort und Befehl, wollen derhalben weder auf Concilien harren, noch sie hören in den Sachen, die öffentlich im Evangelium gegründet und ausgedrückt sind. Ja, wir sagen weiter, wo sich der Fall begäbe, daß ein Concilium solches setzte und zuließe, wollten wir dann nicht beider Gestalt brauchen? Ja, wir wollten dann erst zu Verachtung des Concils und seines Gebots allein einer oder gar keiner, und mit nichten beider, brauchen, und alle die verfluchen, so aus Gewalt desselben Concils und seines Befehls beiderlei Gestalt brauchen würden". [116])

Selbstverständlich können unsre Gegner derartige Aussprüche absolut nicht fassen, da ja nach ihrer Meinung das Wesen des Glaubens gerade in der Unterwerfung unter die Autorität der Kirche besteht. Daher können sie nicht anders, als Luther's Motive vollständig mißdeuten und aus dem eben angeführten ‚trotzigen Wort' erkennen, ‚daß ein Mann, der so vom Geiste des Trotzes und der Opposition besessen ist, daß ihm der Trotz und die Opposition über alles, selbst über das, was er für wahr hält, geht, kein gotterleuchteter Geist und kein gottgesandter Reformator gewesen sein könne.' Nach unsrer Auffassung war es in der That der Trotz des von Gott erleuchteten Geistes, die Opposition des von Gott gesandten Reformators, daß er gegen diese „Abgötterei" nicht scharf genug protestieren zu können meinte. „Wunderst du dich", so fährt Luther nemlich fort, „und begehrest Ursache? Höre! So du weißt, daß Brot und Wein von Christo derhalben eingesetzt ist, daß jedermann beides nehmen soll, wie Matthäus, Marcus, Lucas und St. Paulus so klar und deutlich zeugen, daß solches auch die Widersacher selbst bekennen müssen

und darfst dennoch diesen Zeugen nicht glauben noch vertrauen, daß du es also [auf Christi Autorität hin] nähmest, und dürftest es doch nehmen, wenn es Menschen in ihrem Concil setzten und erlaubten; heißt das nicht, Menschen höher achten, denn Christum? Erhebst du nicht den Menschen der Sünden samt seinem Concil über alles, das Gott oder Gottesdienst heißt? Verlässest du dich nicht mehr auf Menschenwort, denn auf Gottes Wort? Ja, du zweifelst allerdings an Gottes Wort und glaubest allein, was Menschen sagen. Aber wie ein großer Greuel und schreckliche Verleugnung Gottes des Allerhöchsten ist das! Welche Abgötterei kann denn gleich sein deinem heiligen, ja verfluchten Gehorsam gegen Menschen? Solltest du nicht lieber tausendmal sterben? Solltest du nicht lieber eine oder garkeine Gestalt im Abendmahl nehmen, denn in solchem verfluchten Gehorsam gegen das Concil und Abfall vom Glauben nach Setzung des Concils alle beide nehmen?" Daß Luther aber nicht aus ‚Opposition', sondern im Eifer für Gottes Ehre so geschrieben hat, zeigt seine weitere Bemerkung, man solle eine solche Festsetzung von seiten eines Concils „willig und mit Demut gerne annehmen", wenn sie „Gott seine Ehre, die sie ihm als Gottesdiebe gestohlen und geraubt haben, wieder geben" und das Abendmahl unter beider Gestalt auszuteilen nicht auf ihre eigne Autorität hin, sondern als eine Forderung des göttlichen Wortes festsetzen würden. Denn dann gehorcht man Gott, indem man der Weisung des Concils folgt.

Noch einen Schritt weiter geht Luther in einer andern hierhergehörigen Aeußerung. Nach seiner bekannten Weise, eine ihm hochwichtig erscheinende Wahrheit in schrofffster Einseitigkeit darzustellen, hat er das, worauf es ihm hier ankommt, so bis auf das äußerste zugespitzt, daß man schon die Grundanschauung des Reformators über das Wesen des Glaubens klar im Auge behalten muß, wenn man nicht an seiner Aeußerung Anstoß nehmen will.

Nach ihm ist das Wesen des ganzen Christentums der Glaube, das Hangen des einzelnen Menschen an Gott selbst. Erst damit ist der Mensch wieder geworden, was er sein soll, eine selbständige, aber von Gott abhängende Persönlichkeit, in seinem Selbst frei

von aller anderen Autorität; ja, auch von Gott nicht in der Weise abhängig, wie die Römischen vom Papste, als dem Stellvertreter Gottes, abhängig sein sollen, nicht so, daß der Mensch mechanisch, wie eine Marionette, von ihm sich dirigieren ließe, sondern so, daß er in Freiheit, als selbständige Persönlichkeit an ihm hangt; nicht so, daß es das vollkommenste wäre, dem Worte Gottes sich blind zu unterwerfen, sondern so, daß als das Ziel erstrebt werden muß, durch den Geist Gottes der Richtigkeit all unsrer Ueberzeugung und all unsres Handelns gewiß zu sein. Dies nicht sein wollen, wozu doch der Mensch bei der Schöpfung bestimmt ist, ist die Grundsünde. Mit solchem Glauben kann wohl Schwachheit des Fleisches verbunden sein, nicht aber Unfreiheit des Menschen, nicht Autoritätsglaube und Autoritätshandeln. Wenn also einmal der Fall so verwickelt läge, daß ein Mensch nur die Wahl hätte, entweder gegen seine eigene Ueberzeugung einzig aus dem Grunde, weil die Kirche es erlaubt hat, das formal Richtige zu thun, oder aber in einer Sünde, in einer Schwachheit des Fleisches weiter zu leben, so wäre das letztere dem ersteren vorzuziehen. Denn wer etwas an sich Richtiges gegen sein Gewissen thut, der sündigt auch; und wenn er es darum thut, weil es eine menschliche Autorität gestattet, so hat er den Grund des Christentums verworfen, so hat er sein eigenes Wesen verletzt. Die Schwachheit des Fleisches dagegen ist freilich auch Sünde, kann aber doch bei einem bestimmten Individuum infolge noch mangelnder sittlicher Ausbildung etwas mehr oder weniger Unvermeidliches sein und kann mit der Sehnsucht nach Gott verbunden sein. Um daher diese äußerliche Sünde zu heilen, bedarf es nur eines Fortschrittes; um aber jenes Vertrauen auf eine menschliche Autorität auszurotten und so gleichsam den Menschen in seinem Centrum wieder zurechtzurücken, bedarf es einer centralen Umwandlung des Menschen. Jene Schwachheit ist *eine* Sünde, dieses Nichthangen an Gott aber ist *die* Sünde, ist Abgötterei.

Würde also etwa ein Mensch in seinem Gewissen durch ein Gelübde sich für verpflichtet erachten zur Ehelosigkeit, würde er aber — Luther hebt ausdrücklich hervor, daß er nur einen Fall als möglich annimmt, der nach seiner Ueberzeugung „nimmermehr sich begebe“ — würde er nicht imstande sein, die Schwachheit

seines Fleisches zu besiegen, und daher sündlichen Umgang pflegen, so wäre dieses letztere noch eher zu ertragen, als wenn er einzig auf den Beschluß eines Concils hin, ohne selbst von der Erlaubtheit der Ehe überzeugt zu sein, in den Ehestand treten würde. Sünde wäre beides; denn mit beidem handelte er gegen sein Gewissen. Aber im ersteren Falle wäre doch noch ein Rest von Glauben vorhanden, insofern der Mensch wüßte, daß er gegen Gottes Gebot sündigt, also noch Gottes Gebot als das einzig Normative anerkennte. In letzterem Falle dagegen würde er in seinem Gewissen an die Stelle des gebietenden Gottes Menschen gesetzt, also Gottes Autorität abgethan haben.

In diesem Sinne schreibt Luther an die Herren des deutschen Ordens [117]), welche durch das Gebot der römischen Kirche zur Ehelosigkeit verpflichtet waren. Er hält ihnen vor, daß für diejenigen unter ihnen, welchen Gott nicht die Gabe der Enthaltsamkeit verliehen habe, ihr eheloser Stand dem Willen und Worte Gottes widerspreche. Er ermahnt sie, auf die Autorität des Wortes Gottes hin in den Ehestand zu treten. Er verlangt, sie sollten nicht aus Scheu vor einem solchen ungewohnten Schritt darauf warten, daß andere dieses vor ihnen thäten; denn dann würden sie „Gottes Wort verachten und nicht um seinetwillen, sondern um anderer willen ihm dienen wollen. Damit achtest du andere höher und siehst sie mehr an, denn Gott und sein Wort.“ Er antwortet endlich denen, welche wohl zugaben, in die Ehe zu treten „sei recht, und Gott habe es in der Schrift also lassen sagen“, aber meinten, „weil es sei von der Kirche verändert und aufgehoben, solle man es nicht thun, es werde denn wiederum durch ein Concil festgesetzt und zugelassen; auf daß der Kirche Gesetz und Gehorsam nicht gebrochen werde“. Dies ist der verkehrte Gedanke, gegen welchen er sich mit voller Energie wendet. „Das wäre ein rechtes“, so ruft er denen zu, welche sich ‚die Kirche‘ nannten, „daß man euch die Ehre Gottes [geben] und euch über Gott setzen ließe und spräche: Es wäre darum recht und zu thun, weil ihr es zuließet; ob es aber Gott schon geböte und, wie ihr selbst bekennt, öffentlich haben wollte, so sollte es doch nicht recht, noch zu thun sein, euer Rat und Wille käme denn dazu. Sage mir, wer hat je greulicher Greuel gehört?

Dawider sagen wir also: Concilien laß ich beschließen und festsetzen, was zeitliche Sachen oder noch unerklärt ist. Aber wo öffentlich daliegt vor Augen, daß es Gottes Wort und Wille sei, wollen wir weder auf Concilien, noch Kirchensätze und Beschlüsse warten; sondern Gott fürchten, zufahren und darnach thun, ehe denn man denkt, ob Concilien gehalten werden sollen oder nicht. Weiter sage ich, ob's geschähe, daß eins, zwei, hundert, tausend und noch mehr Concilien beschlössen, daß Geistliche möchten ehelich werden oder was mehr Gottes Wort zuvor hat zu thun oder zu lassen beschlossen, so wollte ich eher durch die Finger sehen und Gottes Gnade vertrauen, dem, der sein Lebenlang eine, zwei oder drei Huren hätte, denn dem, der ein ehelich Weib nähme nach solcher Concilien Beschluß, und sonst, außer solchem Beschluß, keins dürfte nehmen; und wollte auch allen an Gottes Statt gebieten und raten, daß niemand aus Macht solches Beschlusses ein Eheweib nähme, bei Verlust seiner Seelen Seligkeit; sondern sollte nur allererst keusch leben oder, — wo ihm das unmöglich wäre, — in seiner Schwachheit und Sünde nicht verzagen und Gottes Hand anrufen".

Wer will sich wundern, daß ein echter Katholik nicht eine leise Ahnung hat von dem, was den Reformator zur Formulierung eines solchen Falles von „Kollision der Pflichten" bewogen hat, daß daher Janssen dieses Sendschreiben Luthers ‚ein Meisterstück fleischlicher Sophistik' nennt.[118]) Wohl aber hätte man Ursach, darüber sich zu wundern, daß Janssen jene paradoxen Sätze abdruckt und vor einem „und" abbricht. Indem er den Lesern die Fortsetzung: „und dies ist die Ursache" vorenthält, macht er es ihnen unmöglich, Luther richtig zu verstehen, und verleitet dieselben zu dem Glauben, Luther habe Hurerei für etwas Geringes erklärt, während dieser eben zeigen will, daß, so grauenvoll diese Sünde sei, doch anderes noch schwerer in Gottes Wagschale wiege. Luther fährt fort: „Das ist die Ursache: Hurerei und Unkeuschheit ist wohl eine große Sünde, aber gegen Gotteslästerung ist sie geringe; denn auch Christus selbst spricht . . , daß Huren und Buben eher werden ins Himmelreich kommen, denn die Pharisäer und Schriftgelehrten, welches doch fromme, keusche, ehrbare Leute waren. Warum das? Darum, daß sie

Gottes Wort und dem Evangelium widerstanden; aber Huren und Buben, ob sie sündigten, doch nicht wider das Evangelium strebten. Nun stehet die Sache also: Wer ein Eheweib aus Kraft menschlicher Satzung oder nach der Concilien Schluß, und sonst nicht, nähme, so er [doch] zuvor Gottes Beschluß und Wort dazu hat, der verachtet Gottes Wort in seinem Herzen und läuft mit Füßen darüber hin. Denn er hebt Menschen über Gott und vertrauet mehr Menschen Wort und Lehren, denn Gottes Wort und Lehren. Damit handelt er stracks wider den Glauben, verleugnet Gott selber und setzt an seine Statt Menschen zu Abgöttern. Also wird sein Leib äußerlich ehelich und keusch durch Menschentand; aber seine Seele wird inwendig vor Gott eine zwiefältige Hure und Ehebrecherin durch den Unglauben, Mißtrauen, Gottesverachtung, Abgötterei und Verleugnung seiner heiligen Worte. Und wer mag die Greuel solches abtrünnigen Herzens alle erzählen? ... Wieviel meinst du nun, daß der geringer Sünde thue und Gottes Gnade näher sei, der ein Hürlein hat denn der ein solch Eheweib nimmt? sonderlich so derselbe Hurer von Herzen wollte ehelich sein und durch seiner Natur Schwachheit und Menschengewalt, so ihm die Ehe verwehren, gleich sündigen muß und in Sünde gedrungen wird. Meinst du nicht, Gott werde ansehen sein Herz, welches gern wollte nach Gottes Wort thun und bekennt's auch und leugnet es nicht, und läßt Gott seine Ehre an seinem Wort, und [Gott] werde ihm desto gnädiger sein, ob er vor der Welt zu Schanden werde? Wiewohl ich achte, daß solcher Fall sich nimmermehr begebe. Denn welchem Gott sein Wort zu erkennen giebt, dem wird er entweder [Kraft zur] Keuschheit verleihen, oder wird ihn eine heimliche Ehe haben lassen, oder wird ihn stärken, so er um öffentlicher Ehe willen verfolgt und gemartert wird. Darum, welcher Geistliche will ehelich werden, der soll Gottes Wort vor sich nehmen, daselbst sich auf verlassen und in desselben Namen freien, unangesehen, ob Concilien vor oder hernach kommen".

Bis zu so kühnen, sehr leicht falsch zu deutenden, Darlegungen versteigt sich Luther, um nur seiner Hauptforderung, daß keiner auf eine menschliche Autorität hin etwas annehmen dürfe, Kraft zu geben. Aber was hat's geholfen? Trotz alledem schiebt man

ihm das gerade Gegenteil unter, behauptet man immer wieder, ‚er verlange unbedingte Unterwerfung des Urteils unter seine Aussprüche‘. Ratlos stehen wir diesem Verfahren gegenüber.

Im Gegensatz dazu ist es eine Freude zu sehen, daß doch einst manche seiner Anhänger klar verstanden haben, was er forderte. Um nur eins der hierhergehörigen Worte anzuführen, so erklärten die Abgeordneten der evangelisch gesinnten Städte auf dem Reichstage zu Speyer im Jahre 1526 — Janssen[119]) teilt dies mit —, Herr über ihre Seelen und ihr Gewissen sei nur Christus, der sie mit seinem Blute erkauft und frei gemacht und beseligt habe. „So belangt uns Luther's Person, Lehre oder Sekte garnichts, gedenken die auch keineswegs zu verteidigen, sondern allein an dem Worte Gottes, unsers Seligmachers, zu hängen, auf den wir auch als Christenleute getauft sind, und bei solchem Wort vermittelst göttlicher Hülfe bis in unsre Grube zu verharren.“

Woher kommt es denn, daß Luther's Gegner seine so klaren Forderungen so gänzlich falsch verstehen? Ein einziges, von ihm bisweilen gebrauchtes, Wort wird Schuld daran sein. Er drückt sich ja mitunter so aus: „Wer meine Lehre nicht annimmt, mag nicht selig werden.“ Wahrscheinlich unwillkürlich setzen unsre Gegner dafür, jedermann solle sich ‚seiner Lehre unterwerfen‘. Vermutlich unwillkürlich fügen sie noch das Wort ‚blindlings‘ oder ‘ohne‘ Prüfung hinzu. Es begegnet ihnen eben das fatale Versehen, ein von Luther im biblischen Sinne gegebrauchtes Wort so zu verstehen, wie es in dem katholischen System gebräuchlich ist. Ein Katholik nimmt die von der Kirche verkündeten Glaubenssätze an, d. h. blindlings hat er sich denselben zu unterwerfen, auch wenn er von der Unrichtigkeit derselben überzeugt ist; schon eine Prüfung derselben würde ein sündhafter Frevel sein. Denn es sagt schon der ‚berühmteste und gelehrteste Verteidiger der katholischen Kirche und ihrer Einrichtungen‘, Bellarmin, indem er einen Fall setzt, den er freilich nicht für möglich hält: ‚Wenn der Papst irren würde, indem er Laster geböte oder Tugenden verböte, so wäre die Kirche gehalten, zu glauben, daß die Laster etwas Gutes und die Tugenden etwas Böses seien‘.[120]) Eine andere Art, eine Lehre anzunehmen,

kennen die Römischen nicht. Finden sie also bei Luther dasselbe Wort, so meinen sie, er habe für seine Aussprüche denselben Anspruch erhoben, den der Papst für die seinigen erhebt, er habe blinde Unterwerfung verlangt. Wir würden ihnen dieses Verfahren verzeihen können, wenn nicht Luther so zahllos oft eben dieses Sichunterwerfen als die Grundsünde hingestellt, also schon damit gezeigt hätte, daß er unter dem geforderten Annehmen etwas ganz anderes versteht als Rom. Annehmen sollen alle seine Lehre in derselben Weise, wie er selbst sie angenommen hat, als Gott sie ihm anbot. Annehmen, wie man eben ein „Evangelium", eine willkommene, verheißende Botschaft mit dem Herzen annimmt, inwendig sich aneignet, und auf solche Weise die Wahrheit derselben erfährt; annehmen, sodaß die Lehre nicht als eine bloße Lehre äußerlich uns gegenüber steht, sondern so, daß wir ihrer im Herzen persönlich gewiß werden. Daß ein derartiger Gebrauch des Wortes „annehmen" inbezug auf Glaubenswahrheiten der einzig richtige Gebrauch ist, wird einerseits durch die Bibelstellen bewiesen, in welchen es vorkommt,[121]) andrerseits durch die Erwägung, daß derjenige, welcher einen Glaubenssatz nur äußerlich, auf bloßen Befehl hin, angenommen hat, denselben eben nicht angenommen hat, sondern nur unangefochten sein läßt, die Frage, ob er richtig sei, umgeht, ihn also nicht als etwas, was man angenommen hat, besitzt.

Auf welchem Wege aber suchte Luther zu erreichen, daß jeder der Wahrheit selbst gewiß werde? Womit begründete er seine Lehre? Welches sollte der Prüfstein sein?

‚Sich und sein Wort', so belehrt man uns, ‚spielte er als den unverrückbaren Angelpunkt, Fels und Prüfstein aller Wahrheit und alles Rechtes auf, als die Centralsonne und das erste Prinzip aller christlichen Lehre. Wir sollen es dem wortbrüchigen Mönch auf sein Wort glauben, daß er das persönlich gewisse Selbstbewußtsein seiner Vicegottheit, kraft deren er verkündigt, sein Wort sei Christi Wort, in seinem Innern trage'.[122]) So also soll man Luther's Versicherungen, daß er von der Wahrheit seiner Lehre völlig überzeugt sei, auffassen, als habe er mit solchen Beteuerungen andere zur Annahme derselben zu bewegen gesucht; als habe er verlangt, darum, weil er seiner Ueberzeugung

so gewiß sei, sollten die andern ihre abweichende Meinung aufgeben. ‚Ich frage jeden vernünftigen Menschen‘, so ruft man dann triumphierend aus, ‚liegt in einem solchen Vorgehen nicht ein gewaltthätiger, unverantwortlicher Eingriff in die elementarsten Gesetze des menschlichen Denkens‘? [123])

Und gewiß wäre das Verlangen ein vernunftwidriges, daß ein Mensch uns eine Behauptung einfach darum glauben solle, weil wir derselben innerlich gewiß geworden sind, oder weil wir die Wahrheit derselben an uns selbst erfahren zu haben meinen. Aber — wenngleich andere nicht selten solch ein Verlangen an uns stellen, und wenngleich wir selbst bisweilen mit der scharfen Betonung unsrer felsenfesten Ueberzeugung einen Widerspruch niederzuschlagen, einen Gegner zu übertäuben, einen Schwankenden auf unsre Seite zu ziehen suchen — ein Luther — staunend bewundern wir ihn wegen solcher Konsequenz seines Glaubens — Luther hat niemals, nicht an einer einzigen Stelle aller seiner Schriften, sich diese Torheit, diesen Versuch der „Vergewaltigung“ zu schulden kommen lassen.

Wohl scheinen unsre Gegner ihm dergleichen mit klaren Worten nachzuweisen. Wie aber bringen sie solchen Beweis zustande? Sie werfen die Frage auf, was nach Luther's eignen Worten alle Welt zur Annahme seiner Lehre bewegen müsse, und geben dann als Antwort einige Aussprüche Luther's, welche mit der aufgeworfenen Frage absolut nichts zu schaffen haben, welche er selbst niemals in solcher Gedankenverbindung gebraucht hat, solche Sätze, in welchen er zu ganz anderem Zweck von der Gewißheit seiner Glaubensüberzeugung redet; sie fügen endlich als Ergebnis hinzu: ‚Er begnügt sich also mit der bloßen Behauptung, seine Lehre allein sei die Wahrheit‘. Mit demselben Rechte, oder vielmehr Unrechte, könnten wir etwa schreiben: „Wie kann ein Gottlieb verlangen, daß wir die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes annehmen? Er sagt einfach: ‚Ich orientiere mich mit Liebe und Begeisterung an dem unfehlbaren Lehramt der Kirche‘. [124]) Er begnügt sich also mit der bloßen Behauptung, daß er ein solches Verfahren für richtig halte, und verlangt, darum müßten wir alle ihm darin folgen. Wahrlich, ein unverantwortlicher Eingriff in die elementarsten Gesetze des menschlichen Denkens!“

Doch, wozu denn behauptet Luther so oft, er sei seines Glaubens gewiß? Man hält uns jene schon oben besprochenen Worte vor, da er in seiner Schrift gegen Heinrich VIII. von England sagt: „Ich weiß, daß diese Lehre nicht mein ist.“ Oder die Worte in seiner Schrift: „Wider den falschgenannten geistlichen Stand“: „Ich bin ihrer gewiß; sie ist Gottes und nicht mein.“ [125]) Aber wozu läßt Luther seine Leser das wissen? Nur um ihnen begreiflich zu machen, daß er, von solcher Ueberzeugung erfüllt, seine Lehre nicht mehr dem Gericht, der Entscheidung der Bischöfe oder gar des Königs von England unterstellen könne. Gewiß ist das kein Eingriff in die Gesetze des menschlichen Denkens.

Oder man erinnert daran, daß Luther seinem Kurfürsten geschrieben, er „habe das Evangelium nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel durch unsern Herrn Jesum Christum“. [126]) Aber will er damit den Kurfürsten zum Glauben an dieses Evangelium bewegen? Keineswegs. Der Kurfürst hatte die Befürchtung ausgesprochen, Luther's Sache könnte zu Grunde gehen, wenn er nicht ruhig auf der Wartburg bliebe. Luther antwortet, solche Befürchtungen könnten ihn nicht bestimmen, da er sie nicht teile: „Solches sei Ew. Kurfürstl. Gnaden geschrieben der Meinung, daß Ew. Kurfürstl. Gnaden wissen, in komme gen Wittenberg in gar viel einem höheren Schutz, denn des Kurfürsten.“ Luther fürchtet also nichts für seine Sache, da er dessen gewiß ist, daß sie nicht Menschenlehre sei, sondern unter dem Schutze Jesu Christi stehe. Auch diese Darlegung verstößt offenbar nicht gegen die Gesetze des Denkens. Oder man verweist uns auf jenen Ausspruch Luther's in seiner gegen Erasmus gerichteten Schrift „Von der Unfreiheit des menschlichen Willens“: „Gott weiß, daß diese und meine ganze Sache nicht durch meinen, sondern seinen göttlichen freien Willen ist angefangen und bisher geführt.“ [127]) Daraus liest Evers, ‚daß Luther die Gewißheit und Wahrheit seiner Hauptlehre auf die eigene Unfehlbarkeit und auf seine Prädestination zur Proklamierung derselben nach vielhundertjähriger Dunkelheit, die er frischweg behauptet, zu gründen sucht‘. [128]) Aber wer auch nur weiß, daß dieses Buch, in welchem Luther jene Hauptlehre verteidigt, eine der umfangreichsten Schriften ist, welche er verfaßt hat, der wird sich schon sagen, daß Luther ohne Zweifel noch

ein paar andere Gründe für ihre Richtigkeit angeführt haben wird. Den in Frage stehenden Satz aber hat er nicht geschrieben, um damit diese Lehre zu begründen, sondern einzig, um klar zu machen, warum er nicht von derselben ablassen könne. Die Ueberzeugung von der Wahrheit und dem göttlichen Ursprung seiner Lehre zwinge ihn, sie weiter zu verkündigen, obwohl viele sie für irrig erklärten, und obgleich sie Streit und Unruhe errege. Auch diese Darlegung dürfte vollständig berechtigt sein.

Womit denn begründete Luther, was er lehrte? Man sollte es für unnötig halten, diese Frage noch zu beantworten. Man sollte denken, daß jeder, welcher nur etwas von Luther gehört hat, auch wisse, daß für ihn der einzige Grund, darauf er sich stellte bei Verteidigung seiner Lehre, die heilige Schrift war.

Aber wunderbar, nach römischer Auffassung hat vielmehr er selbst diesen Grund umgerissen. Rom geriert sich uns gegenüber als den treuen Wächter über die heilige Schrift und brandmarkt Luther als den, welcher ‚über die Schrift sich selbst stellte‘. So müssen wir Luther's Stellung zur heiligen Schrift ins Auge fassen. Wir stellen das Urteil Janssen's [129]) an die Spitze:

### ‚Luther kein bibelgläubiger Theologe.‘

‚Als einzige Erkenntnisquelle des Glaubens, als die für den Christen alles normierende Gewalt, bezeichnet Luther die heil. Schrift‘, so beginnt Janssen. [130]) Hätte er nur für diese Behauptungen einige Belege aus Luther's Schriften hinzugefügt! Es würde sich dann wohl schon gezeigt haben, daß die erste Hälfte jenes Janssen'schen Satzes völlig unrichtig ist, und daß auch die zweite Hälfte zum mindesten dem schwersten Mißverständnis ausgesetzt ist; es würde endlich die Wahrheit, welche dieser Behauptung Janssen's innewohnt, in das zum Verständnis unsrer Frage notwendige Licht gestellt worden sein. Wir führen daher einige Aussprüche Luther's an.

„Es werden die Geister auf zweierlei Weise geprüft, ob sie aus Gott sind; für das erste durch ein innerliches Urteil, da ein jeder Christ durch den heil. Geist und Gottes Gnade für sich und sein Gewissen also erleuchtet ist, daß er aufs allergewisseste

schließen und urteilen kann von allen Lehren. Davon sagt der Apostel 1. Cor. 2, 15: Ein geistlicher Mensch urteilt alles. Und diese Gewißheit gehört zum Glauben und ist vonnöten einem jeden Christen; aber das Urteil und Gewißheit hilft niemandem, denn dem allein, der sie hat. Zum andern ist ein äußerlich Urteil, damit wir nicht allein gewiß für uns selbst sind, sondern auch andere gewiß zu machen und zu anderer Leute Heil die Geister und Lehre zu urteilen. Also sagen wir, daß die Schrift soll Richter sein, alle Geister in der Gemeine zu prüfen. Denn das müssen alle Christen vor allen Dingen für wahr halten und wissen, daß die heil. Schrift ein geistlich Licht ist, viel heller, denn die Sonne, sonderlich in den Sachen, die da einem Christen nötig sind zu wissen und dienlich zur Seligkeit".[131]) Gottlieb sagt einmal[132]): ‚Sich und sein Wort spielte Luther als das primum principium christlicher Lehre auf'; Luther aber sagt an der eben angeführten Stelle: „Das ist unser primum principium", daß nemlich die Schrift der einzige Richter sein soll.

Die römischen Streiter begründeten ihre Behauptungen mit dem Urteil der Kirche. Luther aber sagt einmal: „Diese gottlose und lästerliche Lehre [daß der Papst ein Richter über die Schrift sei] zu widerlegen hast du hier einen klaren und hellen Text, damit St. Paulus gleich als mit einer Donneraxt vom Himmel herab sie ganz und gar zu Boden schlägt. Denn er sich selbst, die Engel vom Himmel, samt allen Lehrern und Meistern auf Erden, der heil. Schrift unterwirft. Diese Kaiserin soll herrschen und regieren, und alle andern, sie heißen, wie sie wollen, sollen ihr unterthan und gehorsam sein, es sei gleich der Papst, Luther, Augustinus, Paulus oder ein Engel vom Himmel herab".[133])

„Bisher hat man alle Sachen, die sich entspinnen über dem Glauben zwischen rechter und falscher Lehre auf ein Concil geschoben oder dem Papste zu Rom oder den hohen Schulen heimgestellt; die haben sollen Schiedsleute sein. Aber sie sind nicht Gilead, sie haben uns verführt und betrogen; sondern in der heil. Schrift sollen wir das Urteil holen, wer recht oder unrecht lehret. Denn wiewohl der heil. Geist jedermann selbst lehret im Herzen, daß er weiß, was recht ist, so muß man dennoch die

Schrift gebrauchen, damit zu beweisen, daß es also sei, wie wir im Herzen glauben". [134])

„Ich setze wider aller Väter Sprüche, wider aller Engel, Menschen, Teufel Kunst und Werk die Schrift ... hie stehe ich, hie trotze ich, hie stolziere ich und sage: Gottes Wort ist mir über alles, göttliche Majestät stehet bei mir. Darum gebe ich nicht ein Haar darauf, wenn tausend Augustinus und tausend Kirchen dazu wider mich wären, und bin gewiß, daß die rechte Kirche mit mir hält an Gottes Wort". [135])

Daß Luther der Bibel diese hohe Stellung angewiesen hat, das nennt er selbst, er habe „das Wort Gottes unter der Bank hervorgezogen". Oftmals hat man diesen Ruhm, welchen er sich beilegt, als ihm nicht zukommend nachzuweisen gesucht. ‚Nur krasse Ignoranz', sagt Gottlieb, ‚kann dem Luther nachrühmen, er habe die Bibel hervorgezogen'. [136]) Man verstand dann Luther's Worte dahin, als behaupte dieser, erst durch ihn sei das Studium und die Lektüre der heil. Schrift geweckt worden. [137]) Man wies dann darauf hin, wie auch vor ihm die Bibel nicht so unbekannt gewesen, vielmehr fleißig gelesen und studiert worden sei. Aber wenn auch dies der Fall gewesen sein sollte,*) so hat doch

*) An diesem Orte können wir diese Frage nicht weitläufig erörtern. Nur erlauben wir uns eine Bemerkung zu der Art, wie Janssen in dem ersten Bande seiner Geschichte die Zustände der Kirche bei dem Ausgang des Mittelalters so herrlich zu schildern vermag. Er weist auch auf den Eifer hin, mit welchem die Bibel und andere Erbauungsschriften gedruckt, also auch gelesen wurden. Und freilich ist dies eines der vielen Symptome dafür, daß am Ausgange des Mittelalters im Volk ein sehr starker religiöser Trieb mächtig war, daß viele Laien wahre Erbauung suchten und aus der Quelle ihren Durst löschen wollten. Sonst würde auch der Jubel, mit dem man Luther's Auftreten begrüßte, unverständlich bleiben. Aber wie diejenigen, welche doch nach römischem Begriff wesentlich die Kirche bilden, wie die kirchlichen Oberen und Theologen sich zur Bibel stellten, darüber vermissen wir bei Janssen die genügende Auskunft. Ob Janssen wohl dieselbe Verwechslung sich zu schulden kommen lassen wird, wenn er in seiner ‚Deutschen Geschichte' bis auf die Gegenwart gekommen ist und die jetzigen Zustände in der protestantischen Kirche schildert? Ob er dann auch unsre Zustände allein nach den vielen Auflagen der Luther'schen Bibel und nach den massenhaft vorhandenen evangelischen Erbauungsschriften beurteilen wird? Ob er dann auch die Verirrungen protestantischer Theologen übersehen un

Luther in einer ganz anderen Beziehung für sich jenen Ruhm beansprucht. Gewiß wurde auch vor ihm die Bibel von Theologen benutzt, aber nicht als das, was sie nach Luther's Ueberzeugung ist und sein soll. Sie wurde studiert von den Gelehrten, aber nicht anders, als wie man einen Augustin, Hieronymus, Gregor, Thomas von Aquin studierte; in demselben Sinne, nur nicht mit demselben Eifer und in demselben Maße. Man verwandte auch in gelehrten Schriften bisweilen Aussprüche der Bibel als Beweise für die Richtigkeit einer Behauptung, aber durchaus in derselben Weise, wie man irgend einen bekannten Kirchenvater als Zeugen ins Feld führte, — nur nicht ebenso häufig. Dies Verfahren war auch selbstverständlich, da man meinte, die dunkle Schrift müsse erst durch die Aussprüche der Kirchenväter erhellt werden. Das ist es, was Luther nennt, sie hätten „die Bibel unter die Bank gestoßen“: „Sie geben für, sie sei ein finstrer Nebel, man müsse der Väter Auslegung folgen“.[138]) So also hat er sie unter der Bank hervorgezogen: er hat ihr wieder den ihr gebührenden Platz angewiesen. Er hat seine Gegner gezwungen, mit ihm sich vor das Forum der heil. Schrift, als vor den in Glaubenssachen einzig berechtigten Richter, zu stellen: „Wir haben nicht mehr denn ein Wort. Das ist Spieß, Schwert, Degen und alle Waffen, damit wir mögen streiten gegen die Widerpart; welches ist das heilige Gotteswort“.[139])

Es ist ein Zeichen großer Unbekanntschaft mit den historischen Thatsachen, wenn etwa behauptet wird, die heil. Schrift hätte nicht als entscheidende Instanz gelten können, ‚denn alle seine Gegner beriefen sich darauf so gut wie er‘.[140]) Denn wie oft jammert Luther darüber, daß seine römischen Gegner nicht mit der Schrift ihre Sätze verteidigten, sondern ihn vollständig überwunden zu haben meinten, wenn sie nur für ihre Ansicht einen Kirchenvater oder gar einen Concilsbeschluß anzuführen wußten. Ist doch in den ersten Jahren jenes großen Kampfes mehr als eine römische Streitschrift gegen Luther gerichtet worden, in welcher

---

uns nach dem Inhalt der vielen Predigtbücher und der übrigen ascetischen Literatur zeichnen wird? — Doch indem diese Zeilen gedruckt werden, erfahren wir, daß der Tod Janssen die Fortsetzung seiner ‚Deutschen Geschichte‘ unmöglich gemacht hat.

unter allen Beweisen auch nicht ein einziger aus der heil. Schrift genommen ist. So verfuhr schon der päpstliche Beamte und Predigermönch Sylvester Prierias in seinem im Jahre 1517 gedruckten ‚Dialog über die frechen Schlüsse Martin Luther's von der Gewalt des Papstes‘.[141])

Oder wenn diese römischen Streiter auch ausdrücklich das Versprechen geben, ‚mit der heil. Schrift‘ Luther widerlegen zu wollen, so sind doch die eigentlichen Beweise nicht die wenigen angeführten Bibelstellen, sondern die Meinungen ‚der alten christlichen Lehrer‘. So führt Tetzel in seiner ersten gegen Luther gerichteten Schrift,[142]) in welcher er 20 Artikel desselben zu widerlegen sucht, alles in allem nur fünf Bibelworte an, obwohl er in der Einleitung versprochen hat, ‚mit beständigem Grund der heil. Schrift, wie jedermann ermessen wird‘, seinen Gegner zu bekämpfen. Das durchgehende Beweisverfahren ist vielmehr folgendes: ‚Dieser Artikel wird christlich also widerlegt: Die heil. röm. Kirche hält und beschließt durch ihren Brauch und Uebung —‘, ‚der heil. Augustinus, Anselm, Papst Innocentius spricht —‘, ‚die heil. christl. Kirche und Gemeinschaft aller alten und neuen Doktoren halten —‘. Daher muß Luther ihm antworten: „Wennschon viele, ja noch mehr tausend und alle heil. Lehrer hätten dies oder das gehalten, so gelten sie doch nichts gegen einen einigen Spruch der heil. Schrift. Aber die Lästerer suchen nur das, daß sie durch vieler Doktoren Namen ihrem falschen Predigen Glauben machen, ob sie auch die Schrift darüber sollten zerreißen".[143])

Ja noch mehr! Wenn z. B Tetzel — wie angegeben — verspricht, ‚mit der heiligen Schrift‘ zu kämpfen, so wird er damit garnicht die Bibel gemeint haben. Denn so vollständig hatte man sich gewöhnt, die Schriften der ‚heiligen Lehrer der Kirche‘ der Bibel gleichzustellen, daß man unter ‚heiliger Schrift‘ alles verstand, was es an religiösen, von der Kirche approbierten Werken gab, mochte es von Augustin oder Paulus, Petrus oder Ambrosius, Johannes oder Hieronymus herrühren. Da wir diese vielleicht manchem Protestanten kaum glaublich erscheinende Behauptung a. d. O. nicht weitläufig beweisen können, führen wir das Urteil eines streng katholischen Gelehrten unserer Zeit, des Franz Jostes, an: „Jeder, der mit den mittelalterlichen Anschauungen einiger=

maßen vertraut ist, weiß längst, daß die Scheidung zwischen biblischen und nichtbiblischen Schriften damals keineswegs so scharf war wie heute'.[144]) Oder um doch ein Beispiel davon anzuführen, so erschien im Mittelalter ein Buch ‚Gar ein schon loblichen spruch von der heiligen meß'. Dasselbe lehrt zwölf Früchte des Messehörens. Jede einzelne derselben wird einem ‚weisen Meister' in den Mund gelegt. Wer sind diese? Unter anderen: Augustinus, Paulus, Beda, Lucas, Johannes Evangelist, Matthäus, Anselm — und zwar in dieser Reihenfolge. Das aber ist es eben, was nach Luther keiner mehr zu thun wagt.

Denn endlich hatte dieser seine Widersacher gezwungen, in der heil. Schrift die Beweise für ihre Behauptungen zu suchen. Doch nach unsrer Ansicht ‚beriefen sie sich darauf', nicht ‚ebensogut wie er', sondern recht schlecht. Daß aber nunmehr der Kampf mit dem Worte Gottes geführt wurde, daß also die Römischen eine andere Autorität als die der Kirche anerkannten, haben wir allein Luther zu verdanken. In den Augen unsrer heutigen Gegner ist das freilich kein Ruhm für ihn; denn nach ihrer Anschauung haben, genau genommen, jene Verteidiger Roms sich durch Luther auf eine falsche Bahn treiben lassen, wenn sie seiner Behauptung, nur die heil. Schrift dürfe Richterin sein, sich fügten und mit der Schrift ihn zu widerlegen suchten. Daher hat denn auch die römische Kirche nach Luther's Tode auf dem Tridenter Concil[145]) die neuen Glaubenssätze aufgestellt, welche eine Berufung auf die heil. Schrift zu einer Lächerlichkeit machen, daß nemlich die kirchliche Ueberlieferung ‚mit gleichen Gefühlen der Frömmigkeit und Ehrfurcht zu ehren' sei, wie ‚alle Bücher des alten und neuen Testaments', und daß es ‚der heil. Mutter, der Kirche, zukomme, über den wahren Sinn und die Auslegung der heil. Schriften zu urteilen'. Zu Luther's Zeiten aber war die katholische Kirche noch nicht so weit gekommen, wenngleich einzelne Glieder derselben schon diese Anschauung über die heil. Schrift aussprachen. Selbst der heilig gesprochene, ‚größte unter den Theologen' des Mittelalters, Thomas von Aquin, stellt noch die Schrift über die Tradition.[146]) Mögen also unsre Gegner noch so höhnend darauf hinweisen, daß die Bibel keine entscheidende Autorität sein könne, weil zu allen Zeiten alle, auch

die notorischen Irrlehrer, sich auf dieselbe berufen hätten, so hat doch Luther ohne Zweifel mit vollem Recht diese Thatsache eben als einen Beweis dafür genommen, daß alle, welche Christen sein wollen, ein Bewußtsein von der höchsten Autorität der Schrift in sich tragen. Wie zwei, um eine Erbschaft sich streitende Parteien, welche beide sich auf dasselbe Testament berufen, eben damit die Gültigkeit und Autorität desselben bezeugen, so bezeugt auch Rom, indem es die heil. Schrift als Erkenntnisquelle des Christentums stehen läßt, daß es die Autorität derselben nicht zu leugnen wagt, daß also Luther völlig recht handelte, wenn er mit der Waffe der heil. Schrift kämpfte. Freilich konnten die Römischen bisweilen meinen, einen Ausspruch der Bibel für eine ihrer falschen Lehren gefunden zu haben. Aber ist damit die Unbrauchbarkeit eines Gesetzes bewiesen, daß ein Advokat dasselbe zu Gunsten seines im Unrecht befindlichen Klienten zu deuten sich bemüht hat? —

---

Auf ein höchst interessantes Gebiet führt uns Janssen, wenn er von Luther behauptet: ‚Er selbst untergrub das Ansehen der heiligen Schrift; ein bibelgläubiger Theologe war er nicht‘.[147]) Es handelt sich darum, daß Luther nicht alle damals zur Bibel gerechneten Schriften für gleichwertig angesehen und eine Regel aufgestellt hat, nach welcher das Einzelne als „Gottes Wort“ zu erkennen sei. Hier richtig zu urteilen, ist so schwierig, daß man einen zuverlässigen Führer mit hoher Freude begrüßen wird. Leider aber hat Janssen sich uns schon allzu oft als höchst unzuverlässig erwiesen. Seiner Führung uns anzuvertrauen, ist demnach auch bei der vorliegenden Frage unmöglich. Dies zu zeigen, wird vor allem unsre Aufgabe sein. Denn freilich ist es uns nicht gestattet, a. d. O. eine gründliche Darlegung der Stellung des Christen zur heiligen Schrift zu versuchen. Wir wagen nicht einmal, unsre Ansicht über alle hierhergehörigen Aeußerungen des Reformators auszusprechen, weil dieselbe zu begründen der Raum fehlen würde. Wir können nur die römischen Anklagen als nicht dem Thatbestand entsprechend darthun und zeigen, daß infolge einer

Grunddifferenz zwischen Luther und Rom die beiderseitige Stellung zur Bibel eine verschiedene sein muß.

Beginnen wir sogleich mit dieser Grunddifferenz! Worauf beruht den Römischen die Autorität der Bibel? Warum rechnen sie gerade diese bestimmte Anzahl von Büchern zur Bibel?

Die Kirche hat beschlossen, diese Bücher seien als Gottes Wort anzusehen. Diesem Befehl der Kirche hat der Einzelne sich zu unterwerfen, blind zu unterwerfen. Untersuchungen, ob es wahr ist, was die Kirche über die Bibel und ihre einzelnen Bücher sagt, sind ausgeschlossen. Also nicht darum ist der Bibel zu glauben, weil sie die Wahrheit bezeugt; sondern der Kirche ist zu glauben; nur darum, weil die Kirche diese Bibel für Gottes Wort erklärt, ist der Bibel zu glauben. Und nicht darum ist jedes dieser einzelnen Bücher zur Bibel zu rechnen, weil ein jedes derselben die Wahrheit bezeugt; sondern darum, weil die Kirche den Umfang der Bibel so und so groß gemacht hat. — Diese ‚Kirche' aber ist nicht die Gemeinde der an Jesum Christum Glaubenden, nicht jene durch alle Zeiten sich erstreckende Reihe derer, welche in der Bibel die Heilswahrheit gefunden haben, sondern es ist das kirchliche Lehramt. An dieses muß man glauben. Man muß daher auch glauben, wenn dieses von einem bestimmten Buche sagt, es sei Gottes Wort. Daher ist der Bibel auch nur das zu glauben, was die Kirche geglaubt haben will: ‚Der Kirche kommt es zu, über den wahren Sinn der heiligen Schrift zu urteilen'.[148])

Dies der römische Bibelglaube. Dies war wieder jener ‚Glaube', den Luther als eine elende Karrikatur des Glaubens bloßgestellt hat. Seine Centralforderung, von welcher wir oben handelten, der wahre Glaube müsse der Herzensglaube jedes Einzelnen werden, indem jeder Einzelne der Wahrheit gewiß werde, mußte auch dieses Gebiet beherrschen. Hat die Kirche beschlossen, diese Bibel, so und soviele Bücher umfassend, sei Gottes Wort, so fragt es sich eben, ob sie damit die Wahrheit gelehrt hat oder nicht. Wehe dem, welcher seinen Glauben gründet auf das Urteil anderer! Wenn nun die Stürme kommen und das zitternde Menschenherz sich an dem Felsen des göttlichen Wortes halten will? Wie kann es gewiß sein, daß es Gottes Wort

ist? Andere haben es ihm gesagt. Aber, wenn nun diese anderen geirrt hätten! Anderen etwas nachsprechen, heißt nicht „glauben“. Der Glaube ist ein Besitzen, ein Haben, auf eigener Erfahrung beruhend. Auch der Glaube an die Bibel.

Auf welcher Erfahrung? Die Bibel ist nicht ein Konglomerat von allerlei verschiedenen Behauptungen, sondern sie ist ein Ganzes. Alles in ihr dreht sich um einen einzigen Mittelpunkt. Dieser Mittelpunkt ist Jesus Christus, ist die Wahrheit, daß ich durch Jesum Christum „einen gnädigen Gott kriegen“ kann. Habe ich nun diese Wahrheit als eine Thatsache erfahren, bin ich Sünder durch Jesum Christum Gottes Kind geworden, so weiß ich, ich selbst, daß die Schrift, die mir diesen Christum verkündigt, Gottes Wort ist; weiß dann, daß die Kirche recht gehandelt, da sie dieses Buch mir zum Führer gab.

Ein Zweites aber weiß ich noch nicht mit der Gewißheit des Glaubens; das noch nicht, ob auch jedes einzelne Buch und jedes einzelne Wort dieser Bibel Gottes Wort ist, ob die Kirche auch darin recht hat, daß sie gerade diese Anzahl von Büchern von anderen Schriften absonderte. Habe ich aber in der Bibel die Centrallehre gefunden und sie erfahren, so habe ich an dieser einen Maßstab, mit welchem ich auch an die einzelnen Bücher, welche die Kirche für Gottes Wort erklärt, herantreten und erkennen kann, ob sie auch darin nicht sich geirrt hat. Denn so gewiß dieses Evangelium von Jesu Christo Gottes Wort ist, Gott aber sich nicht widersprechen kann, so gewiß ist alles das nicht Gottes Wort, was diesem Evangelium widerspricht. „Darin“, sagt Luther, „stimmen alle rechtschaffenen heiligen Bücher überein, daß sie allesamt Christum predigen und treiben. Auch ist das der rechte Prüfstein, alle Bücher zu tadeln, wenn man siehet, ob sie Christum treiben oder nicht; sintemal alle Schrift Christum zeiget, Röm. 3, 21, und St. Paulus nichts denn Christum wissen will, 1. Cor. 2, 2. Was Christum nicht lehrt, das ist noch nicht apostolisch, wenn es gleich St. Petrus oder St. Paulus lehrte. Wiederum, was Christum predigt, das wäre apostolisch, wenn's gleich Judas, Hannas, Pilatus oder Herodes thät“.[149])

Selbstverständlich kann nur derjenige eine solche Prüfung vornehmen, welcher thatsächlich durch Christum Gottes Kind ge-

worden ist, also in dem Mittelpunkt der heiligen Schrift steht. Denn nur dieser kann jene Centrallehre wirklich verstehen, also als Prüfstein verwenden. Und selbstverständlich verwirft ein solcher nicht alles, „was nicht Christum treibet", sondern nur das, was Christo widerspricht. Denn es giebt auch ein Drittes: Es können „sonst viel guter Sprüche" in einer Schrift sein.

Aus dem Gesagten folgt nun zunächst, daß nicht alle Bücher der Bibel gleichwertig sind. Jemehr sie die Centrallehre verkündigen, desto wichtiger, wertvoller, unentbehrlicher sind sie. Je ferner sie derselben stehen, desto eher wären sie zu entbehren.

Aber kann der gläubige Christ nicht irren, wenn er so, was die Kirche von der Bibel gesagt hat, an dem Centrum nachprüft? In einer Beziehung ist dies möglich: Er kann die Meinung eines zur Bibel gezählten Buches oder einer einzelnen Stelle falsch verstehen und daher von einer der Centrallehre widersprechenden Stelle meinen, sie stimme mit derselben, oder von einer mit ihr harmonierenden Stelle denken, sie widerspreche derselben. Bleiben wir bei dem letzteren Falle stehen, so ist dies zwar ein Uebelstand, insofern nun der Christ noch nicht den Segen von dieser Stelle hat, den sie bringen könnte. Aber wenn er nun auch nicht diese Stelle für Gottes Wort hält, so verwirft er damit doch in Wirklichkeit nichts von Gottes Wort; er verwirft ja nur die dem Worte Gottes widerstreitende Behauptung, welche er irrtümlich an dieser Stelle zu lesen meinte. Sein Glaube bleibt unverletzt durch den Irrtum.

Sollte er aber (in solch einem Buche oder) in solch einer Stelle der Bibel nicht Gottes Wort finden können, welche der gläubigen Gemeinde vor ihm (nicht: „der Kirche" nach römischem Begriff) für Gottes Wort gegolten hat, so wird ihn dieser Umstand dazu zwingen, seine Ansicht eben nur als seine Ansicht anzusehen. Der gläubige Christ hat gleichsam eine doppelte Stellung. Einmal ist er der Einzelne, welcher durch eigenen Glauben selig wird; und als solcher hat er nur dasjenige als Gottes Wort, was er in der Bibel als mit der Gnade Gottes in Christo übereinstimmend erkannt hat. Sodann aber ist er ein Teil der glaubenden Gemeinde; und als solcher verwirft er auch das noch nicht abschließend, was er als Heilsbesitz der

gläubigen Gemeinde erkennt, obgleich er es sich noch nicht persönlich aneignen kann. Ob er diese seine persönliche Ueberzeugung ganz verschweigt, oder ob er sie als seine Ansicht ausspricht, läßt er von der anderen Frage abhängen, ob Schweigen oder Reden Pflicht der Liebe ist, ob das erste oder das zweite anderen schaden oder nützen kann.

Dies halten wir für Luthers Stellung zur Bibel. Es sei aber noch eine Bemerkung gestattet. Wer heute dieselbe Stellung einnehmen will, wird nicht ganz ebenso sich stellen wie er. Denn seitdem Luther aufgetreten ist, hat die gläubige Gemeinde neue Erfahrungen gemacht, auch hinsichtlich der Bibel. Diese können auf ihn als Glied dieser Gemeinde nicht ohne Eindruck bleiben. Sollte also etwas in der Bibel, über dessen Wert die Christenheit früherer Jahrhunderte noch geschwankt hat, seit Luthers Zeit von der Christenheit mehr und mehr als mit der Centrallehre übereinstimmend erkannt sein, so wird der gläubige Christ unserer Tage mit einem anderen Vorurteil an diese Partie der Bibel herantreten als Luther gethan, wenn er ebenso steht wie Luther stand.

Und nun zu dem Einzelnen! Janssen belehrt uns: ‚Luther verwarf‘ ‚als unecht‘ ‚nicht allein den Brief des heiligen Jacobus, sondern auch den Brief an die Hebräer, und ebenso die geheime Offenbarung‘. ‚Wenn Luther für sich das Recht in Anspruch nahm, diese oder jene Bücher der heil. Schrift, weil sie seinem „Geist“ nicht zusagten, als nicht apostolisch, als unecht zu verwerfen, so verwarfen andere aus gleichem Grunde und mit gleichem Rechte wieder andere Bücher derselben, und es mußte, wie schon Zeitgenossen voraussagten, dazu kommen: Zuletzt wird man an die ganze Bibel nicht mehr glauben wollen, und sie behandeln wie irgend ein profanes Buch‘.[150])

Da haben wir also Luther als den Chorführer der Leugner aller Offenbarung. Er, welcher sein Lebenlang dafür gekämpft hat, daß die Autorität der heil. Schrift über alles andere erhoben werde, soll anderen das Recht verliehen haben, die Bibel als ein profanes Buch zu behandeln. Er, welcher gesagt hat: „Wer das göttliche Wort wegnimmt, der nimmt die Sonne aus der Welt; was ist die Welt ohne das Wort, denn die Hölle selbst und ein

lauter Regiment des Satans"; [151]) „wer verneint, daß der Evangelisten Schriften Gottes Wort seien, mit dem will ich nicht ein Wort verhandeln": [152]) derselbe soll schon angefangen haben, das göttliche Wort zu verwerfen!

Zum Glück ist kaum etwas von dem, was Janssen angiebt, ganz richtig. Luther soll eine Anzahl von Schriften des N. Test. ‚verworfen' haben. ‚Er gestattete sich, ganze Bücher aus dem Kanon hinauszuwerfen'. [153]) — Wir fragen: Wohin hat er sie denn geworfen? Es stehen ja auch in der von ihm herrührenden Ausgabe des N. Test. sämtliche Schriften, welche von der röm. Kirche dazu gerechnet werden. Im Alten Testament freilich hat er mehrere Schriften, welche die röm. Kirche auf dem Tridenter Concil ausdrücklich für ‚heilig und kanonisch' zu erklären sich erlaubt hat, die auch in der Bibel des jüdischen Volkes nicht befindlichen Apokryphen, als solche bezeichnet, welche „der heiligen Schrift nicht gleich zu halten" seien, also als nicht kanonisch verworfen. Aber jene drei von Janssen erwähnten neutestamentlichen Schriften finden sich auch in Luther's Neuem Testament, und er hat nicht selten auf Worte, die sich in ihnen finden, als auf biblische Beweise für seine Behauptungen sich berufen.

‚Als unecht' soll er sie verworfen haben? Was sollen wir uns dabei denken? Unechte Briefe pflegt man solche zu nennen, welche nicht von demjenigen geschrieben sind, der in ihnen als Verfasser genannt ist. Soll nun Luther jene drei neutestamentlichen Schriften damit für unecht angesehen haben, daß er meinte, sie rührten nicht von Aposteln her? Aber keiner unter ihnen behauptet dieses. Ja, wer die Meinung ausspricht, daß der 2. Brief Petri nicht diesen Apostel zum Verfasser habe, der erklärt diesen Brief für unecht; denn derselbe beginnt: „Simon Petrus, ein Knecht und Apostel Jesu Christi". Der Verfasser des Jakobusbriefes aber nennt sich nur: „Jakobus, ein Knecht Gottes und des Herrn Jesu Christi". Und wie in alter so auch in neuer Zeit sind viele Gelehrte der Ansicht gewesen, daß es im apostolischen Zeitalter außer den beiden Aposteln noch einen dritten hochangesehenen Christen gegeben habe, welcher Jakobus hieß, der „Bruder des Herrn", und daß jener Brief von diesem herrühre. In dem Hebräerbrief sodann ist mit keiner Silbe ange-

deutet, wer denselben geschrieben habe. Der Verfasser der Offenbarung endlich nennt sich nur Johannes. Oder meint Janssen, man habe eine Schrift des N. Test. damit ‚verworfen', daß man annehme, sie sei nicht von einem Apostel geschrieben? Er selbst wird doch wohl weder Markus noch Lukas für Apostel halten.

Das einzige also, was man Luther hierbei vorwerfen könnte, würde dieses sein, daß er noch nicht vorausgesehen hat, was die röm. Kirche nach seinem Tode über diese drei Schriften festzustellen sich erlauben würde, indem sie für den Schreiber des Jakobusbriefes den jüngeren Apostel dieses Namens, des Hebräerbriefes den Apostel Paulus, der Offenbarung den Apostel Johannes erklärt hat. Freilich war dies nicht etwas ganz Neues, sondern schon seit längerer Zeit Tradition gewesen. Aber das eben ist eine große Errungenschaft Luthers auf diesem Gebiet: Er hat uns frei gemacht von den Fesseln der Tradition. Freilich hatte er wichtigeres zu thun als Fragen zu untersuchen wie die, ob die sogenannten „Bücher Mose" auch vollständig von diesem geschrieben seien, ob das Buch Hiob wirklich — wie es damals traditionelle Ansicht war — von Mose herrühre. Aber wenn einmal das Gespräch auf solche Fragen kam, so zeigte er, daß ihn die Meinung vieler oder auch aller nicht band. „Das schadet nichts" meinte er, wenn auch die Bücher Mose nicht von diesem geschrieben sein sollten;[154]) und das Buch Hiob war nach seiner Ansicht in der Zeit Salomos verfaßt.[155])

Bei jenen drei neutestamentlichen Schriften freilich lag die Sache insofern etwas anders, da er aus ihrem Inhalt schließen zu können meinte, sie stammten nicht von Aposteln her. Aber zunächst ist nicht zu übersehen, daß er, wenngleich persönlich davon überzeugt, doch niemanden hat verleiten wollen, seiner Ansicht zu folgen. Indem er dieselbe ausspricht, fügt er hinzu: „Daß ich meine Meinung darauf stelle, doch ohne jedermanns Nachteil [ohne denen zu nahe treten zu wollen, die anders denken], achte ich sie [die Epistel Jakobi] für keines Apostels Schrift", und: „Ich will niemand wehren, daß er ihn [den Jakobusbrief] setze und hebe, wie es ihn gelüstet";[156]) und „in diesem Buch der Offenbarung Johannis lasse ich auch jedermann seines Sinnes walten, will niemanden an meinen Dünkel [meine bloße Ansicht]

oder Urteil verbunden haben".[157]) Solche Wendungen wählt Luther, damit man seine subjektive Meinung von diesen Schriften nur janicht auf gleiche Linie stelle mit seinen Aussprüchen über die christliche Lehre, deren er durch Gottes Geist gewiß war. Es ist daher nicht zu rechtfertigen, wenn Janssen diese Aeußerungen Luther's so darstellt, als wären es diktatorische Aussprüche gewesen: ‚Von der Epistel an die Hebräer behauptet er —', ‚bezüglich der geheimen Offenbarung lautete sein Ausspruch —'.

Daher brauchte auch Luther sich durchaus nicht zu scheuen, seine Ansichten über diese biblischen Bücher später zu ändern. Alles, was er über die besondere Art der Offenbarung Johannis, „in welche sein Geist sich nicht schicken könne", i. J. 1522 geäußert hatte, das hat er in allen seinen vollständigen Bibelausgaben und in den seit dem Jahre 1528 erschienenen Ausgaben des Neuen Testaments gestrichen, und ebenso seit dieser Zeit das über den Jakobusbrief (und über den Hebräerbrief) Gesagte bedeutend gemildert. Wir finden daher ein zweites Unrecht darin, wenn Janssen Luther's Aeußerungen ‚v. J. 1522' anführt, ohne irgendwie anzudeuten, daß oder wieweit dieser dieselben später zurückgenommen hat. Was würde Janssen dazu gesagt haben, wenn wir jetzt, nachdem er manche in der ersten Auflage seines Geschichtswerks befindliche Behauptung als irrig erkannt und darum geändert hatte, noch immer weiter diese Behauptung in ihrer ursprünglichen Form citieren und die Sache so hätten darstellen wollen, als ob dies seine Meinung geblieben wäre? Und doch würde ein solches Verfahren verzeihlich sein, da Janssen nicht erwarten konnte, daß wir uns alle Auflagen seines Werkes anschafften; während es bei der Darstellung von Luther's Ansichten nicht verzeihlich ist, da Janssen in der von ihm benutzten Quelle[158]) die spätere Fassung von Luther's Worten unmittelbar neben der ersten vorfand.

Um aber die Freiheit, mit welcher Luther über ‚biblische Bücher' urteilt, nicht falsch aufzufassen, ist außer der eben hervorgehobenen blos subjektiven Form seiner Aeußerungen noch ein zweites zu bedenken. Es wird manchem Protestanten unserer Tage fast unglaublich scheinen, daß Luther über die Zugehörig-

keit einer Schrift zur Bibel irgendwie habe schwanken können. Man beurteilt die damalige Zeit nach der gegenwärtigen. Unter den positiven Protestanten herrscht heute eine ganz andere Anschauung über den Umfang der Bibel als vor vierhundert Jahren. Man betrachtet jetzt alle von Luther in der Bibel zusammengefaßten Schriften als ein zusammengehörendes und als ein abgeschlossenes Ganzes. Am Ausgang des Mittelalters aber konnte man tadellos orthodox sein und doch über die Frage, welche Bücher zur Bibel gehörten, eine andere Ansicht hegen, als heutzutage herrschend ist. Für die katholische Kirche bestimmte erst i. J. 1545 das Tridenter Concil, welche Bücher die römische Bibel ausmachen sollten. Bis dahin herrschten über diese Frage auch bei den Katholiken noch verschiedene Ansichten. So enthielten die meisten der vor Luther gedruckten deutschen Bibeln, ebenso viele lateinische und deutsche Bibelhandschriften, im Alten Testament auch das Gebet Manasse und das dritte Buch Esra, im Neuen Testament auch den Brief an die Laodicäer, welche Schriften seit 1545 auch in der katholischen Kirche nicht mehr zur Bibel gerechnet werden. Selbst der Gegner Luther's Dietenberger nahm in die von ihm i. J. 1534 herausgegebene deutsche Bibel den Brief an die Laodicäer auf. Dazu war man über die Apokryphen des Alten Testaments zu jener Zeit noch sehr geteilter Ansicht. Selbst Kardinäle, wie Ximenes und Cajetan, verfochten noch die von Hieronymus aufgestellte Behauptung, nur solche Schriften des Alten Testaments dürften als kanonisch angesehn werden, welche ursprünglich hebräisch geschrieben seien, womit die (griechisch geschriebenen) Apokryphen ausgeschlossen waren. Oder um das Jahr 1480 wurde in Köln eine niederdeutsche Bibel gedruckt, in welcher von den Büchern Tobias, Judith und Esther bemerkt ist: „Dasselbe Buch gehört auch nicht zu den Büchern, die wahrhaftig und in der Ordnung der Bibel gerechnet sind. Doch werden solche Bücher zugelassen von der heiligen Kirche".

Welche Schriften sollte nun Luther zur Bibel zählen? Das Urteil von Kirchenversammlungen konnte für ihn nicht entscheidend sein, zumal dieselben hinsichtlich dieser Frage nicht mit einander übereinstimmten. [159]) Indem er nun weiter in der Kirchengeschichte

zurückging, zeigte sich ihm, daß nicht zu allen Zeiten die gläubigen Christen über den Wert oder die Echtheit des Hebräerbriefes, des Jakobus- und des Judasbriefs und der Offenbarung einstimmig geurteilt hatten. Verglich aber Luther diese Schriften mit den übrigen, welche alle Christen zu allen Zeiten als Bestandteile der Bibel angesehen hatten, so meinte er, auch dem Inhalt nach einen Unterschied zu bemerken. Jene Schriften, über deren Wert er mit allen Christen, auch mit seinen Gegnern, einig war, zeigten nun vollständig hinreichend, worin das Wesen des ganzen Christentums bestehe. Ob nun eine der schon anfangs angezweifelten Schriften zur Bibel zu rechnen sei, mußte sich nach seiner Ansicht daran zeigen, ob auch sie diese Centrallehre des Christentums vortrage oder gar in irgend einem Punkte derselben widersprach. Dieses führte ihn dazu, die vier erwähnten neutestamentlichen Schriften wenigstens dadurch von den übrigen leise abzusondern, daß er sie hinter dieselben setzte und in dem Register über „die Bücher des Neuen Testaments“ zwischen ihnen und den vorhergehenden einen etwas größeren Zwischenraum ließ, und dieselben nicht, wie er bei den übrigen gethan, numerierte.

Sein Verfahren diesen Schriften gegenüber wird von seinen Anhängern verschieden beurteilt. Nach der Meinung der einen ist dieses freie Verhalten das Richtige. Die andern glauben, er habe sich damit zuviel herausgenommen. Diese werden es aber für entschuldbar halten, daß er, welcher in dem als Wahrheit Ueberlieferten soviel Unwahrheit, ja Betrug, entdeckt hatte, auch leicht dazu kommen konnte, eine richtige Ueberlieferung zu argwöhnisch zu betrachten und zu wenig ehrfurchtsvoll zu behandeln. Sie werden also einem Janssen etwa antworten: Hat Luther trotz seiner hohen Verehrung vor der Bibel doch über den Wert einiger Schriften geschwankt, so fällt die Schuld davon auf die Kirche des Mittelalters, welche soviel Unwahres als zu allen Zeiten und von allen Christen geglaubt verkündigt hatte, daß von dem, welchem die Wahrheit über alles ging, zunächst alles Ueberlieferte, auch der Umfang der Bibel, in Frage gestellt werden mußte. Sie werden den Römischen weiter entgegnen: Jedenfalls ist es noch besser, zu wenig, als zu viele Schriften zur

Bibel zu rechnen; es ist besser, über den Wert einiger zur Bibel gehörenden Schriften zu gering zu denken, als Schriften mit falscher Lehre in die Bibel hineinzubringen und den großen trüben Strom der römischen Ueberlieferung dem klaren Quell der heiligen Schrift gleich zu stellen — wie die römische Kirche gethan hat. Sie werden sich freuen, daß Luther niemanden an seine, möglicherweise nicht richtigen Ansichten „verbunden haben wollte", während die römische Kirche den, welcher ihre gewiß unrichtigen Festsetzungen über die Bibel nicht annimmt, mit dem Anathem belegt.[160])

Wenn aber Luther einen Unterschied sieht zwischen den erwähnten vier neutestamentlichen Schriften und den übrigen, so darf man dieses nicht dahin verstehen, als habe er jene ‚verworfen'.

Bekanntlich dürfte man dies noch am ehesten von dem Brief Jakobi sagen, insofern er den Wert desselben am niedrigsten anschlägt. Aber wer will die Kühnheit haben, von Verwerfung zu reden, wenn Luther sein in Frage stehendes Urteil über diesen Brief mit den Worten beginnt: „Diese Epistel St. Jakobi, wiewohl sie von den Alten verworfen ist,[161]) lobe ich und halte sie doch für gut, darum, daß sie garkeine Menschenlehre setzt und Gottes Gesetz hart treibt." Janssen freilich erwähnt diese Worte Luther's nicht, ebensowenig das allgemeine Urteil, welches Luther über den Brief an die Hebräer fällt:[162]) „So ist's je eine ausbündige, feine Epistel, die vom Priestertum Christi meisterlich und gründlich aus der Schrift redet, dazu das Alte Testament fein und reichlich auslegt; daß es offenbar ist, sie sei eines trefflichen, gelehrten Mannes, der ein Jünger der Apostel gewesen, viel von ihnen gelernet und fast [sehr] im Glauben der Apostel erfahren und in der Schrift geübt ist." Ebenso setzt Luther weitläufig von der Offenbarung Johannis auseinander, wie man dieses Buch gebrauchen solle zur Tröstung und zur Warnung.

Aber hat er denn nicht ‚den Brief des heiligen Jakobus als eine „recht stroherne Epistel" verworfen'?[163]) Wir können dies als die traditionelle Ansicht bezeichnen. Als solche dürfte sie nicht leicht auszurotten sein. Vielleicht würden wir am besten

fahren, wenn wir sie unangetastet ließen und Luther wegen eines solchen Urteils über eine biblische Schrift freimütig tadelten. So würden wir nicht auf Widerspruch zu rechnen haben und möglicherweise den Ruhm unparteiischen Urteils ernten. Aber damit würden wir nach unsrer Ueberzeugung Luther schweres Unrecht anthun. Soviel freilich geben wir zu, daß die Form der in Frage stehenden Worte leicht verleitet, ihren Inhalt mißzuverstehen. Daher hat auch Luther dieselben in seinen späteren Bibelausgaben gestrichen. Aber auch anfangs hat er ebensowenig den Jakobusbrief eine recht stroherne Epistel genannt, wie die israelitischen Kundschafter sich für Heuschrecken ‚erklärt‘ haben, indem sie sagten, daß sie gegen die im Lande Kanaan gesehenen Riesen winzige Heuschrecken seien. Luther sagt ja nicht, der Brief sei eine stroherne Epistel, sondern, „gegen sie“, im Vergleich zu anderen, von ihm namhaft gemachten Büchern der Bibel sei er so zu nennen. Was sollte daraus werden, wenn wir alle relativen Urteile als absolute auffassen wollten! Dann hat Luther die Sünde der Hurerei „geringe“ genannt, denn er sagte (s. oben, S. 55): „Gegen Gotteslästerung ist sie geringe“, obwohl er doch eben vorher erklärte, sie sei „eine große Sünde“. Dann hat Crasselius behauptet, die höchsten Engel schwebten in Dunkelheit, da er sang: „Aller Glanz der Seraphinen, die Heiligkeit der Cherubinen ist gegen dich nur Dunkelheit.“ So wenig jene Kundschafter daran dachten, mit der von ihnen gebrauchten Vergleichung sich selbst herabzusetzen, vielmehr nur die Riesen als überaus groß erscheinen lassen wollten; so wenig hat Luther mit jenem Worte den Brief Jakobi verächtlich behandeln, vielmehr andre Bücher der heiligen Schrift als über alle Beschreibung groß und herrlich erheben wollen. Mit andern Worten, er will nicht von dem Briefe Jakobi, sondern von einigen andern Büchern der Bibel etwas aussagen. Daher findet sich auch jene Bemerkung nicht dort, wo er über den Jakobusbrief sich ausspricht, nicht in der Vorrede zu diesem, sondern an der Stelle seiner Vorrede auf das ganze Neue Testament, wo er von denjenigen biblischen Büchern redet, welche „das rechte Kern und Mark unter allen Büchern“ seien, „welche auch billig die ersten sein sollten und einem jeglichen Christen zu raten wäre, daß er dieselben am

ersten und allermeisten läse, und ihm dieselben so gemein [vertraut] machte als das tägliche Brot". „Gegen sie" „ist St. Jakobs Epistel eine rechte stroherne Epistel". „Doch davon weiter", schließt er, „in andern Vorreden", und fängt dann die Vorrede über diesen Brief mit dem Hauptsatze an, daß er sie nicht verwerfe, sondern lobe und für gut halte. Wer diese beiden Aussagen gleicherweise zur Geltung kommen lassen will, wird daraus etwa verstehen: In dem Jakobusbrief sind wohl „viel guter Sprüche"; er wird aber von einigen andren Schriften des Neuen Testaments an Wert weit übertroffen.

Es ist daher zu fragen, in welcher Beziehung Luther andre neutestamentliche Schriften so hoch über den Jakobusbrief erhoben hat. Er sagt es klar genug: Im Vergleich zu jenen anderen Büchern „ist St. Jakobs Epistel eine rechte stroherne Epistel, denn sie doch keine evangelische Art an ihr hat". In jenen andern „findest du gar meisterlich ausgestrichen, wie der Glaube an Christum Sünde, Tod und Hölle überwindet und das Leben, Gerechtigkeit und Seligkeit giebt; welches die rechte Art des Evangeliums ist".[164]) „Aber dieser Jakobus thut nicht mehr, denn treibt zu dem Gesetz und seinen Werken".[165]) Wer nun freilich den Römischen glaubt, daß Luther ‚die guten Werke verworfen' habe, wird diese Worte leicht dahin mißverstehen, als habe er eben damit auch den Brief des Jakobus ‚verworfen'. Aber wir lesen auch gerade in einer dieser hier in Betracht kommenden Vorreden Luther's: „Einem evangelischen Prediger gebührt, am ersten durch Offenbarung des Gesetzes und der Sünden zu strafen und zu Sünden zu machen, das nicht aus dem Geist und Glauben an Christum gelebt wird;" und in einer anderen: „Gleichwie Johannes im Evangelium den Glauben treibt, also begegnet er in der Epistel denen, die sich des Glaubens rühmten ohne Werke".[166]) Sowenig nun Luther die beiden Briefe, über welche er so sich äußert, deshalb verachtet, weil sie das Gesetz vorhalten und gute Werke fordern, sowenig kann er aus diesem Grunde den Brief Jakobi hinter andere Schriften zurückgesetzt haben. Was denn hat ihn dazu bewogen?

Die „Art", wie Jakobus „zu dem Gesetz und seinen Werken treibt", ist nach seiner Ansicht nicht „evangelisch". Er findet

zwischen Johannes und Jakobus diesen Unterschied: „Johannes begegnet denen, die sich des Glaubens rühmten ohne Werke, nicht mit Treiben auf das Gesetz, wie St. Jakobi Epistel thut, sondern mit Reizen, daß wir auch lieben sollen, wie Gott uns geliebt hat". Den Menschen also, welcher schon im Glauben der Liebe Gottes gewiß ist, kann und soll man damit zu guten Werken treiben, daß man, ihn an diese ihm wiederfahrene Liebe mahnend, zu der Liebe gegen Gott und die Brüder reizt; das ist evangelische Art. Dem Menschen aber, welcher, als noch auf einer tieferen Stufe stehend, nicht durch das Motiv der Liebe Gottes bewegt werden kann, muß man das Gesetz als solches vorhalten, als die unerbittliche Forderung Gottes, auf deren Nichterfüllung der Fluch stehe; das ist nicht evangelische, das ist gesetzliche Art. Weil der Verfasser des Jakobusbriefes diese letztere Art inne halte, so, meint Luther, „gedenke er nicht einmal in seiner langen Lehre des Leidens, der Auferstehung, des Geistes Christi", d. h. derjenigen Thaten Gottes, welche seine Liebe gegen uns bezeugen und uns zu Gegenliebe und guten Werken reizen können. So würde nach Luther's Ueberzeugung ein Apostel, der es für sein „Amt" ansah, „daß er von Christi Leiden und Auferstehung und Amt predige und des Glaubens Grund lege", nicht geschrieben haben. Und darum ist dieser Brief nach Luther's Meinung andern Schriften des Neuen Testamentes „weit nicht zu gleichen".[167]) Darum kann er diesen Brief nicht als eines der wichtigeren Bücher ansehen: „Ich kann ihn nicht unter die rechten Hauptbücher setzen".

Aber auch dieses darf man nicht falsch verstehen. Wir erinnern uns einen Augenblick daran, in welcher Weise er sich über die vier Evangelien ausgesprochen hat. Er schreibt: „Johannes Evangelium ist den andern weit vorzuziehen und höher zu heben, also auch St. Pauli und Peters Episteln weit über die drei Evangelien Matthäi, Marci und Lucä vorgehen".[168]) Da auch Janssen diese Worte Luther's anführt,[169]) so scheint dieser römische Schriftsteller auch hierin ein ‚Untergraben des Ansehens der heiligen Schrift' zu sehen. Es wird aber doch wohl niemand daran denken, daß Luther die drei ersten Evangelien habe ‚verwerfen' oder auch nur für entbehrlich erklären wollen. Kennten wir doch ohne diese Evangelien sehr wenig von der Geschichte des

Herrn! Warum denn ist ihm das Johannisevangelium das „einige zarte, rechte Hauptevangelium?“ Weil es die eine, die höchste Tendenz verfolgt, „auszustreichen, wie der Glaube an Christum das Leben giebt“;[170]) weil es gar „viele seiner Predigten schreibt“ und „seine Worte, die geben das Leben“. Die Tendenz der anderen Evangelien ist — selbstverständlich eine segenbringende, aber — nicht eine ebenso hohe. Daher ist Johannes der rechte Evangelist, um zu der höchsten Stufe zu führen.

Kurz, Luther ist der Ansicht, daß die verschiedenen biblischen Bücher, als für einen verschiedenen religiösen Standpunkt berechnet, auch zu verschiedenen Zwecken dienlich seien. Als er daher einmal gefragt wurde, was für Bücher der heiligen Schrift man vornehmlich predigen solle, da hat er nicht einfach jene von ihm als „Hauptbücher“ bezeichneten Schriften genannt; sondern er hat die Personen unterschieden, zu welchen man zu reden habe. Denen, welche gegen Irrlehre streiten müssen, hat er diejenigen Schriften empfohlen, welche zur wahren Buße und zum wahren Glauben treiben; ‚für den gemeinen Mann aber und die jungen Leute‘, von denen die größere Zahl noch auf einer niederen Stufe der Erkenntnis stehen, hat er jene, mehr für Anfänger berechneten, drei ersten Evangelien zu predigen angeraten.[171])

Endlich muß bedacht werden, daß der ganze Kampf, den er zu führen hatte, sich gerade um diejenigen Lehren drehte, welche in seinen Augen die höchsten waren, daß er nicht für die Anfänger im Christentum zu wirken hatte, sondern für diejenigen, welche zu der höchsten Stufe erhoben werden sollten. Selbstverständlich mußten ihm darum diejenigen Bücher der heiligen Schrift die wichtigsten sein, welche eben von dem handelten, was er im Kampfe zu verfechten hatte, von dem Wichtigsten im Christentum. Die heilige Schrift als Ganzes ist für alle Zeiten der Kirche als Leuchte gegeben; die einzelnen Partieen derselben aber haben ihre Hauptbedeutung je zu einer besonderen Zeit. Für Luther's Zeit waren in der That die Bücher, welche er als die Hauptbücher so hoch erhob, gerade diejenigen, auf welche als die entscheidende Autorität zurückgegangen werden mußte. Wie es keinem Christen möglich ist, jedes Wort der heiligen Schrift in

seiner vollen Bedeutung zu würdigen, weil eben nicht jedes Wort der Schrift für jeden einzelnen und für jede Zeit bedeutungsvoll ist, so lag es, wenn wir so sagen dürfen, nicht in dem Berufe Luther's, den Brief Jakobi gebührend zu würdigen. Denn zur Entscheidung der in jener Zeit brennenden Fragen konnte er eben nicht verwandt werden, weil seine Tendenz auf einem ganz anderen Gebiete liegt. Daher halten wir es für einen viel ärgeren Mißgriff, wenn Rom jenen Kampf vor allem mit dem Jakobusbrief entscheiden wollte, welcher mit der umstrittenen Frage garnichts zu thun hat; als wenn Luther diesen Brief hinter die Hauptbücher zurücksetzte. Jenes war eine der Sache selbst schadende falsche Wertung des Briefes, dieses der Sache nach nicht unrichtig.

Ebenso war die Offenbarung Johannis nicht für die Zeit geschrieben, in welcher Luther lebte und wirkte. Daher war er auch nicht imstande, ihre volle Bedeutung zu würdigen. Es konnte garnicht anders sein, sein „Geist konnte sich in das Buch nicht schicken". Nach unsrer Ueberzeugung ergeht es der gegenwärtigen Zeit noch ebenso. Trotzdem aber glaubte Luther, daß die Bedeutung auch dieses Buches der Kirche des Herrn zur rechten Zeit schon aufgehen werde. Darum schreibt er in seiner Vorrede: „Diesem Buche ist es bisher so ergangen", daß es „noch nicht zu seinem Nutzen und Frucht gekommen ist, den es der Christenheit geben soll".[172])

So unterscheidet Luther zwischen dem, was die Bibel dem einzelnen Christen, und dem, was sie der Kirche ist. Für den einzelnen hat nur dasjenige Bedeutung und daher auch wirklich autoritative Geltung, was ihm zur Erfüllung seiner Christenaufgabe durch den Geist Gottes gesagt werden soll; für die Kirche, insofern sie über den einzelnen Personen steht, hat die ganze heilige Schrift normative Bedeutung. Als Glied der Kirche des Herrn ‚verwirft' der einzelne auch das nicht, worin sein Geist noch nicht sich schicken kann. Wer die herrliche Offenheit eines Luther's besitzt, und auch die Schrift nicht als einen papiernen Papst sich gegenüberstehen hat, sondern sich ihren Inhalt innerlich anzueignen sucht, der kann es unverhohlen aussprechen, daß er sich diese oder jene Stellen oder Abschnitte der Schrift nicht zu

erklären wisse; er kann gleich Luther scheinbare Widersprüche zwischen zwei Bibelstellen nicht zu lösen vermögen; er kann mit der Glaubensfreude eines Luther diejenigen Stellen und Bücher besonders hoch preisen, welche ihm zu einem besonderen Licht in der Finsternis geworden sind; aber er besitzt auch Pietät genug gleich Luther, derartiges nur als seine unmaßgebliche Meinung anzusehen und auszusprechen, um nicht andere zu verleiten, das zu verwerfen, was — vielleicht oder gewiß — der Kirche des Herrn geschenkt ist.

Vor allem dem Jakobusbrief gegenüber hat Luther so gehandelt. Wenn unsre Gegner nicht die Wahrheit mißbrauchten zur Unwahrheit, so würden wir ihnen angeben, woraus zu erkennen ist, daß Luther bis an sein Ende Stellen in jenem Briefe nicht verstanden, sondern gemeint hat, dieselben widersprächen der Centrallehre des Christentums. Aber diese Gedanken aus seiner späteren Zeit hat er nicht öffentlich vorgetragen. Höchstens einmal vor Freunden, welchen eine Mitteilung seiner Ansicht nicht schaden konnte, hat er etwas davon ausgesprochen. Wer da weiß, wie er über gewisse Worte im Jakobusbrief gedacht hat, der staunt ihn an, daß er davon geschwiegen hat. Es war die Sorge, er könne anderen etwas nehmen, was vielleicht doch ein Heilsbesitz, von ihm nur noch nicht verstanden, sei.

Zu Anfang seiner Kampfeszeit aber zwang eben diese Liebe ihn, nicht mit seiner Ansicht über den Jakobusbrief zurückzuhalten. Denn nicht nur von ihm, sondern allgemein wurde dieses Buch unrichtig verstanden. Und eben zur Bestreitung der Centrallehre des Christentums, welche Luther unverkürzt verkündigte, beriefen seine Gegner sich auf diese falsch gedeuteten Aussprüche des Jakobus. Der vermeintliche Jakobus wurde gegen den klaren Paulus ins Feld geführt und dieser nach jenem umgedeutet. Um diesem furchtbaren Unheil zu wehren, blieb nur das Eine übrig, die Erklärung: Widerstreitet Jakobus irgendwie Christo, so mag er „sonst viel schöner Sprüche" enthalten, so mag man ihn um dieser willen „nicht verwerfen, sondern loben", aber „unter die rechten Hauptbücher kann man ihn nicht setzen".

Doch, wie könnte Rom uns in solchen Fragen je verstehen? Rom, welches die Bibel nur denen zu lesen gestattet, von welchen

gewiß ist, daß sie nichts anderes darin lesen werden, als was die Kirche geglaubt haben will! Luther dachte entgegengesetzt. Nach ihm sollte jeder einzelne Christ zu dem selbständigen Glauben gelangen, den die heilige Schrift lehrt, sollte daher auch sich selbständig entscheiden in dem großen Kampfe, welcher um die Heilslehre entbrannt war. Sollte nun die Schrift des Glaubens Quelle und allein Richterin sein, so mußte er auch wünschen, dieselbe jedermann zugänglich zu machen. Daher übersetzte er sie ins Deutsche.

Welch ein epochemachendes Ereignis die Uebersetzung der Bibel durch Luther war, ist weltbekannt. Janssen freilich scheint es nicht zu wissen. Er erwähnt nicht einmal, daß Luther die Bibel übersetzt hat.*) Nur der Umstand, daß er behaupten will, Luther habe mehrere Bücher des Neuen Testaments verworfen und den biblischen Text gefälscht, nötigt ihn, merken zu lassen, daß eine Uebersetzung des Neuen Testaments von Luther existiert. Ist doch auch diese Uebersetzung in seinen Augen zum wenigsten völlig überflüssig; denn er hat uns mitgeteilt: „Bis zum Ausbruch der Kirchentrennung wurden mindestens 14 vollständige Bibeln in hochdeutscher und 5 in niederdeutscher Mundart veröffentlicht".[173]) Gewiß ist diese Thatsache richtig. Doch dürften diese mittelalterlichen Bibeln keineswegs imstande gewesen sein, das vorhandene Bedürfnis zu befriedigen. Sonst hätte wohl Luther's neue Uebersetzung nicht einen so unglaublich großen Absatz gefunden. Sind doch von dem Neuen Testament allein in den Jahren 1522—33 etwa 85 Ausgaben veranstaltet worden. Dazu läßt Janssen unerwähnt, welch ein entsetzliches Deutsch diese früheren Bibeln redeten. Man würde sonst erkennen, welch ein trauriger Notbehelf dieselben gewesen sind. Ebenso vermissen wir bei Janssen eine Notiz darüber, ein wie hoher Preis für solche Bibeln bezahlt werden mußte. Wievielen war es möglich,

---

*) Es ist nicht unmöglich, daß Janssen doch irgendwo dieser Thatsache Erwähnung gethan hat, aber jedenfalls nicht an dem Ort, wo er von ihr reden und ihren Ruhm singen mußte.

eine solche sich anzuschaffen, wenn sie etwa 10 Goldgulden, nach dem Geldeswert unsrer Zeit gegen 180 Mark, kostete!

Doch auch solchen Bedenken weiß Janssen zu begegnen. Denn er berichtet uns, daß bald nach Luther von Hieronymus Emser eine, und zwar ‚katholische‘ Uebersetzung des Neuen Testaments ‚herausgegeben‘ wurde, die nach ihrer Vorrede ‚das rechtfertige Neue Testament und wahrhaftige Wort Gottes‘ war. So war also Luther's Arbeit durchaus überflüssig.

Nur eines Schrittes bedarf es noch, um Luther's des Bibelübersetzers so oft gepriesenes Verdienst völlig über den Haufen zu werfen. Janssen hat diesen Schritt noch nicht gethan, da er überhaupt nicht näher auf Luther's Bibelübersetzung eingeht. Manche seiner Freunde aber wagen kühn zu behaupten: ‚Luther's Uebersetzung fußte auf den früheren deutschen Bibeln‘.[174]) Gottlieb schreibt sogar: ‚Es scheint fast, die Arbeit des Reformators habe sich darauf beschränkt, schon vorhandene katholische Bibelübersetzungen in den sächsischen Kanzleistyl umzusetzen. Daß er den vorhandenen katholischen Arbeiten (des Domikanermönches Santes Pagninus u. a.) „viel gefolgt“, gesteht Luther ausdrücklich ein (Walch 20, 2629).‘[175])

Also wieder ein ‚Geständnis‘ Luther's! Bei seiner Bibelübersetzung will er vieles aus den vorhandenen katholischen Arbeiten abgeschrieben haben. Wie können aber dann andre katholische Schriftsteller unsrer Tage ihm vorwerfen, daß er die mittelalterliche Bibel wohl abgeschrieben, dies aber niemals eingestanden habe?[176]) Doch Gottlieb führt ja mit Zahlenangabe die Stelle an, wo Luther selbst jenes Geständnis abgelegt haben soll. Was aber lesen wir hier? Luther erwähnt nicht außer Santes Pagninus noch ‚andere‘, wie Gottlieb angiebt, sondern nur noch einen; er nennt „die zwei feinen Männer Santes und Münster“. Diese beiden aber haben garnichts von der Bibel ins Deutsche übersetzt, daß Luther von ihnen hätte abschreiben können. Sie haben nur eine lateinische Bibel herausgegeben, sodaß Luther aus diesen ihren Arbeiten ersehen konnte, wie sie den griechischen oder hebräischen Urtext verstanden. Und in dieser Beziehung meint er, nicht — wie Gottlieb angiebt — ‚viel‘, sondern „zuviel“, ihnen gefolgt zu sein. Bekanntlich kann zuviel das Gegenteil

von viel bedeuten. Zuviel kann man auch dem gefolgt sein, welchem man nur sehr wenig gefolgt ist. Wer z. B. einem Gottlieb auch nur ein einziges Mal folgt, der ist ihm schon zuviel gefolgt. In der That kann auch Luther jenen beiden nicht viel gefolgt sein. Es ist ein Zeichen großer Uebereilung, wenn Döllinger behauptet: ‚Luther wußte wohl, daß der Domikaner Santes Pagninus in Lucca durch seine vortrefflichen Arbeiten ihm die Verdeutschung des Alten Testaments erst möglich gemacht hatte'.[177]) Denn Luther hatte schon seine ganze Bibel fertig gestellt, als die lateinische Uebersetzung von Münster (1534 und 35) ausgegeben wurde; und er hatte schon sein ganzes Neues Testament und den größten Teil des Alten Testaments drucken lassen, als die Uebersetzung des Pagninus (frühestens 1527) erschien. Er wird sie also nur bei späteren Korrekturen zur Ermittelung des Sinnes des Urtextes zu Rate gezogen haben.

‚Beruht' aber nach römischer Geschichtsforschung ‚Luther's Bibelübersetzung durchaus auf den älteren katholischen Bibelübersetzungen',[178]) so ist Luther ein bloßer Abschreiber, dessen einziges Verdienst um die deutsche Bibel darin besteht, daß er ‚das Ansehen derselben durch seine Vorreden zu den einzelnen Büchern untergraben' und den Text derselben durch ‚willkürliche Einschaltungen oder auffallende Aenderungen'[179]) entstellt hat.

Daß nun die frühere katholische Bibelübersetzung von Luther bei Anfertigung der seinen durchaus garnicht zu Rate gezogen ist, können wir an diesem Orte nicht genügend beweisen. Wir führen daher diesen Nachweis in einer besonderen Broschüre.[180]) Soviel aber ist leicht zu zeigen, daß seine Uebersetzung nicht ‚merkwürdig genau übereinstimmt' mit der vorlutherischen, nicht ‚durchaus auf derselben beruht'; daß er vielmehr, falls er doch die ältere Uebersetzung vor Augen gehabt hätte, eine staunenswerte Genialität damit bewiesen haben würde, daß er ihr so ungemein wenig folgte. Wir stellen zu dem Zweck ein paar Abschnitte aus den beiden Uebersetzungen neben einander. Um die mittelalterliche Bibel in möglichst gutem Lichte auftreten zu lassen, geben wir den Text nach einer der spätesten Ausgaben. Sämtliche hochdeutsche Bibeln des Mittelalters nemlich bieten eine und dieselbe Uebersetzung. Das Deutsch derselben aber erschien schon

damals so mangelhaft, daß man mehr als einmal viele Verbesserungen daran vornahm. In der von Schönsperger zu Augsburg i. J. 1490 herausgegebenen Bibel haben wir eine der vollendetsten vor uns.[181]) Diese also benutzen wir. Luther aber lassen wir in möglichst ungünstigem Lichte erscheinen, indem wir seine Uebersetzung nicht aus einer der späteren, vielfach von ihm verbesserten Ausgaben, sondern so geben, wie sie zuerst bei ihm gelautet hat. Zur Erleichterung aber für die Leser wenden wir beidemal die heutige Orthographie und Interpunktion an.

| 12. deutsche Bibel. | Luther's älteste Uebersetzung. |
| --- | --- |
| Psalm 104, 1ff. Mein Seel gesegen den Herren; o Herr, mein Gott, du bist groß mächtiget stärklich. Du hast angelegt die Bekennung und die Gezierd. Du bist begürt mit dem Licht als mit dem Gewande. Du stärkest den Himmel als ein Felder. Du bedeckst seine obersten Dinge mit Wassern. Der du setzest die Wolcken deinen Aufgang. Der du gehst auf den Federn der Wind. Der du machst dein Geist Engel und dein Diener ein brennendes Feuer. Der du hast gegrundveftet die Erde über ihrer Beftetung. Sie wird nicht geneiget in den Welten der Welt. | Lobe den Herrn, meine Seele. Herr, mein Gott, du bist sehr herrlich worden. Lob und Schmuck hast du angezogen. Du deckst dich mit Licht als mit einem Kleid. Du breitest aus den Himmel wie einen Teppich. Du wölbest sein Oberstes mit Wasser, du machst die Wolken dir zum Wagen und gehst auf den Fittichen des Winds. Der du machst deine Engel zu Winden und deine Diener zu Feuerflammen. Der du das Erdreich gründest auf seinen Boden, daß es bleibt immer und ewiglich. |
| Jesaias 1, 5. 6. Wozu schlag ich euch fürohin, die ihr zulegt die Uebergehung? Ein jegliches sieches Haupt und ein jegliches trauriges Herz. Von der Sohle des Fußes bis zu der Scheitel kein Gesundtheit ist in ihm. Die Wunden und das schwarze Makel und der geschwellend Schlag ist nicht umbunden noch geheilet mit der Arzenei. | Was soll man weiter an euch schlagen, so ihr des Abweichens nur desto mehr macht? Das ganze Haupt ist krank, das ganze Herz ist matt. Von der Fußsohle bis auf das Haupt ist nichts Gesundes an ihm, sondern Wunden und Striemen und Eiterbeulen, die nicht geheftet noch verbunden noch mit Oel gelindert sind. |
| Jes. Sirach 43, 1ff. Und wer wird gesattet, so er siehet seine Glorie? Seine Schöne ist eine Bestätung der Höhe, die Gestalt des Himmels in der Gesicht der Glorie. Die Sonne in | Und wer kann sich seiner Herrlichkeit satt sehen? Man siehet seine Herrlichkeit an der mächtig grossen Höhe, an dem hellen Firmament, an dem schönen Himmel. Die Sonne, |

| | |
|---|---|
| dem Angesicht, verkündend in dem Außgang. Ein wunderbarliches Faß, ein Werk des Höchsten. Zu Mittemtag brennet sie die Erde, und wer mag sich enthalten in dem Angesicht ihrer Hitze? Er behütet den Ofen in den Werken ihrer Hitze. Die Sonne brennet dreifaltiglich die Berge, ausblasend die feurige Schein und wiederleuchten mit ihrem Scheinen und erblendet die Augen. Der Herre, der sie hat gemachet, ist groß, und der Steig eilet in seinen Worten. | wenn sie aufgeht, verkündigt sie den Tag. Sie ist ein Wunderwerk des Höchsten. Im Mittag trocknet sie die Erde, und wer kann vor ihrer Hitze bleiben? Sie machts heißer denn viel Oefen, und brennet die Berge, und bläset eitel Hitze von sich, und giebt so hellen Glanz von sich, daß sie die Augen blendet. Das muß ein großer Herr sein, der sie gemacht hat, und hat sie heißen so schnell laufen. |
| Luc. 22, 40ff. Er schied sich von ihnen als viel, als ein Wurf eines Steins ist. Er neiget die Knie und betet sagend: Vater, ob du willst, übertrag diesen Kelch von mir; jedoch, nicht mein Wille werde, aber der deine. Und der Engel erschien in dem Himmel und stärkte ihn. Und da er war in dem Streit zwischen des Lebens und des Todes, da betet er langsamer. Und sein Schweiß ward als die Tropfen des Bluts, niederlaufend auf die Erde. | Er riß sich von ihnen bei einem Steinwurf und kniete nieder, betete und sprach: Vater, willst du, so nimm diesen Kelch von mir, doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe. Es erschien ihm aber ein Engel vom Himmel und stärkte ihn. Und es kam, daß er mit dem Tode rang und betet heftiger. Es ward aber sein Schweiß wie Blutstropfen, die fielen auf die Erde. |
| Röm. 12, 10ff. Liebhabend an einander die Liebe der Bruderschaft, fürkommend einander mit Ehren. Mit Sorgsamkeit, nicht träge, hitzend in dem Geist, dienend dem Herrn. Frohlockend in der Hoffnung, geduldig in Trübsal, anstehend im Gebete, teilhaftigend in den notdürftigen Dingen der Heiligen, nachfolgend der Herbergung. | Seit mit brüderlicher Liebe untereinander freundlich. Einer komme dem andern mit Ehrerbietung zuvor. Seid nicht träge in eurem Vornehmen. Seid brünstig im Geiste. Schicket euch in die Zeit. Seid fröhlich in Hoffnung, geduldig in Trübsal, haltet an am Gebet. Nehmet euch der Heiligen Notdurft an, darnach daß ihr gern herbergt. |

Doch wir verzichten auf weitere Mitteilungen. Erklären doch selbst einige unsrer Gegner, das Luther „zukommende Verdienst um die deutsche Sprache gern anerkennen zu wollen". Wohlgemuth bekennt sogar: ‚Luther's Uebersetzung hat später manchen katholischen Uebersetzern insofern Dienste geleistet, als sie sichaus seinem reichen Wortschatz manches Nützliche aneigneten'.[182]

Ihm scheint also nicht unbekannt zu sein, daß die beiden Uebersetzungen, zu denen sich die römische Kirche nach Luther's Auftreten genötigt sah, um seine Uebersetzung womöglich zu verdrängen, die des Neuen Testaments von Hieronymus Emser und die der ganzen Bibel von Johannes Dietenberger, im Grunde nichts weiter sind, als die Uebersetzung Luther's, nach der Vulgata (der in der römischen Kirche gebrauchten lateinischen Bibelübersetzung) und der römischen Dogmatik korrigiert. Wir meinen, kaum etwas anderes könne so laut für die unvergleichliche Meisterschaft, mit der Luther die Bibel verdeutscht hat, zeugen, als diese Thatsache, daß unter allen seinen Gegnern nicht einer sich fand, welcher auch nur zu der Einbildung imstande gewesen wäre, er vermöge es ebensogut zu machen wie Luther, daß sie in ihrer Verzweiflung, da sie eben Luther's Uebersetzung verdrängen wollten und doch nur eine solche neue zu geben vermöcht hätten, welche neben der seinigen allzu stark weggefallen wäre, sich nicht anders zu helfen wußten, als damit, daß sie die von ihm verfertigte Uebersetzung adoptierten und zu ihrem Zwecke ein wenig veränderten. Es scheint, als wäre das Ehrenzeugnis, welches sie damit Luther ausstellten, manchen unter ihnen doch zu peinlich gewesen. So versuchte denn ein dritter römischer Gelehrter, der berühmte Eck, eine neue selbständige Uebersetzung zu liefern. Aber auch dieser Versuch dient nur dazu, Luther's Größe in das hellste Licht zu stellen. Denn diese Eck'sche Bibel ist vollständig unbrauchbar. Sie ist daher auch nur sehr wenig begehrt worden, während Emsers Neues Testament und Dietenbergers Bibel in vielen Auflagen erschienen und weit verbreitet sind. Es ging eben nicht ohne Luther's Hülfe.

Aber was würde es nützen, wenn wir unsere Gegner auch zu dem Geständnis bewegen könnten, daß Luthers Uebersetzung hinsichtlich der Sprache alle vorhergehenden und nachfolgenden unendlich weit überragt? Das, was seine Uebersetzung in unsern Augen vor allem so wertvoll macht, das eben macht sie in ihren Augen so verwerflich: Er übersetzte nicht — wie jene mittelalterlichen deutschen Bibeln gethan — die lateinische Vulgata, sondern die Bibel selbst in's Deutsche; er suchte das, was der hebräische und der griechische Urtext aussagten, in deutscher Sprache zu

geben. Er unterließ also nicht nur, die Sinnlosigkeiten, welche die lateinische Uebersetzung in die Bibel hineingebracht hatte, wiederzugeben; er übersetzte z. B. nicht mehr 1. Mose 12,5: ‚Die Seelen die sie gemacht hatten in Haran' [183]). Er verließ vor allem die römische Tradition hinsichtlich derjenigen Stellen, welche die lateinische Uebersetzung in Folge von eingerissenen Irrlehren falsch wiedergegeben hatte. Er ließ z. B. in 1. Mose 3,15 nicht mehr „das Weib" der Schlange den Kopf zertreten [184]), welche Worte die römische Kirche auf die Jungfrau Maria bezog, sondern — nach dem hebräischen Grundtext — den Samen des Weibes: „Derselbe wird dir den Kopf zertreten".

Oder die Stelle Joh. 14,26 war von der Vulgata so übersetzt [185]), daß die vorlutherische Bibel sie wiedergab: ‚(Der Geist) redet zu euch alle Dinge, welche ich euch werde sagen'. Mit dieser Stelle pflegte man die römische Behauptung zu stützen, daß die Festsetzungen der Kirche auf göttliche Autorität Anspruch zu machen hätten. In der Bibel sei noch nicht alles zu lesen, was für Glauben und Leben der Christen verbindlich sei; denn nach diesem Worte Christi solle der hl. Geist später noch Neues offenbaren. Luther mußte, dem Urtext folgend, übersetzen: „Er wird euch erinnern alles des, das ich euch gesagt habe". Emser und Dietenberger schrieben wieder nach ihrer falschen Vulgata: ‚Er wird euch eingeben alles, was ich euch sagen werde'.

Oder Hebr. 13,16 war von der alten Bibel nach der Vulgata [186]) gegeben: ‚Mit solchen Opfern wird Gott verdient.' Aus dieser Stelle folgerte man die ‚Verdienstlichkeit' der guten Werke. Man las hier, durch Almosen solle man sich ein Verdienst bei Gott erwerben. Luther mußte nach dem Urtext übersetzen: „Solche Opfer gefallen Gott wohl". Emser änderte dies wieder zu: ‚Mit solchen Opfern verdient man sich wohl um Gott' und Dietenberger: ‚Mit solchen Opfern verdient man Gott'.

Daß Luther nicht die lateinische Uebersetzung der Bibel, sondern die Bibel selbst dem deutschen Volk in seiner Sprache geben wollte, das war es vor allem, warum man sofort seine Arbeit verurteilte. So sagt Emser in der ‚Schlußrede' zu seinem Neuen Testament: ‚Unser lateinischer und bewährter Text muß ganz und unversehrt bleiben. Die Ketzer haben gemeldeten alten

Text der Kirche durch falsche Dolmetschung zerrissen'. Wie vielmehr muß heutzutage die Luther'sche Bibelübersetzung um ihres Zurückgehens auf die Quellen willen den Römischen verwerflich erscheinen, seitdem ihr tridentinisches Concil ,beschlossen und kund gethan hat, daß diese alte und gemein übliche Ausgabe der Bibel, die Vulgata, welche durch langen Gebrauch so vieler Jahrhunderte in der Kirche selbst gebilligt ist, bei öffentlichen Vorlesungen, Unterredungen, Predigten und Erklärungen für authentisch gehalten werden und niemand wagen oder sich herausnehmen soll, sie unter irgend einem Vorwande zu verwerfen'[187]). Uns Evangelischen aber macht eben das seine Uebersetzung überhaupt erst brauchbar, daß er den Urtext wiederzugeben sucht.

Oder sollte auch dieser Ruhm ihm nicht gebühren? Ist die weitere Anklage unserer Gegner berechtigt: ,Uebrigens ging er selbst mit diesem, von ihm so hoch gepriesenen Worte Gottes in einer sehr wenig respektablen Weise um'?[188]) ,In seiner Uebersetzung des Neuen Testaments', sagt Janssen, ,suchte er durch willkürliche Einschaltungen in den Text und durch auffallende Aenderungen für seine Hauptlehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben eine mehr biblische Färbung zu gewinnen'[189]). Oder — wie Evers es ausdrückt — ,er erlaubte sich flagrante Textfälschungen an einer ganzen Reihe von Sprüchen'[190]). Mit welcher Verachtung müssen die gläubigen Leser dieser katholischen Wahrheitszeugen auf uns arme Protestanten blicken, die wir noch immer eine so flagrant gefälschte Bibel benutzen, ohne zu ahnen, daß wir nichts weniger als das Wort Gottes vor uns haben! In der That ist diese Anklage schwer genug, um uns die Beweise für dieselbe gründlich prüfen zu lassen.

Janssen führt nur einen einzigen Fall an. ,Oft citiert', schreibt er, ,sind Luthers Worte bezüglich des Tadels über seinen Zusatz des „allein" in der Stelle des Römerbriefs 3,28: „So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben." „Wenn euer neuer Papist", schrieb er darüber, „sich viel unnütze machen will mit dem Worte sola allein, so sagt ihm flugs also: Doktor Martin Luther will's also haben und spricht: Papist und Esel sei Ein Ding, sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas.

(So will ich's, so befehl ich's, mein Wille soll den Beweis ersetzen.) Denn wir wollen nicht der Papisten Schüler noch Jünger, sondern ihre Meister und Richter sein; wollen auch einmal stolzieren und pochen mit den Eselsköpfen". „Und reut mich, daß ich nicht auch dazu gesetzt habe alle und aller, also: ohne alle Werke aller Gesetze, daß es voll und rund herausgesprochen wäre. Darum soll's in meinem neuen Testamente bleiben, und sollten alle Papstesel toll und thöricht werden, so sollen sie mir's nicht herausbringen' [191]).

Das ist alles, was Janssen uns über diesen Punkt mitzuteilen hat. Und freilich, wenn Luther nicht mehr ‚darüber geschrieben hätte', so würde Janssen wenigstens hinsichtlich dieser einen ‚Fälschung' mit Recht das große Wort gesprochen haben: ‚Für die Aenderungen, die er an der Bibel vornahm, ist er die Beglaubigung eines göttlichen Auftrages schuldig geblieben' [192]). Wir möchten es Janssen verzeihen, daß er nicht mehr von dem weiß, was Luther darüber geschrieben hat, denn Janssen hat es von Döllinger [193]) abgeschrieben. Dieser aber citiert nach der von Walch besorgten Ausgabe der Werke Luthers. So mag Janssen die betreffenden Worte Luthers in der von ihm benutzten Erlanger Ausgabe nicht haben finden können. Aber hätte er dann nicht besser gethan, diesen ganzen Punkt unerwähnt zu lassen? Fand er doch auch bei Döllinger, daß Luther hierauf zu zeigen versucht, daß dieses „allein" im Sinne Pauli liege. Freilich hütet Döllinger sich wohl, diese Hauptsache, diese Rechtfertigung des „allein" mitzuteilen; aber aus ihm ersah Janssen doch, daß Luther derartiges ‚versucht' habe. Er wußte also, daß Luther noch viel mehr über jene Uebersetzung gesagt hat, als die auch von Janssen mitgeteilte ‚Phrase', mit der er nach römischer Meinung sich ‚verteidigt' haben soll. Doch anstatt dadurch sich bewegen zu lassen, den Thatbestand genauer kennen zu lernen, läßt er diese Notiz Döllingers einfach fort, obwohl sie zwischen den von ihm abgeschriebenen Worten Döllinger's steht. Er schreibt also ab, ohne nachzusehen, ob es richtig oder unrichtig ist, und schreibt dann noch schlimmeres ab, als er bei Döllinger vorfand. Mit Jubel greifen es seine Freunde auf und sehen nun in den von Janssen angeführten Worten Luthers einen Beweis davon, ‚mit

welchem Selbstbewußtsein Luther auf sein subjektives Gutachten pochte und dieses auszuspielen wußte'; ‚so will ich's haben, so muß es sein, Beweise sind nichts, mein Wille ist Beweis, — so rechtfertigte er eine seiner Bibelfälschungen'[194]). ‚Nur scheinbar legt das sogenannte Bibelprinzip der eigenen persönlichen Unfehlbarkeit und höchsten Autorität Luthers eine Beschränkung auf. Denn er vindiciert sich die ungebundene Freiheit der Auslegung der Bibel, je nachdem, wie es ihm paßt'[195]). So malt man ein naturgetreues Bild von unserm Reformator!

Sehen wir aber das „Sendschreiben an den ehrbaren und vorsichtigen N. N., meinen günstigen Herrn und Freund"[196]), in dem die von Janssen citierten Worte sich finden, genauer nach, so zeigt sich, daß dieselben nichts weniger sein sollen, als die ‚Verteidigung' Luthers wegen seiner ‚Bibelfälschung'. Sie sind eine ganz nebensächliche Bemerkung, veranlaßt durch die Form der Frage, die sein Freund an ihn gestellt hatte. ‚Verteidigt' hat Luther sich damit, daß er weitläufig sich über die Schwierigkeiten des Uebersetzens ausspricht, an vielen Beispielen die ungemein große Verschiedenheit zwischen der Denk- und Ausdrucksweise in der griechischen und der deutschen Sprache darlegt und speciell von dem fraglichen Bibelverse nachweist, daß er das Wort „allein" hinzusetzen mußte, wenn er des Apostels Meinung in richtigem Deutsch wiedergeben wollte. Daneben aber ist er — infolge seiner bisherigen Erfahrungen — der Ueberzeugung, daß die Papisten für alle seine Darlegungen völlig unzugänglich sein werden. Darum rät er seinem Freunde, er möge sich mit jenem disputierlustigen Papisten, von dem derselbe ihm geschrieben, garnicht auf weitere Erörterungen einlassen, sondern ihm mit der ironischen Bemerkung den Mund stopfen, daß Luther, der doch wohl kein „Esel" sei, nun einmal es für gut befunden habe, jene Stelle so zu übersetzen, und daß derselbe von keinem Papisten Rat annehmen wolle. „Euch aber", fährt er dann fort, „und den Unsern will ich (im Folgenden) anzeigen, warum ich das Wort (allein) habe wollen brauchen". Und wer etwas von dem Unterschiede griechischer und deutscher Redeweise kennt, wird seinen weiteren Ausführungen vollkommen Recht geben müssen.

Er setzt vor allem auseinander, daß es eine falsche, mindestens

sehr mißverständliche, jedenfalls völlig undeutsche Uebersetzung geben würde, wenn man für griechische Worte, für eines nach dem andern, die entsprechenden deutschen Worte setzen wollte. Man kann getrost sagen, wortgetreu übersetzen heißt den Sinn entstellen. Das war Luthers Bemühen, dasjenige, was der Urtext den in hebräischer und griechischer Denk- und Redeweise Bewanderten gesagt hatte, so wiederzugeben, daß die Uebersetzung genau dasselbe den Deutschen sage. Darum nannte er seine Arbeit auch nicht eine Uebersetzung, sondern eine Dolmetschung oder Verdeutschung. Eine deutsche Bibel wollte er dem deutschen Volke geben. Daß er dies vermocht hat, ist die bewundernswerte Größe seiner Leistung. Daher aber mußte er auch die besonderen Eigentümlichkeiten der biblischen Ursprachen zu ersetzen suchen durch die völlig andersartigen Eigentümlichkeiten der deutschen Sprache.

So — setzt Luther auseinander, habe der Deutsche die Gewohnheit, sich des Wortes „allein" (oder „nur") zu bedienen, wenn er von zwei Dingen das eine verneinen, das andere bejahen wolle. Wer z. B. sagen wolle, der Bauer habe freilich das verlangte Korn gebracht, aber kein Geld, der sage nicht: „Er hat Korn gebracht, nicht Geld", sondern: „Er hat kein Geld gebracht, nur das Korn." Wenn also Paulus behaupte, der Glaube mache gerecht, und daneben die andere Möglichkeit, daß Werke gerecht machen, verneine, so stehe zwar im Griechischen nur: „Der Mensch wird gerecht durch den Glauben ohne Gesetzeswerk," im Deutschen aber verlange dieser Gegensatz zur Klarheit die Hinzufügung des Wortes allein: „Nur durch den Glauben." Dieser Beobachtung Luthers kann man eine zweite hinzufügen. Im Griechischen wird die Betonung einzelner Worte durch die Stellung erreicht, welche man ihnen im Satze giebt, im Deutschen aber fast immer durch Hinzufügung von Partikeln (wie: eben, gerade, vielmehr, nicht anders als, einzig, allein, nur). Denn die jetzt übliche Art, entweder nach Vorgang der alten Sprachen durch die Wortstellung oder durch gesperrten Druck zu betonen, war zu Luthers Zeiten noch unbekannt oder wenigstens nicht volkstümlich. Im Griechischen aber sind jene Worte so gestellt: „So halten wir es nun, durch Glauben werde gerecht der Mensch." Diese Hervorhebung des Glaubens, unter Aus-

schluß der Werke, ist im Deutschen am einfachsten zu erreichen, wenn man schreibt: „allein durch den Glauben."

Freilich werden Luthers Feinde die Aufrichtigkeit seiner Worte bezweifeln. Sie werden annehmen, er habe nur zur Entschuldigung seiner ‚Fälschung' diese Darlegungen sich ersonnen. Doch nur dann hätten sie eine Art von Berechtigung zu solchem Verdacht, wenn Luther nach dem eben dargelegten Grundsatz nur an der vorliegenden Stelle gehandelt hätte, oder nur an solchen Stellen, welche in dogmatischer Beziehung derselben ähnlich waren. In Wirklichkeit aber war es ein — und zwar durchaus richtiges — Prinzip, nach welchem er bei der gesamten Bibelübersetzung verfuhr, ja auch bei seiner Uebertragung der Fabeln des Aesop, wobei doch kein dogmatisches Interesse ihn geleitet haben kann. So würde die Stelle Jesus Sirach 15,1 buchstäblich übersetzt lauten: „Der den Herrn fürchtende wird das thun." Aber damit würde die Meinung des Textes nicht im Deutschen klar ausgedrückt. Denn der Ton liegt auf dem Subjekt des Satzes. Daher übersetzt Luther bei Herausgabe des Buches Sirach: „Solches thut niemand, denn der den Herrn fürchtet." Selbst die mittelalterliche deutsche Bibel hat dieses Prinzip gekannt und bisweilen angewandt. So würde Röm. 4,14 in wörtlicher Uebertragung lauten: „Wenn die aus dem Gesetze Erben sind, so ist der Glaube vernichtet." Die mittelalterliche Bibel aber übersetzt: „Ob die allein Erben seien, die da sind aus der Ehe, so ist der Gelaub vernichtet." Sogar der älteste deutsche Bibelübersetzer, dessen Namen wir kennen, der i. J. 1022 gestorbene berühmte Mönch zu St. Gallen, Notker Labeo, hat genau dasselbe Verfahren angewandt, welches noch heute bei Luther so arg gescholten wird.[197]) Aber schon früher hat ein größerer nach demselben Prinzip den Urtext behandelt. Die Stelle 5. Mose 6,13 lautet wörtlich übertragen: „Du sollst den Herrn deinen Gott fürchten und ihm dienen." Die damit gemeinte Ausschließlichkeit aber hat schon die griechische Bibelübersetzung und ihr folgend der Evangelist Matth. 4,10 dadurch ausgedrückt, daß übersetzt ist: „Und ihm allein dienen."

So ist es denn nicht „Selbstüberhebung über die Schrift," sondern Treue gegen die Schrift, wenn Luther ebenso übersetzt hat. Recht scherzhaft aber klingt es, wenn Gottlieb in dieser Art

der Uebersetzung einen Beweis sieht, daß Luther .nach Belieben änderte, was ihm in der Bibel nicht gefiel.' "Warum sollte Luther denn der Spruch nicht gefallen haben, wenn er nur hieße: „Glaube macht gerecht, nicht Werke"? Hat er aber bei dieser Gelegenheit über die Einsicht der Papisten sich etwas derb ausgedrückt, so wäre doch noch zu untersuchen, ob sein Urteil über sie nicht dem Inhalte nach sehr milde oder viel zu milde gewesen ist, wenn es auch der Form nach sehr hart ist. Es hat ja die Erfahrung gelehrt, daß wirklich alle Erörterungen über die vorliegende Frage an den Papisten verschwendet gewesen sind. Sollte sich das wirklich aus dem Satze Luthers erklären lassen, „Papist und Esel sei ein Ding?" Sollte es nur Unverstand sein? Wir müssen gestehen, uns wird es nicht eher faßbar, wie die Katholiken noch immer nicht die Berechtigung, ja die Notwendigkeit jenes „allein" eingesehen haben, als bis wir uns daran erinnern, daß diese Behauptung des Paulus ihrer Lehre von der Verdienstlichkeit der Werke zu gewaltig widerspricht. Da nun dieses „allein", welches die eigentliche Meinung jener Stelle genau wiedergiebt, dem Widerspruch den klarsten Ausdruck giebt, so muß Rom an dieser Stelle eine bloß wortgetreue d. h. unklare, leichter falsch zu deutende Uebersetzung vorziehen. Und daher bereitet es uns nicht geringes Vergnügen, uns gerade auf dieses „sola", „allein", zu steifen.

Das bisher besprochene Beispiel von Fälschung der Bibel ist das einzige, welches wir bei unsern neuesten römischen Gegnern angeführt finden. Sie verweisen uns aber auf die näheren Belege bei Döllinger[198]). Doch wie werden wir enttäuscht, wenn wir diesen Gewährsmann nachschlagen! Wieviel Raum muß er verwenden für den Nachweis, Luther habe unbedenklich geglaubt, seiner Bibelübersetzung eine solche Gestalt geben zu dürfen, daß seine Rechtfertigungslehre eine mehr biblische Färbung erhielt. Es bedurfte eben sehr weitläufiger Erklärungen, ehe der Leser in den von Döllinger hervorgehobenen Stellen der Luther'schen Uebersetzung irgend etwas Auffallendes zu entdecken vermochte. Ein Emser hatte es einst bequemer, als er Luthers Fälschungen aufdecken wollte. Er konnte noch auf Zustimmung bei seinen Lesern rechnen, wenn er etwa zu Matth. 7,1 gegen Luther den

Vorwurf erhob, dieser lasse die Worte aus: „Verdammet nicht, damit ihr nicht verdammet werdet," ‚vielleicht darum, daß er allein jedermann verdammen und von niemandem wiederum verdammt werden will'. Denn wer kümmerte sich damals darum, daß die von Emser vermißten Worte nicht im Griechischen stehen; und wer konnte damals wissen, daß sie bei der später vorgenommenen Revision der Vulgata als unrichtig auch in dieser gestrichen werden und daher in der heute vorgeschriebenen katholischen Uebersetzung fehlen würden? Oder er konnte zu Apostelgesch. 5,42 schreiben, es müsse nach der katholischen lateinischen Uebersetzung heißen, bei den Häusern hätten sie gelehrt, nicht aber: in den Häusern. Denn ‚Luther und seine anhangenden Winkelprediger drängen sich gern in der Leute Häuser, damit sie den jungen Fräulein den Glauben recht eingießen können, darum dolmetscht er also'. Dergleichen konnte Döllinger nicht mehr vorbringen. Im Grunde aber sind seine Leistungen nicht viel besser. Denn was sollen wir uns dabei vorstellen, wenn er etwa schreibt: ‚Luther bemüht sich, auch in den Begriff der Heiligkeit die Idee einer bloßen Zurechnung oder konventionellen Geltung zu bringen. Daher setzt er 2. Mose 22,31 statt: „Ihr sollt mir heilige Leute sein," — „ihr sollt heilige Leute für mir sein?" Meint denn Döllinger, diese Worte sollten bedeuten: Ihr sollt eine für mich hinreichende, nur konventionelle Heiligkeit haben? Weiß er denn nicht die Präposition für zu konstruieren? Versteht er wirklich nicht, daß es heißen soll: Vor mir sollt ihr heilig sein? Oder konnte er nicht finden, daß Luther an anderen Stellen gerade so übersetzt hat, wie er es hier an ihm vermißt, z. B. 2. Mose 19,6: Ihr sollt mir ein heiliges Volk sein?

Oder was sollen wir dazu sagen, wenn er die Uebersetzung der Stelle 1. Cor. 1,30 beanstandet: „Welcher uns gemacht ist von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit?" Darin, daß Luther nicht geschrieben hat: „Welcher uns geworden ist vor Gott", will er lesen, daß nach Luther ‚Christus durch eine von Gott deshalb getroffene Einrichtung, durch ein gemachtes Verhältnis, eine Gerechtigkeit zu stande gebracht habe, die uns bloß zugerechnet werde, als ob wir sie selber geleistet hätten'. Wir gestehen, diese Darlegung nicht fassen zu können.

Doch wir schlagen lieber einen andern Weg ein, um zu zeigen, daß die Ausführungen Döllingers der Wahrhaftigkeit entbehren. Wir hörten oben die Behauptung, Luther habe seine Uebersetzung von der alten katholischen Bibel des Mittelalters abgeschrieben. Jedenfalls wird man ihn doch nicht um der Stellen willen anklagen wollen, in denen er zufällig mit dieser übereinstimmt. Döllinger meint z. B.: ‚Eine Stelle, deren sich Luther besonders gern bediente, aber erst, nachdem er sie in der Uebersetzung seinen polemischen Absichten gemäß gestaltet hatte, ist Col. 2,18. Er wirft den ‚Dienst der Engel‘ aus dem Text und setzt dafür „Geistlichkeit der Engel“, worunter er ein geistliches oder ascetisch-kontemplatives Streben nach engelgleicher Reinheit und Enthaltung versteht; davor habe der Apostel gewarnt‘. Nun, genau ebenso wie Luther übersetzte auch die mittelalterliche Bibel, und zwar in sämtlichen gedruckten Ausgaben. Oder Döllinger schreibt: ‚Eine der auffallendsten Aenderungen ist jene, die sich Luther in der Stelle Apostelgeschichte 13, 38 und 39 gestattet hat. Nach dem Griechischen heißt es: So sei denn euch kund, ihr Männer und Brüder, daß durch diesen euch Nachlassung der Sünden verkündigt wird; auch von allem, wovon ihr nicht konntet gerechtfertigt werden im Gesetze Moses, wird durch diesen (Christus) gerechtfertigt ein jeglicher, der da glaubt. Bei Luther aber steht: „So sei es euch nun kund, liebe Brüder, daß euch verkündigt wird Vergebung der Sünden durch diesen, und von dem allen, durch welches ihr nicht konntet im Gesetz Moses gerecht werden. Wer aber an diesen glaubt, der ist gerecht.“ Und fragen wir, worin die Fälschung bei dieser Uebersetzung bestehen soll, so sagt Döllinger: ‚Um den Wiederspruch, in welchem diese Stelle mit Luthers Theorie von dem paulinischen Gesetze steht, zu verwischen, hat er das, was e i n e n Satz bildet, gewaltsam auseinandergerissen. So hat der Uebersetzer erreicht, daß der Apostel eine Befreiung von alledem, was im Stande des alten Bundes nicht zur Rechtfertigung führte, also vom Gesetz überhaupt (gemäß der Lieblingsidee Luther's) zu verheißen scheint; und endlich ist wieder wie Römer 10,4 die Behauptung, daß der Mensch durch den Glauben auch ohne weiteres schon gerecht sei, wie in der Form eines Axioms aufgestellt‘. Doch, genau dasselbe, was Döllinger

hier Luther vorwirft, konnte er schon in der alten katholischen Bibel lesen: ‚Darum ihr Mann Brüder, dieses sei euch kund, wann durch diesen wird euch verkündet von allen die Vergebung der Sünden, in denen ihr nicht mochtet werden gerechtfertigt in der Ehe Mosi. In diesem ein jeglicher, der da glaubet, der wird gerechtfertigt.‘

Oder wollte man sagen, vor Luthers Zeiten seien diese Lehrpunkte noch nicht kontrovers gewesen; darum sei es zu verzeihen, wenn die mittelalterliche Bibel ungenau übersetzt habe; bei Luther könne es doch Tendenz sein? Gut denn, so erschien auf ‚Befehl, Hülfe und Förderung‘ des streng katholischen Herzogs Georg von Sachsen und der Bischöfe von Meißen und Merseburg die Uebersetzung des Neuen Testaments von Emser, ‚darauf sich ein jeglicher christlicher Leser gänzlich verlassen mag‘. Ihr folgte die vollständige Bibel durch den zweiten Gegner Luthers, Dietenberger, welche alle ‚deutschen Christen‘ anredet:

Kommt her ohn Furcht, lest mich allein!
Bei mir habt ihr Gott's Wort ganz rein,
Das euch viel Zeit ist abgestohlen
Durch falsche Bibeln unverhohlen;
Hier findet ihr, wie ihr seid verführt!
Ganz, treu, rein, wahr werd' ich gespürt.

Wie aber lesen wir in diesen echt katholischen Bibeln jene Stellen, welche Luther ‚dem System seiner Rechtfertigung accommodiert‘ haben soll?

Döllinger wirft Luther vor, er habe mit böser Absicht mehr als einmal „fromm“ anstatt „gerecht“ geschrieben, so Matth. 6,20, Apostelgesch. 10,22, Lucä 23,50. Doch an den beiden ersten Stellen lesen beide eben erwähnten katholischen Bibeln ebenfalls ‚fromm‘, Dietenberger auch an der dritten Stelle. Oder Döllinger sagt, ‚eine der prägnantesten Stellen der ganzen Bibel habe Luther dem neuen Lehrbegriff dienstbar gemacht‘, indem er Röm. 8,3 die Worte eingeschoben: „Das that Gott.“ Aber Emser wie Dietenberger übersetzen wörtlich ebenso. Sodann hörten wir schon von den schweren Vorwürfen Döllingers, wie frevelhaft Luther die Stellen Apostelgeschichte 13, 38 und 39 und Col. 2,18 gefälscht habe. Aber nicht allein die mittelalterliche Bibel, sondern

auch unsre beiden späteren katholischen Uebersetzer haben gerade so „gefälscht‘.

Endlich noch zwei Stellen! Nach Döllinger soll Luther so etwas wie Seelenschlaf angenommen und danach die Bibel absichtlich falsch übersetzt haben. Joh. 11,13 soll er deßhalb geschrieben haben: „Sie meinten aber, er rede vom leiblichen Schlaf“ (im Gegensatze zum Seelenschlafe) und 1. Cor. 15,20: „Christus ist der Erstling geworden unter denen, die da schlafen,“ (anstatt: „entschlafen sind.“) Wir antworten auf diese Beschuldigung nur das eine, daß die beiden echten Katholiken, Dietenberger und Emser, an beiden Stellen genau so wie Luther geschrieben haben.

Wenn aber Döllinger zu der letzten Stelle hinzufügt, diese Uebersetzung Luthers ‚gebe sogar zu verstehen, daß Christus selbst unter den Schlafenden sich befinde‘, so wissen wir in der That nicht mehr, was wir denken sollen. Luther soll also absichtlich eine Bibelstelle gefälscht haben, um nur die Bibel lehren zu lassen, daß sein Herr Jesus Christus — schlafe! Döllinger kann sich manche Aussprüche Luthers nur daraus erklären, daß er sie ‚im Zustande der Erhitzung durch berauschende Getränke geschrieben habe‘. Wir denken nicht daran, von einem katholischen Gegner Aehnliches zu sagen, aber darum bleiben uns auch Aussprüche wie der eben angeführte von Döllinger völlig unerklärbar.

Nach dem Dargelegten ist durch unsre Gegner sonnenklar bewiesen, daß auch Emser und Dietenberger ‚durch auffallende Aenderungen in der Bibelübersetzung für Luthers Hauptlehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben eine mehr biblische Färbung zu gewinnen suchten‘. Wollte man aber antworten, diese beiden katholischen Uebersetzer hätten nur aus Versehen die erwähnten Stellen von Luther abgeschrieben, so sei hinzugefügt, daß ihre Uebersetzungen noch sehr häufig gedruckt worden sind und vielfache Berichtigungen erfahren haben, daß wir aber soeben nur solche Stellen angeführt haben, welche wohl niemals von einem Katholiken beanstandet sein werden; denn dieselben finden sich auch noch z. B. in der Bibel Dietenbergers vom Jahre 1564 und in dem Neuen Testamente Emsers vom Jahre 1740. Bei diesen

also halten die Katholiken die Uebersetzung für gut katholisch, bei Luther aber dieselbe Uebersetzung für flagrante Fälschungen.

Endlich aber möchten wir die gelehrten Gegner Luthers bitten, seine Bibelübersetzung daraufhin sich genauer anzusehen, an wieviel Stellen er genau dem Urtexte gefolgt ist, obwohl es ihm sehr nahe liegen mußte, durch etwas weniger wörtliche Wiedergabe derselben eine an andren Stellen der Bibel gefundene dogmatische Ansicht in sie hineinzutragen, und obwohl er mit geringer Mühe seine freiere Uebersetzung hätte rechtfertigen können. Nur zwei Beispiele! Röm. 6,23 übersetzt er: „Die Gabe Gottes ist das ewige Leben." Wie sieghaft hätte er sich verteidigen können, wenn er ‚seine Lieblingsidee', daß das ewige Leben nicht als unser Verdienst uns gegeben werde, sondern reine „Gnade" sei, hier in den Text eingetragen und geschrieben hätte: „Gnade Gottes ist das ewige Leben." Denn auch die mittelalterliche katholische Bibel hat so übersetzt. Aber nein, Luther giebt das griechische Wort ohne jede dogmatische Nebenabsicht einfach durch Gabe wider.

Oder Eph. 2,8—10 will Paulus zeigen, daß wir nur aus Gnade selig werden, und zwar durch den Glauben. Er fährt dann fort: „Und dasselbe nicht aus euch, Gottes Gnade ist es." Nicht wenige Bibelerklärer sind der Ansicht, daß dieses „dasselbe" den Glauben meine, daß Paulus sagen wolle, auch der Glaube sei nicht unser Werk, sondern ein Gnadengeschenk Gottes. Auch Luther lehrte so. Und eben jenen Spruch hat er einmal für diese seine Meinung angeführt.[199]) Doch aber war er so treu gegen den Wortlaut der Schrift, daß er nicht übersetzte: „Und derselbe, (der Glaube) kommt nicht aus euch, sondern ist allein Gottes Gabe." Er wählte vielmehr das Neutrum, wie es im griechischen Urtext steht.

So wird jeder Vorurteilsfreie ihm glauben, wenn er sagt: „Das kann ich mit gutem Gewissen zeugen, daß ich meine höchste Treue und Fleiß darinnen (im Uebersetzen der Schrift) erzeigt und nie keinen falschen Gedanken darinnen gehabt habe."[200])

Diese lautere Absicht Luthers bei Anfertigung seiner deutschen Bibel schließt natürlich nicht aus, daß er dabei hin und wieder fehl gegriffen hat. So will auch Janssen neben den absichtlichen

auffallenden Aenderungen, welche Luther mit dem Text vorgenommen habe, auch noch viele ‚Fehler' in seiner Uebersetzung bemerkt haben. Jedoch meint er offenbar, die Mühe, dieselben im einzelnen nachzuweisen, sich sparen zu dürfen, da er auf einen „gelehrten Protestanten' sich berufen zu können glaubt. ‚Was die Fehler in Luthers Uebersetzung betrifft', schreibt er, ‚so sind es doch nicht allein katholische Kritikaster, welche darauf aufmerksam gemacht haben. So weit ist meines Wissens kein katholischer Gelehrter gegangen, als der Protestant Bunsen. Dieser nennt Luthers Uebersetzung „die ungenaueste, wenn auch Spuren eines großen Genius tragend"; „dreitausend Stellen derselben," sagt er, „bedürfen einer Berichtigung." — Mit Freuden schreiben es seine Freunde ab und meinen: ‚Das kann protestantische Bibelmänner nachdenklich machen, ob Luther das reine Evangelium vom Himmel habe'.[201]) Da wir Protestanten gewohnt sind, alles selbständig zu prüfen, so würde uns ein solches Urteil über die ‚Fehler' in Luthers Uebersetzung auch dann noch nicht Ausschlag gebend sein, wenn es wirklich von einem Protestanten herrührte. Bunsen aber sagt etwas völlig anderes, als Janssen ihn sagen läßt. Er beurteilt Luthers Bibelübersetzung von dem wissenschaftlichen Standpunkt aus. Er sagt: „Wissenschaftlich ist sie die ungenaueste." Das aber heißt etwas ganz anderes, als daß sie über 3000 ‚Fehler' enthalte. Nicht ein Fehler, sondern ein besonderes Merkmal der Luther'schen Uebersetzung ist es, daß sie keine wissenschaftliche Uebertragung, sondern eine populäre Verdeutschung ist. Sie deshalb tadeln zu wollen, weil sie nicht buchstäblich getreu ist, weil eine wissenschaftliche Uebersetzung wenigstens 3000 Stellen anders geben müßte, wäre ebenso widersinnig, als eine wissenschaftliche, wortgetreue Uebertragung deswegen tadeln zu wollen, weil sie nicht gutes Deutsch redet.

Sicher enthält Luthers deutsche Bibel manche Stellen, welche ‚einer Berichtigung bedürfen'. Niemand wußte es besser, als er selbst. Er hat ja nie sich für unfehlbar ausgegeben. Hat er doch bis an sein Ende immer wieder Verbesserungen an seiner Bibelübersetzung vorzunehmen gesucht. Das aber ist uns das Bewundernswerte an der Luther'schen Bibel, daß sie auch an den Stellen, wo sie nach unserer Meinung den betreffenden Ge-

danken des Grundtextes nicht richtig wiedergiebt, doch niemals einen unrichtigen Gedanken giebt; daß sie niemals — wie die katholische Vulgata — eine falsche Lehre in die Bibel hineinbringt. Wo er den Sinn des Urtextes nicht trifft, hat er doch nur eine an andren Stellen der Bibel klar gelehrte Wahrheit gegeben.

Hierüber urteilt natürlich Rom gerade entgegengesetzt. Die römische Kirche hat ihre Kirchenlehre, ihre Tradition, welcher die Bibel nicht widersprechen darf. Luthers Bibelübersetzung widerstreitet der römischen Kirchenlehre, also ist sie zu verwerfen. Die Frage, ob vielleicht Luthers Uebersetzung in dem betreffenden Falle mit der wirklichen Bibel stimme, also die Kirchenlehre zu verwerfen sei, darf nicht einmal in's Auge gefaßt werden. Daher muß man die Bibel für ein ‚dunkles Buch' erklären, welches ohne die Auslegung der ‚Kirche' nur Schaden anrichten könne.

---

An diesem Orte dürfen wir natürlich uns nicht darauf einlassen, alles das, was unsre Gegner von der Dunkelheit der Bibel uns vorklagen, zu widerlegen. Nur insoweit haben wir auf diese Frage einzugehen, daß wir die Verdrehungen der hierher gehörigen Aeußerungen Luthers zurückweisen.

‚Einen Fundamental-Widerspruch in Luthers System' meint man in dem zu finden, was er über die Deutlichkeit der heiligen Schrift gesagt hat. Einerseits soll er behauptet haben, sie sei für jedermann klar, andererseits soll er alle Entzweiung unter den Christen auf die verschiedene Auslegung der heiligen Schrift zurückgeführt, damit aber die Dunkelheit derselben anerkannt haben. Man führt uns etwa seine Worte an, alle Sectirerei habe darin ihren Grund, „daß sie ihren Gutdünkel in die Schrift tragen, und die Schrift muß sich nach ihrem Kopf und Verstand richten, beugen und lenken lassen."[202]) Man fährt dann etwa fort: ‚Aber hat Luther nicht (auch selbst) erklärt, die Schrift müsse sich auslegen lassen sogar von einem schlichten Müllermägdlein, ja von einem Kinde 9 Jahre alt, das den Glauben hat?'[203]) Doch — diese beiden Gedanken sollen einander widersprechen? Redet

Luther denn nicht sonnenklar von zwei entgegengesetzten Arten, wie anm an die Schrift herantreten könne? Die einen wollen dieselbe „nach ihrem Gutdünkel auslegen“, und daher legen sie dieselbe nicht aus, sondern „tragen“ ihre selbsterdachten Meinungen „in die Schrift“ hinein. Die anderen kommen nicht mit den Gedanken ihrer eigenen Vernunft zur Schrift, sondern mit dem „Glauben“; und diese, welche das r.chtige Auge haben, lesen aus der Bibel das heraus, was darin steht. „Darum,“ so fährt Luther fort, „sollen wir Gottes Wort mit Furcht hören und mit Demut darinnen handeln und nicht mit unserm Gutdünkel dreinplumpen. Denn es ist mit Gottes Wort nicht zu scherzen. Kannst du es nicht verstehen, so zeuch den Hut vor ihm ab.“ „Einem Ketzer geht es, wie es dem geht, der durch ein gemalt Glas sieht. Man lege demselben vor, was für Farbe man will, so sieht er keine andere Farbe, denn sein Glas hat. Es mangelt aber nicht daran, daß man ihm nicht rechte Farbe vorlegt; es mangelt daran, daß sein Glas anders gefärbt ist.“[204]) Offenbar sind diese Gedanken beide gleichermaßen richtig: Wer die heilige Schrift nach seinem subjektiven Belieben auslegt, der verdreht sie; wer sie aber mit dem Glauben auslegt, der erfaßt sie.

So war es denn sehr thöricht, daß Emser die Meinung Luthers über den Wert der Schrift mit den Worten widerlegen wollte: ‚Wenn ein jeder Phantast nach seinem Gefallen die Schrift deuten dürfte, wie er wollte, würde sie mehr Sinne kriegen, denn Hydra Häupter hat‘. Denn gerade dasselbe hat Luther immer wieder behauptet. Wie mag nur Janssen, der doch nicht Emser lächerlich machen will, diese Worte desselben noch anführen?[205]) Nun, Janssen will uns eben glauben machen, Luther habe gerade die Forderung aufgestellt, jeder solle die Schrift erklären, wie es ihm gerade behage. ‚Luther selbst,‘ so erzählt er[206]) uns, ‚kennzeichnet die endlosen Verwirrungen, welche aus dem Grundsatz freier Auslegung der heiligen Schrift, den er doch selbst aufgestellt hatte, schon damals hervorgingen. Man werde sehen, sagte er in bangem Vorgefühl, daß diejenigen, welche die Schrift mit der sophistischen Vernunft und spitzen Subtilitäten messen und meistern wollten, bald dahin kommen würden, daß sie auch leugnen werden, Christus sei Gott.‘

So setzt denn Janssen alle Irrlehren, welche seit dem Ausgang des Mittelalters entstanden sind, auf Luthers Conto und schreibt: ‚Aus der Wurzel der Luther'schen Sätze und Forderungen ging die Anarchie auf religiösem Gebiete hervor.' [207]) Ans unglaubliche grenzt es, was alles Luther mit seiner Zuversicht auf den Segen der heiligen Schrift angerichtet haben soll. Wenn da irgendwo in der Schweiz exaltierte Menschen, die vielleicht nie etwas von Luther gelesen oder gehört hatten, nichts dazu thun wollten, um sich Lebensmittel zu verschaffen, da der himmlische Vater ihnen geben würde, wes sie bedürften; oder auf das Dach eines Hauses stiegen und von dort aus predigten, weil in der Bibel stehe: Verkündiget es auf den Dächern; oder die Bibel verbrannten, dem Satz gemäß: „Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig," — so hat das alles niemand anders verschuldet als Luther, und zwar durch das, was er über die Schrift gesagt hat. Wir übertreiben in der That nicht. Janssen führt diese und ähnliche Beispiele von halbem Wahnsinn mit den Worten ein: ‚Bei den neuen Schrifterklärern kamen auch die verwunderlichsten Dinge vor aus übertriebener Beobachtung der Anweisung Luthers, daß man bei Auslegung der Bibel den einfachen, zunächst sich darbietenden Sinn festhalten solle.' [208]) Freilich kann Janssen nicht eine einzige Aeußerung von Seiten dieser Schwärmer anführen, welche darauf hindeutete, daß sie ‚eine Anweisung Luthers' hätten beobachten wollen. Freilich weiß er, wie feindlich Luther diesen Sectierern gegenüber gestanden, wie energisch er sie bekämpft hat. Das aber hindert ihn nicht, immer wieder zu erzählen, sie seien ‚seinem Beispiel gefolgt', sie hätten dieselben ‚Grundsätze aufgestellt, wie Luther.' [209])

Um dieses Verfahren Janssens nicht für den ärgsten Betrug zu erklären, muß man sich wieder daran erinnern, daß er nur einen nennenswerten Unterschied unter den Menschen sehen kann, den nemlich, ob jemand am päpstlichen Stuhl hängt oder sich von demselben losgesagt hat. Für ihn bilden alle, ‚welche Luthers Beispiel folgend, von der Kirche abgefallen' waren, eine zusammengehörige Masse. Mag er selbst sagen müssen, daß diese Schwärmer ‚mit einem neuen Evangelium auftauchten' und daß sie ‚Luther und seine Lehre anfeindeten und bekämpften', doch sind

sie für ihn ganz dasselbe, was Luther für ihn ist. ‚Auch diese Evangelisten‘, sagt er, ‚beriefen sich auf eine, ihnen zu teil gewordene höhere göttliche Mission‘,[210]) gerade wie Luther selbst. Die Unterschiede zwischen ihnen sind in seinen Augen keine anderen, als die Ungleichheiten unter den verschiedenen Blättern, welche von dem Baume losgerissen, an dem Erdboden faulen. Der Streit unter ihnen ist nichts anderes, als das wilde Durcheinander- und Gegeneinanderwirbeln der haltlos gewordenen Blätter im Sturmwind. Mit solcher mechanischen, rohen Betrachtungsweise kann man die Kirchengeschichte nicht anders auffassen, als Janssen gethan, kann sie nie verstehen.

Daß man von diesem Standpunkt aus Luthers gewaltigen Kampf gegen die auch von der Kirche abgefallenen Irrlehrer nicht lobt, sondern es ‚Herrschsucht‘[211]) und ‚Lieblosigkeit‘[212]) nennt, ‚daß er seine Mitarbeiter (!) in ihrer Freiheit der Erforschung des Wortes Gottes und der Prüfung im Evangelium verkürzt‘,[213]) — das ist durchaus begreiflich. Auch Janssen macht den Reformator nur lächerlich um seines Kampfes gegen diese Verdreher der Bibel willen. ‚Wenn Luther‘, schreibt er, ‚vermöge des aufgestellten Princips freier Auslegung der heiligen Schrift, diese oder jene Sätze als echt evangelisch, gegenteilige Meinungen darüber als verabscheuungswürdig, räuberisch und teuflisch bezeichnen darf, warum sollen nicht Karlstadt und Münzer und wie die neuen Schriftdeuter alle heißen mögen, wiederum andere Sätze als allein richtige und durch göttlichen Geist geoffenbarte aufstellen und dafür wirken dürfen mit derselben Freiheit, die man Luther nnd den Wittenbergern einräumt?‘[214]) Die Römischen sind eben ärgerlich darüber, daß Luther nicht jede religiöse Ansicht für gleichberechtigt erklärt hat. Sie würden jubeln, wenn er die Schwärmer auch nur hätte gewähren lassen. Denn dann hätten sie doch ein wenig Recht zu der Anklage, daß nach Luther jeder die Bibel auslegen könne, wie er wolle.

Wenn übrigens Janssen mit so lebhaften Farben die von Luther auf religiösem Gebiet heraufbeschworene Anarchie schildert,[215]) und wenn seine Freunde meinen, wir hätten ihm ‚das Wort übel genommen, aber es sei ihm ein Spiel gewesen, den Kritikern mit einer Fülle noch schlagenderer Citate als früher,

die Berechtigung desselben nachzuweisen',[216]) so können wir hier nicht erst darlegen, daß das von Janssen gezeichnete Bild maßlos übertrieben ist, sondern wollen einfach das Geständnis nicht zurückhalten, daß, so betrübend auch uns die von Janssen mit jenem Ausdruck bezeichneten Vorkommnisse sind, dennoch auf religiösem Gebiete Anarchie uns viel weniger entsetzlich ist, als die römische Monarchie. Die letztere halten wir nicht allein aus biblischen Gründen für das größere Uebel, weil bei der Anarchie doch mancher den wahren, selbständigen, persönlichen Glauben haben und so dem wahren Monarchen, Christo, unterstellt sein kann, bei römischer Monarchie aber keiner, welcher diesem monarchischen System nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich so unterworfen ist, wie eben das System es von ihm verlangt.

Aber auch das von Luther für die Auslegung der heiligen Schrift aufgestellte Prinzip, welches nach Janssen ‚allgemeine Verwirrung auf religiösem Gebiete' verschuldet haben soll, ist von diesem Schriftsteller durchaus falsch dargestellt. Er behauptet bei Luther zu lesen: ‚Ein jeder bildet sich aus freier Schriftauslegung seinen Glauben.'[217]) Dieses Wort ‚freie Schriftauslegung' wiederholt er dann unermüdet. Es ist eins seiner fatalen chamäleonartigen Schlagwörter. Denn dieser Ausdruck kann besagen, daß nicht die Kirche vorschreiben dürfe, wie man die einzelnen Stellen der Bibel verstehen müsse, daß der Christ nicht verbunden sei, einen Ausspruch der Kirche, die Bibel lehre an einer Stelle dies oder das, als göttliche Wahrheit hinzunehmen. Und freilich, eine solche relative Freiheit der Schriftauslegung, die Freiheit von der Vorschrift der Kirche, hat Luther mit aller Energie behauptet. Denn es sollte die Bibel nicht unter Kirchenvätern, Concilien und Papst stehen, sondern über ihnen. Man sollte auch die Aussprüche der Kirche nach der Bibel prüfen. Wozu bedürfte es auch einer Bibel, wenn die Kirche zu bestimmen hat, was man darin lesen soll? „Laßt sie uns verbrennen," ruft Luther aus, „und uns begnügen an den ungelehrten Herren zu Rom, die der heilige Geist inne hat, der doch nichts, denn fromme Herzen mag inne haben."[218])

Aber auch das kann in dem unbestimmten Ausdruck Janssens ‚von der freien Schriftauslegung' gefunden werden, daß Luther

die Auslegung der Bibel zu einer Sache des subjektiven Beliebens machen wolle. Verstanden ist es auch in der That so von Janssens Freunden. Sie sagen: 'Jeder kann sich die Schrift auslegen, wie er will'; 'es ist danach jede Partei berechtigt, ihre Schriftauffassung für die richtige zu halten'; es liegt darin, 'die ungebundene Freiheit der Auslegung der Bibel, je nachdem wie es jedem paßt'.[219]) Auch wir wissen Janssens Ausdruck nicht anders zu verstehen; denn er führt ja alle, noch so falschen Lehren, welche irgend ein Mensch als mit der Bibel übereinstimmend zu behaupten suchte, auf den 'von Luther selbst aufgestellten Grundsatz freier Auslegung der Schrift' zurück und erklärt, nach diesem Grundsatz seien alle derartigen Lehren gleichberechtigt. Er will also diese Freiheit als eine absolute verstanden wissen. Dieses aber ist völlig falsch.

Wir können uns kaum einen Satz denken, gegen welchen Luther so heftig protestirt haben würde, als den, daß nach ihm 'ein jeder sich nach freier Schriftauslegung seinen Glauben bilde'.[220]) Nach Luther kann nicht irgend ein Mensch sich einen Glauben bilden, sondern nur Gott kann den Glauben in ihm wirken. Nach ihm wird nicht der Glaube aus der Schriftauslegung gebildet, sondern die Schriftauslegung setzt Glauben voraus. Nach ihm kann nicht ein jeder die Schrift richtig auslegen, sondern nur, wer „mit gläubigem Verstande" an dieselbe herantritt.

Leider hat Janssen nicht genauer angegeben, an welcher Stelle von Luthers Schrift: „An den christlichen Adel deutscher Nation" er jene Behauptung gefunden zu haben meint. Wir vermögen aber in dieser Schrift Luthers keine andren Worte zu entdecken, welche Janssen allenfalls so mißverstanden haben könnte, als den Satz: „Wir sollen mutig und frei werden und frisch alles, was sie (die Kirchenhäupter) thun oder lassen, nach unserm gläubigen Verstand der Schrift richten."[221]) Soll etwa dies heißen: 'Jeder bildet sich aus freier Schriftauslegung seinen Glauben'? Aber Luther redet ja so klar nur von den „frommen Christen, die den rechten Glauben, Geist, Verstand, Wort und Meinung Christi haben." Er führt ja zum Beweis die Sprüche an: „Ein geistlicher Mensch richtet alles" und: „Wir haben

alle einen Geist des Glaubens." So spricht er nur davon, daß der, welcher den Geist Christi, den Glauben schon habe, über die rechte Lehre urteilen könne. Dieses, nichts andres, ist seine konstante Behauptung: Die heilige Schrift ist klar, doch nicht für jeden, sondern nur für den, welcher mit gläubigem Herzen sie annimmt.

Man[222]) verweist uns höhnend auf Luthers Worte: „Es ist auf Erden kein klarer Buch geschrieben, denn die heilige Schrift, die ist gegen alle andern Bücher gleichwie die Sonne gegen alle Lichter."[223]) Man erwidert ihm: ‚Wenn je ein Wort durch die Erfahrung Lügen gestraft worden ist, so ist es dieses Wort Luthers. Denn wenn wirklich die heilige Schrift ein so klares Buch ist, wie Luther hier behauptet, warum denn streiten sie auf protestantischem Gebiete seit mehr denn 300 Jahren, von den Tagen Luthers an bis auf diesen Tag und diese Stunde fast über jede Stelle, ja fast über jedes Wort der heiligen Schrift?'[224]) Uns ist diese Thatsache, daß wir Protestanten uns fast über jedes Wort der heiligen Schrift seit mehr denn 300 Jahren streiten, unbekannt. Jedenfalls aber ist es wunderlich, damit Luthers Behauptung von der Klarheit der heiligen Schrift lächerlich machen zu wollen. Denn er hat sofort hinzugesetzt, daß sie nicht für jedermann klar sei, daß er nur von dem gläubigen Christen rede: „Es ist eine greuliche Schmach und Lästerung wider die heilige Schrift, so man sagt, daß sie finster sei. Das merke dabei: Sollte es nicht eine große Schande sein, daß ich oder du ein Christ genannt wäre und wüßte nicht, was ich glaubte? Weiß ich aber, was ich glaube, so weiß ich, was in der Schrift steht, weil die Schrift nicht mehr denn Christum und den christlichen Glauben in sich hat. Darum, wenn der Glaube die Schrift nur hört, so ist sie ihm so klar und licht, daß er ohne aller Väter und Lehrer Glossen spricht: Das ist recht, das glaube ich auch."

Auch fügt Luther sogleich hinzu, daß er, von der Klarheit der Schrift als eines Ganzen redend, nicht die Klarheit jeder isoliert angesehenen Stelle behaupten wolle: „Das ist wohl wahr, etliche Sprüche der Schrift sind dunkel; aber in denselben ist nichts anderes

[ausgesprochen], denn eben das, was an anderen Orten in den klaren, öffentlichen Sprüchen [gesagt] ist."

„Wie mag es zugehen," fragt er an einer andern Stelle,[225]) „Christus beruft sich auf Mosen und alle Propheten und spricht, dieselben zeugten von ihm; und die Juden haben und lesen Mosen und die Propheten und können dennoch in Mosen und den Propheten nichts von Christo ersehen? Wie reimt sich das? ... Die Schrift ist ein solches Buch, dazu gehört nicht allein das Lesen, sondern auch der rechte Ausleger und Offenbarer, nemlich der heilige Geist. Darnach gehören auch zu der Schrift rechte Schüler, die sich gerne lehren und weisen lassen. Wer hier klug sein will und mit der Vernunft messen, wie sichs reime und schicke, mit dem ist es verloren." „Daß aber etliche sind, denen auch die Hauptsache der Schrift verborgen ist, das ist nicht die Schuld der Dunkelheit der Schrift, sondern vielmehr ihrer Blindheit, daß sie so verstockt sind, und die öffentliche Wahrheit nicht erkennen wollen." [226])

Selbstverständlich genügt auch nach Luther die Liebe zur Wahrheit nicht dazu, jede einzelne Stelle der Bibel in ihrer vollen Tiefe zu erfassen. Ein ‚Selbstwiderspruch' [227]) soll es sein, daß Luther auch gesagt habe: „Niemand soll gedenken, daß er habe die Schrift verschmeckt, er habe denn 100 Jahre die Kirche mit den Propheten, Christo und den Aposteln regiert. Darum ist es ein großes Wunderwerk, Gott recht zu verstehen." [228]) Aber dies ist ebensowenig ein ‚Selbstwiderspruch', als wenn Luther meint, „St. Gregorius habe recht gesagt, die heilige Schrift sei ein Wasser, darinnen ein Elefant schwimme, aber ein Schaf gehe durch mit den Füßen." Wer ihn nur richtig verstehen will, dem hat Luther es leicht genug gemacht, dadurch, daß er den fraglichen Satz beginnt: „Die Bucolica des Virgil kann niemand verstehen, er sei denn 5 Jahre Hirte gewesen; Cicero's Episteln versteht niemand vollkommen, wenn er nicht 20 Jahre in einer ausgezeichneten Republik sich aufgehalten hat." Mit andern Worten: „Die Schrift ist klar genug, soviel man zur Seligkeit nötig hat, aber auch dunkel genug für Seelen, die forschen und mehr wissen wollen." [229])

Man meint, erst die ‚bittren Erfahrungen mit den Schwarm-

geistern' [230]) hätten ihm darüber die Augen geöffnet, daß sein Bibelprinzip ein verfehltes sei. In dieser Behauptung liegt ein Funke von Wahrheit. Von dem Grundsatz, die Schrift allein könne und müsse Richterin sein, hat Luther größeren Segen erwartet, als er zu sehen bekam. Ihm selbst war die Bibel hinsichtlich der Hauptsache, hinsichtlich des Weges zur Seligkeit, so klar und überzeugend gewesen, daß er voraussetzte, es werde jedem ebenso ergehen, wie ihm. Erst die Erfahrung belehrte ihn eines andern. Es traten nicht alle mit demjenigen reinen Verlangen nach Erkenntnis der Wahrheit, welches ihn beseelt hatte, an die Schrift heran. Sie wurden bei ihrer Auslegung der Schrift von anderen Motiven getrieben, die einen, die Katholiken, von dem Verlangen, in der Bibel Beweise für ihre bisherigen Anschauungen zu finden, die andern, die Schwärmer, von der Oppositionslust gegen das bisher Bestandene oder von der Neigung, sich als völlig selbständige Geister zu zeigen, oder von dem bloßen Wissenstrieb, da ein Mensch auch das ergründen will, was für ihn noch nicht von Bedeutung ist, daher von ihm auch noch nicht erfaßt werden kann. Diese der göttlichen Wahrheit gegenüber sündhaften Motive bewirkten, daß nicht der Geist Gottes sie lehren konnte, daß sie also Falsches in der Bibel fanden. Dieses konnte Luther nicht voraussehen. Daher hat er in den ersten Jahren seines Auftretens von der Oberherrschaft der Bibel so großen Segen erwartet, daß später seine Gegner durch Hinweis auf den mit der Bibel getriebenen Mißbrauch ihn lächerlich machen konnten. Erst aus dem Erfolge lernte er, daß den, welcher nicht sehen will, auch die heilige Schrift nicht erleuchtet. Daher herrscht in seinen hierher gehörigen Aeußerungen aus der ersten Zeit eine gewisse Einseitigkeit. Nur der kann ihn darum tadeln, welcher es für möglich hält, daß jemand Verkehrtheiten, welche ihm selbst fremd sind, andern zutraut, obwohl er noch nicht Gelegenheit gehabt hat, dieselben bei andern thatsächlich zu beobachten. Unwillkürlich nahm er an, daß jeder bei Erforschung der heiligen Schrift ebenso verfahren würde, wie er.

Die Römischen freilich sehen auch ihn bei seinem Studium der heiligen Schrift von ganz anderen Motiven geleitet, als von dem Verlangen, die Wahrheit zu finden. Sie meinen sogar, von

ihm selbst sei derartiges ausgesprochen. Daß ihm ‚der Trotz und die Opposition über alles, selbst über das, was er für wahr hielt, ging', soll auch ‚jenes Wort' beweisen, ‚welches Luther an die Anhänger der neuen Lehre in Straßburg schrieb und worin er erklärte, daß er vor 5 Jahren schon gern bereit gewesen wäre, die Gegenwart Christi im heiligen Abendmahl zu leugnen, „weil ich wohl sah, daß ich damit dem Papstthum hätte den größten Puff geben können"'.[231]) Also allein Haß gegen das Papstthum, allein der Wunsch, dieses in den Staub zu werfen, ließ ihn in der heiligen Schrift alles das finden, was gegen Roms Lehre verwandt werden konnte, selbst wenn er diese Lehre für nicht unrichtig hielt?

Wir entnehmen den erwähnten Worten Luthers das gerade Gegenteil. Denn Luther setzt hinzu: „Aber ich bin gefangen, ich kann nicht heraus, der (biblische) Text ist zu gewaltig da und will sich mit Worten nicht lassen aus dem Sinne reißen."[232]) Kann es ein glänzenderes Zeugniß für die Treue Luthers gegen das Wort der Schrift geben? Es ist ihm klar, daß die falschen Lehren der römischen Kirche über das Abendmahl, die Lehre von der Verwandlung des Brods und Weins in den Leib und das Blut Christi und die Lehre von dem Meßopfer, am schlagendsten sich widerlegen ließen, wenn man zeigen könnte, daß Leib und Blut Christi im Abendmahl garnicht vorhanden seien. Und doch kann ihn der Wunsch, jene Lehre als falsch aufzudecken, nicht dahin bringen, die Worte der Schrift unrichtig zu verstehen. Das einzige, alles beherrschende Verlangen ist bei ihm, aus der Schrift eben das herauszufinden, was thatsächlich in ihr geschrieben steht.

Darum also hat Luther durch die Uebertragung der Bibel in's Deutsche dieselbe jedermann zugänglich gemacht, weil er wußte, daß diejenigen, für welche sie gegeben ist, die Wahrheit in ihr finden können; diejenigen, welche sie mit Liebe zur Heilswahrheit lesen, entweder mit Liebe zu der schon gefundenen Wahrheit, d. h. im Glauben, oder mit Liebe zu der gesuchten Wahrheit, d. h. aus Heilsverlangen. Diese lassen sich durch den Geist Gottes aus der Schrift lehren.

Daß die Römischen Luther nicht verstehen können, ist sehr

begreiflich. Denn sie wollen eine andre Klarheit, als die Schrift sie gewährt. Sie wollen einen solchen Richter auf dem religiösen Gebiete, welcher jedem, auch dem Böswilligsten, unmißverständlich vorschreibt, was er zu glauben und wie er zu leben habe. Daher setzen sie über die Schrift das unfehlbare, kirchliche Lehramt, welches ja freilich so zu reden vermag, daß man es nicht mißverstehen kann. Unwillkürlich trauen sie dann einem Luther zu, daß auch er etwas derartiges für nützlich und notwendig gehalten habe. Weil er nun ihre Konzilien und Päpste verwarf, so verfallen sie auf den Gedanken, er habe entweder sich selbst für unfehlbar erklärt oder die Bibel als papierenen Papst eingesetzt. Natürlich taugt hierzu die Bibel durchaus nicht, weil ihre Aussprüche von Böswilligen falsch aufgefaßt werden können. So spotten denn die Römischen darüber, daß er die Bibel als ein klares Buch angesehen und behandelt habe. Die Schuld an diesem Mißverständniß liegt aber nicht bei ihm.

Freilich ist die Bibel nicht für jedermann klar. Das aber ist die Frage, ob auf religiösem Gebiet eine andre Klarheit gegeben werden sollte, als sie bietet. Nach unserer Ueberzeugung wird die göttliche Wahrheit profaniert, wenn man dieselbe anders als in völliger Freiheit sich aneignet; wird das Wesen des Menschen durch jeden bloßen Autoritätsglauben verletzt. Daher *soll* die Wahrheit nur soweit geoffenbart werden, daß der, welcher sie liebt, sie finden und sich zu eigen machen kann; daß aber der von andern Motiven Geleitete sie nicht findet. Gerade so, wie die heilige Schrift ist, entspricht sie ihrem Zweck vollkommen. Gerade so giebt sie die wahre Glaubensgewißheit. Aussprüche des kirchlichen Lehramts können eine Frage immer nur äußerlich als nunmehr beantwortet hinstellen. Da man aber *aus der Bibel* die Wahrheit nur dann erkennt, wenn das Herz nach der reinen Wahrheit dürstet, so wird auch die Gewißheit, welche sie giebt, dem *Herzen* des Menschen zu teil. Es ist also eine innere, eine persönliche, und darum wirkliche Gewißheit.

So beruht denn alles, was Rom gegen Luthers Stellung zur Schrift einzuwenden hat, im Grunde wieder auf jenem centralen Gegensatz zwischen Luther und Rom: Luther will nicht

ein Annehmen auf Autorität hin, sondern persönliche Gewißheit der Ueberzeugung.

———

‚Nur vergaß Luther das eine', fügen unsre Gegner hinzu, ‚daß er überhaupt nur auf das Zeugnis der lebendigen und unfehlbaren Tradition der Kirche hin wußte, welche unter den aus dem christlichen Altertum auf uns gekommenen Bücher zu den göttlich inspirierten gehörten, und welche nicht'.[233]) ‚Notwendig fragen wir', meint Janssen, ‚durch welche Hände die Bücher der Bibel unverfälscht auf uns gelangt sind. . . . Aus welcher Hand empfing Luther bei seiner Uebersetzung die heiligen Bücher? Aus keiner andern, als aus der jener Kirche, die er als das große Babylon, als die Synagoge des Antichrist verlästerte'.[234]) Ihm folgen natürlich seine Abschreiber, citieren auch gern das Wort des Philosophen Hartmann, welcher ‚ganz mit Recht' gesagt habe: „Die Reformatoren merkten es garnicht, daß ihr Glaube an die Unfehlbarkeit der kanonischen Schriften, den sie mit der Muttermilch eingesogen hatten, ganz ausschließlich auf dem Glauben an die ihn bezeugende Unfehlbarkeit der Kirche und der kirchlichen Tradition beruhe." [235])

Gern überlassen wir den Römischen die Freude, einen Hartmann zum Gesinnungsgenossen zu haben, zumal wenn derselbe so viel Unwissenheit bezeugt, wie in dem vorliegenden Fall. Denn nicht ‚durch die Hände des katholischen Lehramts ist die Bibel aus den urchristlichen Zeiten zu Luther gelangt', wie Janssen meint. Ebensogut könnte man sagen, daß zu uns die Bibel durch die Hände der Buchhändler gelangt ist. Denn nicht dem ‚kirchlichen Lehramt' ist die Bibel gegeben, sondern der Gemeinde der — gegenwärtig oder zukünftig — Gläubigen. Nicht das kirchliche Lehramt hat die Bibel durch die Stürme der Zeiten hindurchgerettet, sondern denjenigen Christen haben wir dies zu danken, welche die Bibel als das Wort Gottes erkannt haben, von welchen freilich einige auch dem Lehramt angehört haben mögen. Nicht das kirchliche Lehramt hat den Glauben an die Bibel aufrecht gehalten; dasselbe hat vielmehr sehr vieles gethan, um diesen Glauben illusorisch zu machen; es hat auch vor Luther mehr als einmal versucht, sich selbst über die Bibel zu stellen und der

Bibel widersprechende Lehren für göttliche Wahrheit auszugeben. So 'empfing Luther die heiligen Bücher' nicht 'aus der Hand derjenigen Kirche, die er als die Synagoge des Antichrist verlästerte'. Denn diese besaß die Bibel garnicht wirklich, nicht als das, was sie ist, besaß sie nur als ein Mittel, um durch Anführung von Bibelstellen ihren bibelfeindlichen Unternehmungen auch bei denen Eingang zu verschaffen, welche die Bibel als das Wort Gottes besaßen.

Freilich soll Luther selbst bezeugt haben, daß er die Bibel von der römischen Kirche habe. „Wahr ist," schreibt er einmal,[236]) „im Papsttum ist Gottes Wort, und wir haben die heilige Schrift . . . von ihnen genommen. Was wüßten wir sonst davon?" — Aber er fügt auch sofort hinzu, wer die seien, von denen er die Bibel bekommen habe: „Es sind nicht alle die Kirche, so den Namen der Kirche rühmen und führen. Auch unter dem Papsttum ist christliche Kirche geblieben. Aber dagegen weiß ich (auch), daß der große Hause darunter, so das Ansehen haben vor allen, die sind es nicht. Als jetzund unsre Päpste, Cardinäle, Bischöfe, sind nicht Gottes, sondern des Teufels Apostel und Bischöfe."

Nein, von derjenigen Kirche, welche er als das große Babylon ansah, hat er ganz andre Dinge empfangen, Irrlehren in Menge und gefälschte Dokumente. Mochte diese Kirche, d. h. der Papst mit den Seinigen, von der Bibel sagen, was sie wollten, das machte auf ihn durchaus keinen Eindruck.

Wie aber sollen wir es fassen, daß dieselben Schriftsteller einerseits behaupten: 'Luther nahm die Bibel als Gottes Wort an im blinden Glauben an die katholische Kirche, in der er sie fand', und dann wieder schreiben: 'Luther gestattete sich, ganze Bücher aus dem Kanon hinauszuwerfen'? Nein, die Stellung, die er thatsächlich zur Bibel eingenommen hat, beweist klar genug, daß er nicht auf irgend eine Autorität hin 'die Gewißheit besaß, daß alle Bücher der Bibel und alle Capitel ihrer Bücher von Gott stammen'.[237])

Aus der Hand der „etlichen, auch im Papsttum gebliebenen, wahren Christen" empfing er die heilige Schrift. Und darum trat er an dieselbe mit einem Vorurteil heran, mit dem Vor-

urteil, daß diejenigen Bücher, welche allen wahren Christen aller Zeiten als Gottes Wort gegolten hatten, dieses auch sein würden, daß aber gegen andre biblische Bücher Zweifel zu erheben seien, weil sie in alter Zeit vielfach von treuen Christen „verworfen“ waren. Dieses Vorurteil mußte erst nachträglich durch Prüfung des Inhalts der einzelnen biblischen Bücher sich als richtig oder als unrichtig erweisen. Hinsichtlich der von allen Christen allzeit für echt gehaltenen Bücher hat es sich ihm vollständig bestätigt, hinsichtlich der andern teilweise ebenfalls vollständig, indem er die oft angezweifelten Apokryphen des Alten Testaments für nicht der Bibel gleichstehend erkannte, und teilweise nur halb, indem er die erwähnten vier Schriften des Neuen Testaments nicht verwarf, wohl aber hinter die andern zurückstellte.

Janssen nennt den Satz ‚vortrefflich‘: ‚Keine unfehlbare Kirche, keine Bibel‘; ‚die heilige Schrift mit der Kirche ist ein Buch des Lebens, ohne sie kann sie ein Buch des Todes sein‘.[238]) Vermutlich würde Luther darauf antworten: Eine unfehlbare Kirche, keine Bibel! Eine unfehlbare Kirche in der Theorie macht eine Bibel überflüssig; eine unfehlbare Kirche in der Praxis, d. h. die römische Kirche, vernichtet die Bibel. Mit der römischen Kirche ist sie ein Buch des Todes, mit dem Geiste Gottes ein Buch des Lebens.

Wie aber Luther zu seinem Glauben an die Bibel gekommen ist, kann an diesem Orte nicht weitläufiger auseinandergesetzt werden. Der Weg dazu war kein anderer als der, auf welchem er überhaupt zur Gewißheit seiner religiösen Ueberzeugung gelangt ist. Welcher war dies? Die Römischen behaupten, er führe seine Glaubensüberzeugung auf eine Inspiration zurück, er behaupte, daß ihm seine Lehre in besonderer Mission geoffenbart worden sei.

## Luthers Inspiration.

‚Daß ihm seine Lehre von Gott in besonderer Mission mitgeteilt worden sei, wurde bei Luther zu einer fixen Idee, welche sein ganzes Leben und Wirken beherrschte‘. ‚Unmittelbare Eingebung Gottes nahm er für sich in Anspruch‘. ‚Er brüstete sich,

seine Lehre sei ihm von Gott offenbart worden'. So Janssen.[239]) Oder Evers: ‚Damit wir uns an dem Glauben an seine Inspiration nicht irre machen lassen, haben wir die authentische Erklärung von ihm selbst schwarz auf weiß, daß es so sei'; ‚wir werden noch genug Aeußerungen von ihm hören, aus denen unmißverständlich hervorgeht, daß er sich für den von Gott prädestinierten und mit einer von Gott empfangenen Offenbarung ausgerüsteten Propheten angesehen wissen wollte'.[240])

Welchen Beweis hat denn Janssen dafür, daß Luther unmittelbare Eingebung Gottes für sich in Anspruch genommen habe? Er verweist uns auf eine Aeußerung Luthers in einer der Predigten, mit welchen er nach seiner Rückkehr von der Wartburg die in seiner Wittenberger Gemeinde ausgebrochenen Unruhen wieder dämpfte: „Ich bin der erste gewesen, den Gott auf diesen Plan gesetzt hat"; „ich bin auch der gewesen, dem es Gott zum ersten geoffenbart hat, euch solch sein Wort zu predigen und anzusagen." — Gewiß sagt er damit, daß ihm Gott geoffenbart habe, was er lehre. Wo aber steht auch nur ein Wörtlein von ‚unmittelbarer Eingebung Gottes'? Oder kann Gott nicht auch mittelbar etwas offenbaren? Gerade das war ja der Unterschied zwischen Luther und den Schwärmern, welchen freilich Janssen mit größter Mühe zu verwischen sucht, daß die Letzteren eine unmittelbare Eingebung Gottes forderten, Luther aber eine mittelbare, eine durch die heilige Schrift vermittelte.

Das aber ist vollkommen richtig, daß Luther an seinen Kurfürsten schrieb: „Ew. Kurfürstl. Gnaden weiß, oder weiß sie es nicht, so lasse sie es hiemit kund sein, daß ich das Evangelium nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel durch unsern Herrn Jesum Christum habe." Oder: „Ich habe meine Lehre von Gottes Gnaden nicht allein vom Himmel erlangt, sondern auf für einen erhalten, der mehr vermag in seinem kleinen Finger, denn tausend Päpste, Könige, Fürsten und Doctores." Oder: „Der Vater der Barmherzigkeit hat mich seinen Sohn Jesum Christum aus abgründlichem Reichtum seiner Gnade erkennen, auch andere lehren lassen, solange, bis daß [illegible] seiner Wahrheit gewiß geworden bin."[24[illegible]] Auch das mag wohl [illegible], was Janssen als [illegible] über derselben [illegible], weil der Gegner Luthers

Cochläus es erzählt hat: ‚Als ihn Cochläus (in Worms) fragte, ob er etwa eine göttliche Offenbarung erhalten habe, sagte Luther nach einigem Zögern: „Es ist mir offenbart worden.“‘[242])

Wir können uns noch lebhaft in den Gang dieses Gesprächs versetzen, wenn wir Cochläus weiter erzählen hören: ‚Darauf sagte ich: Eben hast Du es doch geleugnet (denn eben vorher hatte er bescheidener gesagt: Ich sage nicht, daß es mir geoffenbart worden ist). Er aber antwortete: Ich habe dies nicht geleugnet‘.[243]) Zuerst also hatte Luther erklärt, seine Lehre sei ihm nicht in besonderer Mission von Gott mitgeteilt worden. Als aber Cochläus sich über diese Antwort ärgerte, weil sie nicht mit dem stimmte, was die Römischen zu allen Zeiten als Luthers Behauptung hingestellt haben, als er deßhalb noch einmal wieder davon anfing, ob er nicht eine göttliche Offenbarung erhalten habe, that Luther ihm den Gefallen, zu sagen, was Cochläus gerne hören wollte.

Wer vorwiegend für Protestanten schreibt, kann geduldiger sein und zeigen, wie jene beiden Aeußerungen Luthers sich nicht widersprechen. Geoffenbart ist ihm seine Lehre; aber nicht unmittelbar, nicht in besonderer Mission, wie Cochläus und Janssen es mißdeuten; sondern so, wie sie allen wahren Christen von Gott geoffenbart wird. Mit dem, was er über die Herkunft seines Glaubens und seiner Lehre sagt, ‚brüstet er sich‘ nicht, (wie Janssen will), sondern genau dasselbe hat er von jedem gläubigen Christen gesagt, z. B.: „Ein weiser Mensch heißt ein Christ, der da sich versteht und weiß zu reden von Gottes Willen gegen uns, und wie wir denselben im Glauben erkennen . . . Das ist solche Weisheit, die nicht die Vernunft erdacht, noch in keines Menschen Herz gekommen ist und keiner der Obersten dieser Welt erkannt hat, sondern vom Himmel geoffenbaret wird durch den heiligen Geist, denen, die da glauben dem Evangelium.“ [244]) Wie einst Petrus aus den „Worten des Lebens,“ welche er von dem Herrn gehört, zu dem wahren Glauben gekommen ist, und doch der Herr selbst zu ihm sagt, allein sein Vater im Himmel habe es ihm geoffenbart, so ist es allemal ein direktes Werk Gottes, wenn ein Mensch, sei es Luther oder ein anderer, den seligmachenden Glauben erlangt. Daher sagt Luther zu diesem Wort des Herrn an Petrus:

„Es hilft nichts zur Seligkeit, wenn Du von Christo eine menschliche Meinung hast ... sondern es muß noch hinzukommen die Offenbarung des Vaters vom Himmel ... Demnach mag sich ein jeder freuen, wer Petri Wort aus gleichem Glauben nachsprechen kann: Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn; und daß er wisse, er habe die Offenbarung vom Vater im Himmel, und er sei wahrhaftig ein Christ ... Aus Offenbarung des Vaters im Himmel, d. i. wenn der heilige Geist wahrhaftig durch einen nicht erdichteten Glauben lehrt, welches in späteren Zeiten durch das Wort der Apostel hat geschehen müssen." [245]) Weil aber das, was Gott einst Luther geoffenbart hat, ganz dasselbe ist, als was er jedem wahren Christen offenbart, so sagte Luther in der fraglichen Predigt: „Ich bin der gewesen, dem es Gott zum ersten offenbart hat, euch solch sein Wort zu predigen." Was in ihm zuerst durch Erleuchtung des heiligen Geistes gewirkt worden war, das sollte mit Hülfe seiner Predigt durch denselben Geist in anderen gewirkt werden.

Die Römischen haben eben keine Vorstellung davon, wie man zu einer unerschütterlichen Glaubensüberzeugung kommt. Daher können sie dies „offenbaren" nur mißdeuten. Wir fragen daher: Was war es denn, das Gott ihm offenbarte?

Luther schreibt einmal: „Nun weiß ich fürwahr und bin's auf's allergewisseste, daß ich bei Gott angenehm und in Gnaden bin; daß ich den heiligen Geist habe; nicht um meiner Würdigkeit und Tugenden, sondern um Christi willen, der sich um unsertwillen dem Gesetz unterworfen und der Welt Sünde getragen hat; an denselben glaube ich." [246]) Der aber, welcher auf einem bestimmten Wege zu dem gewünschten Ziele gekommen ist, weiß eben auch, welches der richtige Weg ist. So mußte Luther mit der Gewißheit, daß er das Heil besaß, auch die Gewißheit haben, daß er den Weg zum Heil kenne, die Gewißheit von der Richtigkeit seiner religiösen Ueberzeugung. Aus eigenem Erlebnis war es ihm nun gewiß, daß die Bibel recht habe, wenn sie von keinerlei Tugenden oder Werken unsrerseits die Seligkeit ableite, sondern allein von Jesu Christo, der unsre Sünden getilgt habe, und wenn sie als den einzigen Weg, um die Gnade Gottes in Christo zu erlangen, den Glauben an Christum hinstelle. Denn

mit dem, was die katholische Kirche Glauben und gute Werke nennt, hatte er's lange und treu genug versucht, aber nicht auf diesem Wege eine Gewißheit gefunden, daß er bei Gott in Gnaden sei. Wohl aber, sobald er jenen andern Weg eingeschlagen hatte.

Je näher nun eine Glaubensfrage diesem Centrum des ihm Gewissen, der Wahrheit von dem Heile durch den Glauben an Christum allein, lag, desto gewisser war er auch der Antwort auf solche Frage; je ferner, desto mehr ließ er die Möglichkeit eines Irrtums zu.

Solch' eine Gewißheit aber erlangen wir nur durch Gott selbst: „Das Wort kann man mir wohl predigen, aber in's Herz geben kann's mir niemand, denn allein Gott. Der muß im Herzen reden, sonst wird nichts daraus." [247])

Darnach wird es auch klar sein, warum er so oft nebeneinander behauptet, daß es *seine* Lehre sei und daß es *nicht* seine, sondern Gottes Lehre sei. Sein war sie, indem er sie gleichsam unter schweren Wehen aus sich herausgeboren hatte, insofern sie also gewissermaßen ein Stück von ihm selbst war. Daher versteht auch Luther unter „seiner Lehre" nicht alles, was er gelehrt hat, sondern nur das, was er über den, ihm aus eigener Erfahrung bekannten Weg zum Heile lehrt. Andrerseits aber war es doch *nicht* seine Lehre. Denn er hatte sie nicht aus sich selbst herausgesponnen, er hatte sie nicht in sich erzeugt. Ihr Urheber war Gott. Luther hatte sie aus sich *geboren*, aber *empfangen* von Gott. [248])

Keiner langen Erörterungen wird es mehr bedürfen, was von den römischen Schmähungen über Luthers Glaubensgewißheit zu halten ist. Janssen erfreut sich an den Worten Karl von Bodmanns: ‚So verwunderliches wie Luther, hat noch kein Häretiker verlangt. Jeder soll aus der Schrift sich seinen Glauben bilden'. [249]) Ein andrer meint: ‚Jeder konnte (nach Luther) glauben, was er wollte'. [250]) Oder: ‚Auf dem Standpunkt Luthers besitzt ein jeder Mensch das Recht, sich nach eigenem Geschmacke eine persönliche Ueberzeugung zurechtzulegen'. [251])

Nach Luthers Forderung aber soll keiner nach eigenem Geschmack oder nach eines Menschen Rat sich etwas in Glaubenssachen zurechtlegen, sondern jeder soll von Gott selbst, durch den heiligen

Geist, die eine wahre Ueberzeugung sich geben lassen. Wenn die Römischen sich etwas zurechtlegen und es dann für Wahrheit halten, so ist nicht Luther schuld an solchem Selbstbetrug. Er hat treulich davor gewarnt.

Gottlieb spottet wohl: ‚Wie niemand im stande ist, aus seiner eigenen Haut heraus und in die Luthers hineinzufahren, ebenso-wenig ist jemand im stande, Luthers innere Erfahrung mit zu erfahren und mit zu empfinden'. Aber woher weiß er, daß dies unmöglich ist? Gottlieb hat es sicher noch nicht versucht. Denn wie zahllos oft hat ein Mensch dasselbe erfahren und empfunden, was vor ihm ein andrer erfahren und empfunden hatte. Dieses aber kann, ja soll jeder erfahren. Denn diese Erfahrung kommt nicht aus der Haut, darin man steckt, sondern von Gott, der da will, daß alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.

---

Es ist sehr merkwürdig, daß nach dem Urteil der heutigen Gegner Luthers dieser ‚alle seine Aussprüche auf unmittelbare Eingebung von Gott zurückgeführt' haben soll, während in früheren Zeiten seine Widersacher das Gegenteil davon bei ihm gefunden haben. So schrieb der Zeitgenosse Luthers, Paulus Amnicola: ‚Spanne (o Leser) deine Aufmerksamkeit, erwäge ernstlich und mit Fleiß, durchsuche alle Schriften Luthers: Wahrlich, Du wirst nirgends in denselben finden, daß Luther sich irgend einer göttlichen Erscheinung rühmt oder einer Offenbarung durch den Geist Gottes. Sondern all' sein Verkehr, alle seine Unterhaltung, all' sein Rühmen und Schauen ist mit dem Teufel. Oft zwar hat er ihn erwähnt in seinen Schriften, hier aber [in dem Buch von der Winkelmesse] gesteht er öffentlich, daß der Teufel sein Lehrmeister sei, welcher ihn in einer Disputation belehrt, daß an der Messe nichts Gutes sei'.[252]) — Wem sollen wir denn nun glauben? Den Neuen, nach denen er all' seine Lehre auf Gott, oder den Alten, nach denen er alles auf den Teufel zurückführt? Nun, nach römischer Anschauung wird, da es sich um Luther handelt, jedenfalls das richtigste sein, ihm beides soweit zu glauben, als es ein schlimmes Licht auf ihn wirft. In der That verfahren seine neuen Gegner so. Sie behaupten:

,Er nahm göttliche Eingebung für sich in Anspruch', aber auch: ,Wie er selbst gesteht, hat er den Teufel zum Lehrmeister gehabt'. Damit erst ist das wahre Bild des inspirierten Luthers vollständig.

Wir scherzen nicht. Unsre Gegner nennen ihn den ,Teufelsmann', ,der seinen Unterricht nicht aus Gott nächtlicherweise in der Beschauung schöpfte, wie Moses, sondern aus dem Teufel, aus der Beschauung des Teufels'. Viel wissen sie zu erzählen von seinem ,Umgang und Bunde mit dem Teufel'. Hat doch ,der Kaiser Maximilian in Augsburg den Teufel an dem Ohre Luthers sitzen sehen und denselben seinem Mundschenk, Baron von Erbach, gezeigt und gesagt: ,Dieser Mönch wird mit seinem Anhang im römischen Reich großen Aufruhr erwecken'. Demgemäß erklärte der Wormser Reichstag Luther als verrückt und besessen und als ,den bösen Feind in der Mönchskutte'. Daher ,glaubten manche der katholischen Zeitgenossen, die mit Luther in Berührung kamen, einen dämonischen Ausdruck in seinem Aeußeren zu erkennen, so unter anderen die Nuntien Aleander und Vergerius'.[253]) Selbst Janssen wandelt auf dieser erhabenen Bahn. Als ,belehrend und objectiv' preist er den Bericht des polnischen Gesandten Dantiscus über ein Zusammentreffen mit Luther und führt von demselben an: ,Luthers Augen sind scharf und etwas unheimlich funkelnd, wie man sie bisweilen bei Besessenen sieht'. Und noch einmal hebt er hervor, Dantiscus habe behauptet, Luther sei ein Besessener. Auch citiert er Pirkheimers Worte, Luther ,scheine völlig in Wahnsinn verfallen oder vom bösen Geiste getrieben zu werden'.[254])

Lassen wir den Römischen ihr Vergnügen! Was sollen sie denn auch anders glauben? Der unfehlbare Papst hat ja bestimmt, daß Luther ,der böse Feind selber sei'. Uns freilich wäre ein ,Teufel', der so viel Herrliches geredet und so segensreich gewirkt hat, wie Luther, immer noch lieber als die, welche so viel Böses reden und thun und dabei sich für Anwälte der Wahrheit ausgeben.

Doch wie steht es damit, daß Luther ,selbst erzählt' haben soll, ,wie ihn der Teufel bei einem nächtlichen Besuche unterrichtet und überzeugt habe, daß die heilige Messe Teufelswerk sei'?[255])

Am genauesten über diesen Vorgang orientiert ist Gottlieb: ‚Infolge eines Disputs mit dem Teufel will Luther die Messe abgeschafft haben. Der Teufel, so erzählt er, sei ihm in der Nacht erschienen, um mit ihm über Messe und Pfaffenweihe zu disputieren. Obgleich er selbst auch gewaltig disputieren könne, so sei er doch mit dem Teufel nicht fertig geworden. Derselbe habe seine Argumente mit einer so fürchterlichen Stimme begleitet, daß ihm das Blut in den Adern erstarrt sei; er habe geschwitzt und gezittert; das Ungetüm habe ihn so in die Enge getrieben, daß er ihm trotz seiner eigenen Disputierkunst nicht mehr habe antworten können ... Wenn Sie mich fragten, was ich von diesen Teufelserscheinungen bei Luther hielte, so wüßte ich nicht, was ich ihnen sagen soll‘. — Nachdem wir so oft gesehen haben, daß die Römischen selbst dann, wenn sie Luthers eigene Worte citieren, das Gegenteil von dem, was er gemeint hat, ihn sagen lassen können, werden wir uns nicht darüber wundern, daß in diesem freien Berichte Gottliebs so gut wie alles unrichtig ist.

Die Frage, ob Luther ‚Erscheinungen des Teufels‘ für möglich gehalten, haben wir hier nicht zu erörtern. Jedenfalls ist es eine sehr bemerkenswerte Thatsache, daß Luther niemals in seinen Schriften davon geredet hat, obwohl er nach dem Berichte seiner Freunde dergleichen geglaubt und ihnen erzählt hat. Er unterschied eben klar zwischen Meinung und Ueberzeugung, zwischen dem, was das Wort Gottes deutlich lehrte, und dem, was seine persönliche Ansicht war. So auch sagt er an der in Frage stehenden Stelle[256]) mit keiner Silbe, daß ihm der Teufel in jener Nacht erschienen sei. Vielmehr macht er die Annahme, er habe den Teufel zu sehen geglaubt, dadurch unmöglich, daß er schreibt: „Da fing der Teufel mit mir in meinem Herzen eine solche Disputation an.“ Gottlieb sagt: ‚Die Thatsache bleibt bestehen, daß Luther auf Anraten des Teufels das Meßopfer abgeschafft haben will‘. Bei Luther aber findet sich nicht ein Wort davon, daß er ‚infolge eines Disputs mit dem Teufel‘ diesen wichtigen Schritt gethan habe. Ueberhaupt ist an dieser ganzen Stelle von der Abschaffung der Messe durchaus keine Rede. Luther berichtet vielmehr, eines nachts seien ihm die Gedanken gekommen, ob er nicht durch das Halten von „Winkelmessen“ in früheren Jahren

eine unvergebbare Sünde auf sich geladen habe. Die durch diese Gedanken in ihm erregte Angst hätte ihn der Verzweiflung nahe gebracht. Da nun nach seiner Meinung alle Gedanken, welche den Menschen zur Verzweiflung treiben wollen, von dem Teufel herrühren, so sagt er auch von den peinigenden Fragen jener Nacht, der Teufel habe mit ihm in seinem Herzen gestritten.

Wie man sieht, haben die Römischen den ganzen Sachverhalt verkehrt. Dann freilich ist es ein leichtes, über Luther zu spotten. Nachdem man den Lesern eingeredet hat, Luther habe auf Anraten des Teufels die Messe abgeschafft, ist es sehr bequem, darüber zu höhnen, daß er dem Teufel gefolgt sei, obwohl er denselben für einen Lügner halte. ‚Luther erklärt die Messe für ein Teufelswerk. Wie kann der Teufel so dumm sein, zum Abschaffen dieses Teufelswerkes durch den Unterricht an Luther mitzuhelfen? Wenn der Teufel den Teufel abschafft, so ist er gegen sich selbst, wie soll sein Reich bestehen?‘ [257]) Ja, sie haben recht, der Teufel rät gewiß nicht zur Abschaffung der Messe. Wie wir sahen, hat Luther auch kein Wort davon gesagt. Wohl aber erklärt er uns, warum jene vom Teufel erregten Gedanken ihn so geängstigt hätten, trotzdem er gewußt habe, daß derselbe ein Lügner sei. Derselbe sei nämlich ein viel zu raffinierter Lügner, um alles, was er sage, einfach aus der Luft zu greifen; sondern „er nimmt vor sich eine Wahrheit, die man nicht leugnen kann, und schärft damit seine Lügen, daß man sich nicht wehren kann. Es war die lautere Wahrheit, da er dem Judas in's Herz stieß, er habe unschuldig Blut verraten! Aber das war erlogen, daß er ihn verzweifeln hieß an Gott. Und doch schärfte er solch Verzweifeln durch die Wahrheit so gewaltig, daß Judas mußte darüber dahin und sich erhenken. Mein lieber Bruder, da lügt der Teufel nicht, wenn er unsre öffentlichen, bösen Werke und Leben uns vorhält. Aber da lügt er, wenn er darüber mich treibt, ich soll verzweifeln, wie Kain sprach: Meine Sünden sind größer, denn Gottes Gnade. Und hier ist denn Zeit und Not, zu retten und zu helfen oben vom Himmel herab, daß entweder ein Bruder bei dir sei mit einem äußerlichen Wort Gottes, oder der heilige Geist selbst im Herzen mit Erinnerung solcher äußerlichen Worte und spreche: Du hast bekannt und nicht geleugnet, der Teufel hat

das Jawort gewonnen, daß du gesündigt habest und billig verdammt seiest, wie Judas. Aber nun wende dich herum zu Christo wie Petrus und siehe, was er für dich gethan hat; Christus hat solch dein Jawort durch sein Blut wiederum verdammt und zu nichte gemacht."

Das also war es, um was es sich bei jener nächtlichen Anfechtung Luthers gehandelt hat, nicht um Abschaffung der Messe, nicht um Ratschläge des Teufels, sondern um die Angst über seine Sünde, speziell um die durch das frühere Messehalten von ihm begangene Sünde, und um die Gewißheit, daß er dennoch bei Gott in Gnaden stehe. Dieses letztere war es, was Gott ihm durch seinen Geist geoffenbart hat, einmal zuerst und dann immer wieder.*)

---

Wir haben gesehen, daß Luthers geistliches Selbstbewußtsein nicht Größenwahn gewesen ist, sondern das mit völliger Demut verbundene Bewußtsein von dem, was er von Gottes Gnade war; daß er nicht blinde Unterwerfung unter seine Lehre verlangte, sondern alle zu derselben Selbständigkeit zu führen wünschte, welche er gefunden hatte. ‚Die Stellung, welche er für sich in Anspruch nahm', wie Janssen es richtig genannt, ist die Stellung, welche nach seiner Forderung jeder Christ einnehmen soll. Nicht Selbstüberhebung war es. Denn nicht sich wollte er über Andere erheben, sondern alle wünschte er auf derselben Höhe zu sehen, auf die ihn Gottes Gnade erhoben hatte.

Damit aber hat sich uns zugleich ergeben, daß alles, was die Römischen mit Wahrheit gegen Luther vorbringen, sich auf den einen Gegensatz zurückführt: Er hat eine andere Anschauung von dem Wesen des Christentums als sie. Er verlangt, was sie verabscheuen. Sie fordern blinde Unterwerfung unter die Lehren und Vorschriften der Kirche; er fordert persönliche Heilsgewißheit und daraus folgende selbständige Glaubensüberzeugung. Er selbst besaß diese und machte sie geltend. Darum ist vor allem seine Person, sein ganzes Gebahren den Römischen unerträglich.

*) Diese Gewißheit immer umfassender zu machen, dienten seine „Anfechtungen." Von diesen haben wir schon in dem vorhergehenden Heft gehandelt: „Luthers Beruf", S. 52 ff., speziell S. 78 ff.

Freilich sollte man danach erwarten, daß ihnen jeder wahre Christ unerträglich wäre. Denn die persönliche Gewißheit des Heiles besitzt jeder wahre Christ. Aber nicht jeder Christ läßt seinen Glauben so allseitig sich auswirken, so die ganze Person, alles Denken, Wollen und Empfinden beherrschen, wie es bei Luther der Fall war. Wie manche vor ihm haben ähnliche Gedanken gehabt wie er! Bei konsequenter und gewissenhafter Verfolgung derselben hätten sie dahin kommen müssen, wohin er kam. Aber ihr Gewissen brachte es fertig oder Mangel an Geistesklarheit verleitete sie, die Konsequenzen, welche zum völligen Bruche führen mußten, ungezogen zu lassen. Manche konnten z. B. derselben Kirche sich unterwerfen, welche sie im Herzen oder gar öffentlich verspotteten. Luther aber konnte weder Denken noch Handeln von einander scheiden, noch auch eine halbe Wahrheit festhalten. Alles ergriff der ganze Mann, alles ergriff den ganzen Mann. Schon von Natur war an ihm nichts Halbes. Wie er in dem jahrelangen, oftmals bis an den Rand der Verzweiflung ihn treibenden Ringen nach Gewißheit des Heils nicht ermüdete, so beherrschte auch diese Gewißheit, als er sie erlangt hatte, seine ganze Person. Was er nun geworden war, eine absolut selbständige, allein in Gott ruhende Persönlichkeit, das konnte er nie aus irgend welchen Gründen verstecken, das machte er überall und vollständig geltend. Luther ist gleichsam die Verkörperung seiner Lehre. Niemals sind Auseinandersetzungen imstande, so klar darzuthun, was nach Luther'scher Auffassung wahres Christentum, und was falsches Christentum ist. Daher sind die Schmähungen gegen Luther auch nicht durch seine Mängel und Fehler hervorgerufen, sondern dadurch, daß seine Persönlichkeit der unmißverständlichste Protest gegen die römische Anschauung vom Christentum ist. Die korrekteste evangelische Dogmatik kann ein echter Katholik mit ruhigem Blute lesen, er kann aber nicht ohne Erregung Luther anschauen. Man fühlt den Gegensatz, auch wenn man ihn nicht erkennt. Man wird zurückgestoßen, auch wenn man nicht weiß, wodurch, und daher falsche Ursachen aufsucht.

Diese Differenz zwischen Luther und Rom erklärt alle Vorwürfe der Römischen, welche wir bisher geprüft haben. Seine

Kampfesart beschäftigte uns im zweiten Hefte. Sie ist den Katholiken unerträglich, weil er mit solcher Selbständigkeit, mit solchem Selbstbewußtsein, mit solcher Rücksichtslosigkeit, mit solcher Siegesgewißheit auf dem Plane steht. Aber das alles ist die einfache Folge davon, daß er in seinem Berufe für die Wahrheit seiner unerschütterlichen Glaubensüberzeugung als ein ganzer Mann kämpft. Wir haben in unserem ersten Hefte gesehen, daß die Römischen ihn einen politischen Revolutionär nur deßhalb nennen, weil seine Lehre von der weltlichen Obrigkeit eine andre ist, als die ihre. Diese Differenz aber ergibt sich wieder aus dem centralen Gegensatz, in welchem er zu der römischen Anschauung steht. Einerseits wollte er der weltlichen Obrigkeit auf dem Gebiete des Glaubens keine herrschende Macht einräumen; andrerseits wollte er, daß die Obrigkeit dem Christentum zu dienen suche. Denn muß jeder seines Glaubens selbst gewiß sein, so darf keiner durch weltliche Macht zu einem Glauben gezwungen werden. Ist aber die Obrigkeit selbst ihres Glaubens gewiß geworden, so wird sie auch — natürlich ohne die Selbständigkeit des einzelnen Gewissens anzutasten — dem Reiche Gottes zu dienen suchen, ebenso wie jeder andre gläubige Christ dies in seinem Berufe thun wird.

Was war Luther, ein Revolutionär oder ein Reformator? Diese Frage stellten wir an die Spitze unsrer Untersuchungen. Wir waren leider nicht in der Lage, von einer Definition des Begriffs „Revolutionär“ auszugehen. Man gebraucht dieses Wort in zu verschiedener Bedeutung. Auch jedes Entfernen einer eingerissenen Depravation, jeder Forschritt, welcher einen Widerstand brechen oder unhaltbar gewordene Institutionen abthun muß, wird bisweilen eine Revolution genannt, weil dadurch eine Umwälzung hervorgebracht wird. Nach solchem Sprachgebrauch ist der Eintritt des Christentums in die Welt die tiefgreifendste aller Revolutionen gewesen. In diesem Sinne haben auch manche Protestanten die Reformation eine Revolution genannt. Sie wollten dieselbe damit rühmen. Sie sahen etwas Großartiges darin, daß das Wort eines armseligen Mönches eine solch' ungeheure Umwälzung hervorbringen konnte.

Wenn dagegen die Römischen Luther den Revolutionär

nennen, so wollen sie damit ihm und seinem Werk ein schmachvolles Brandmal aufdrücken, sodaß jeder, welcher nicht selbst blutiger Revolutionär ist, ihn verdammen und sein Wirken verabscheuen muß. Sie nehmen das Wort in dem vulgären Sinne, nach welchem jede Revolution ein Frevel ist, da sie das von Gott Errichtete umstürzt und göttlich nicht Berechtigtes aufstellt. Die Möglichkeit, daß man das Wort Revolution auch ganz anders meinen, daß man darunter auch etwas Gottgewolltes, ja von Gott selbst Gewirktes, verstehen könne, deuten sie mit keiner Silbe an. Sie entblöden sich auch nicht, jene Urteile protestantischer Schriftsteller, welche die Reformation wegen ihrer alle Verhältnisse reinigenden Kraft preisen, in der Weise abzudrucken, als wenn diese Schriftsteller dieselbe gleich ihnen im schlimmen Sinne eine Revolution genannt hätten. Sie verleiten also ihre Leser zu der falschen Vorstellung, als ob kein Vernünftiger leugne, daß die Reformation viel richtiger eine Revolution zu nennen sei; als ob es sich nur darum handle, ob man dieselbe deßhalb verurteilen oder rühmen wolle.

Darum haben wir nachzuweisen gesucht, daß alles, was die Römischen von revolutionärer Art im schlimmen Sinne an Luther zu sehen meinen, nicht an ihm zu finden ist. Als Kennzeichen eines kirchlichen Revolutionärs dürfte man danach ein vierfaches zu nennen haben: Es fehlt ihm der Beruf zu öffentlicher Thätigkeit auf kirchlichem Gebiete, — Luther aber war ordnungsmäßig zur öffentlichen Auslegung und Verkündigung des göttlichen Wortes berufen. Der Revolutionär bricht mit der kirchlichen Vergangenheit, indem er das geschichtlich Gewordene, auch wenn es nicht eine direkte Depravation ist, über den Haufen wirft, — Luther hat entgegengesetzt gehandelt. Der Revolutionär wendet zur Erreichung seines Zieles ungeistliche Mittel an, — Luther wollte nur mit Wort und Glauben kämpfen. Der Revolutionär vermag endlich nicht die geschichtliche Entwicklung zu fördern, er kann vielmehr nur zerstörend wirken; das Neue, das er schafft, ist nicht Fortschritt, sondern Entartung. Nur darüber, ob Luther auch in dieser letzten Beziehung nicht ein Revolutionär gewesen sei, können auch wahrheitsliebende Katholiken nicht mit uns einig werden. Denn das Neue, das Luther uns gegeben hat, die Er-

kenntnis, daß keine Macht auf Erden uns die Wahrheit und das Heil verbürgen kann, daß jeder Einzelne durch den Geist Gottes zum selbsteigenen Besitz des einen Heils und der einen Wahrheit gelangen kann und soll, — dies halten wir für den von Gott gewollten Fortschritt, dies halten die Römischen für reine Depravation. Diese religiöse Selbständigkeit, welche Luther besaß und verfocht, macht ihn zum Revolutionär in Roms Augen.

Hier ist der Boden, auf dem der Kampf ausgefochten werden muß. Wie herrlich wäre es, wenn dieser des Streites werte Gegensatz nicht durch unwahre Lästerungen verhüllt würde. Wie viel lieber würde man den Nachweis dafür zu liefern suchen, daß bei der Grunddifferenz zwischen Luther und Rom die Vernunft, die heilige Schrift und die Erfahrung allein auf Luthers Seite steht, als sich bei dem Nachweise aufzuhalten, daß Janssen nicht mit Unrecht seinem 2. Bande das Wort Ciceros zum Motto gegeben hat: „Keine Ungerechtigkeit kann ärger sein, als wenn die, welche am ärgsten täuschen, darnach streben, daß sie gute Menschen zu sein scheinen."

## Belege und Anmerkungen.

**1.** Janssen, 1. Wort (an meine Kritiker S.) 69 f. — **2.** Janssen (Gesch. des d. Volkes, 7. Aufl.) II. 79. 74. 111. 149. 224. 80. 217. — **3.** So Kirche (oder Protestantismus? 1883, S.) 228. — **4.** So Herrmann (M. Luthers Leben S.) 113. — **5.** Evers, Katholisch (oder Protestantisch, 4. Aufl. S.) 90. — **6.** Kirche 227. — **7.** Germanus (Reformatorenbilder, 1883, S.) 76 f. — **8.** De Wette (Luthers Briefe) 1, 224. — **9.** Evers, M. Luther, II. 363. — **10.** De Wette 1, 497 ff. — **11.** So Höfler, Papst Adrian IV., S. 42. Evers' Mißhandlung dieses Briefes (M. Luther IV, 33 ff.) ist zu nichtssagend, als daß wir sie berücksichtigen könnten. — **12.** Luthers Briefwechsel, Calw u. Stuttgart, 3, 292 ff. — **13.** De Wette 2, 137 ff. — **14.** Evers, M. Luther I, 64. — **15.** Janssen II, 78. — **16.** Z. B. Germanus 79. Leogast (M. Luther u. seine Zeit, S.) 22. — **17.** Liberis in Germania omnibus; Hutteni opera, ed. Böcking, I, 349. Es ist dies Janssen nicht unbekannt, vgl. Gesch. d. d. V. II, 112. — **18.** Hessi epistolae familiares p. 20. — **19.** De Wette 1, 73. — **20.** So Evers, Katholisch 90. — **21.** Z. B. Evers, M. Luther I, 60. 136. 169. Katholisch 121. — **22.** De Wette 1, 109. — **23.** Erl. (Erlangen-Frankfurter Ausg. der Werke Luthers) op. lat. 28. 292. — **24.** Lauterbach, Tagebuch S. 54. — **25.** Janssen II, 115. — **26.** Herrmann 112. 187. — **27.** Quia tu conturbasti Sanctum Domini, ideoque te conturbet ignis aeternus; wohl in Anlehnung an Josua 7, 25, wo Josua den Achan der Steinigung und Verbrennung (nach der Vulgata) mit den Worten übergiebt: Quia turbasti nos, conturbet te Dominus. — **28.** Janssen II, 114 f. — **29.** These (2×95 Thesen u. Antithesen Luther betreffend) 42. — **30.** Wohlgemuth (M. Luther S.) 34. — **31.** Leogast 59. — **32.** Vgl. Ps. 16, 10. Mc. 1, 24. Lc. 4, 34. Apost 2, 27; 31, 13. 35. — **33.** Janssen, 2. Wort 69. — **34.** Germanus 291. Ebenso Leogast 59. These 42. Herrmann 66. 82. Wohlgemuth 35. 53. Evers, Katholisch 103. — **35.** Evers, M. Luther I, S. V. — **36.** Janssen, 2. Wort 69. Es handelt sich um die i. J. 1522 nachgedruckte Schrift Luthers „Passion oder das Leiden unseres Herrn Jesu Christi". — **37.** De Wette 2, 169. — **38.** Ps. 116, 15. Offenbar. 18, 24. — **39.** Apost. 9, 32; 26, 18. Röm. 15, 26. 1. Corinth. 6, 11. Ephes 1, 1. Phil. 1, 1 u.s.w. — **40.** Janssen II, 220; 2. Wort 70. Ebenso Evers, Katholisch 87 f. — **41.** So nannte Luther z. B. den Nic. Hausmann sanctum Dei, De Wette 2, 437. — **42.** De Wette 2, 165. — **43.** Janssen II, 177, Anm. These 53 u. a. — **44.** Angeführt z. B. von Evers, M. Luther I, 377. —

**45.** Erl. 25, 23. — **46.** Walch, Werke Luthers 6, 801. — **47.** Janssen II, 220. 2. Wort 70. — **48.** Evers, M. Luther I, 131 f. Germanus 100. Kirche 226 u.s.w. — **49.** Eickhof, Dr. Martin Luther. — **50.** Z. B. Germanus 77—79. — **51** Ders. 79. — **52.** Z. B. Joh. 8, 13. 53. — **53.** De Wette 1, 10. — **54.** Das. 5, 76. — **55.** Evers, Katholisch 202. — **56.** De Wette 2, 10. — **57.** Das. 1, 478. — **58.** Das. 2, 22. 25. — **59.** Das. 2, 45. — **60.** Erl. 59, 278 f. — **61.** Erl. 62, 346. — **62.** Erl. 62, 349. — **63.** Erl. 59, 254. — **64** Erl. 61, 367. — **65.** So behauptet Janssen II, 195; III, 190; 1. Wort 122. Wenn Janssen sagt (1. Wort 120), nach dem Bauernkriege ‚hörten wir nur noch Lobpreisungen des neuen göttlichen Werks aus dem Munde derjenigen, welche diese Zerstörung ins Werk setzten und sich deren Früchten erfreuten', so ist dies nicht unrichtig. Denn diejenigen, welche sich über die Früchte des Auftretens Luthers ärgerten, priesen ihn natürlich nicht, sondern nur die, welche sich über dieselben freuten, und diese suchten weiter zur Verbreitung derselben, zur ‚Zerstörung' zu wirken. Wenn aber Janssen ausruft: ‚Man verzeichne mir doch aus fürstlichen Gebieten Deutschlands Kundgebungen des Volks, daß es einverstanden war mit der Einführung der neuen Lehre', so hat er seine Worte wieder sehr weise gewählt. Denn in ‚fürstlichen Gebieten Deutschlands' hatte ‚das Volk' eben nichts zu sagen, hatte kein Organ, um seine Wünsche auszusprechen. Welche Stimmung unter dem Volke herrsche, konnte sich demnach nur in solchen Gebieten klar zeigen, in welchen das Volk eine Möglichkeit hatte, sich Gehör zu verschaffen, also etwa in den freien Städten. Wie aber hier das Volk der Reformation zugejubelt hat, das weiß offenbar auch Janssen sehr wohl, sonst hätte er wohl nicht den vorsichtigen Ausdruck ‚aus fürstlichen Gebieten' gewählt. — **66.** Z. B. Evers, Kathol. 155. 160. — **67.** So bei Janssen II, 156; 2. Wort 69 u. a. — **68.** Erl. 22, 55. — **69.** Janssen II, 219. — **70.** Erl. 28, 144. — **71.** Erl. 28, 351. — **72.** De Wette 2. 165. — **73.** So Janssen II, 111. — **74.** Wörtlich bei Gottlieb (Briefe aus Hamburg S.) 237 f. Derselbe Gedanke bei Janssen II, 286. Herrmann 9. Wohlgemuth 42 u. s. w. — **75.** Janssen, 2. Wort 70. — **76.** Emser, Wyd' das unchristenliche Buch Martini Luthers Augustiners, an den Tewtschen Adel, Rii. — **77.** Dietenberger, Das ander buch wider Martin Luther von der heymlichen oren beycht, aii. — **78.** M. P. Sylvius, Schutz des heiligen Euangelions vnd des ewigen worts Gottes, C iii. — **79.** Paulus Amnicola [Bachmann], Ein Maulstreich dem Lutherischen lügenhaftigen weyt auffgesperrtem Rachen, A iii und B. — **80.** Murner, der Luterischen Evangelischen Kirchendiebe und Ketzer Kalender, bei Scheible, das Kloster 10, 211. — **81.** Erl. 25. 2. Aufl., 131. — **82.** Cochlaeus, Commentaria de actis et scriptis M. Lutheri ad annum MDXLVI, übersetzt von Hueber, S. 598 f. — **83.** Herrmann 113. — **84.** Germanus 113. — **85.** Erl. 28, 144. Vgl. Janssen II, 219; 2. Wort 70. — **86.** Erl. 28, 387. — **87.** Erl. 25, 76. — **88.** Germanus 66. Dasbach 5. — **89.** Erl. 28, 346. — **90.** Janssen II, 80. 223; 2. Wort 70. Evers, Kathol. 85; M. Luther I, 136. Wohlgemuth 101. Leogast 88.

## Belege und Anmerkungen.

**1.** Janssen, 1. Wort (an meine Kritiker S.) 69 f. — **2.** Janssen (Gesch. des d. Volkes, 7. Aufl.) II. 79. 74. 111. 149. 224. 80. 217. — **3.** So Kirche (oder Protestantismus? 1883, S.) 228. — **4.** So Herrmann (M. Luthers Leben S.) 113. — **5.** Evers, Katholisch (oder Protestantisch, 4. Aufl. S.) 90. — **6.** Kirche 227. — **7.** Germanus (Reformatorenbilder, 1883, S.) 76 f. — **8.** De Wette (Luthers Briefe) 1, 224. — **9.** Evers, M. Luther, II, 363. — **10.** De Wette 1, 497 ff. — **11.** So Höfler, Papst Adrian IV., S. 42. Evers' Mißhandlung dieses Briefes (M. Luther IV, 33ff.) ist zu nichtssagend, als daß wir sie berücksichtigen könnten. — **12.** Luthers Briefwechsel, Calw u. Stuttgart, 3, 292 ff. — **13.** De Wette 2, 137 ff. — **14.** Evers, M. Luther I, 64. — **15.** Janssen II, 78. — **16.** Z. B. Germanus 79. Leogast (M. Luther u. seine Zeit, S.) 22. — **17.** Liberis in Germania omnibus; Hutteni opera, ed. Böcking, I, 349. Es ist dies Janssen nicht unbekannt, vgl. Gesch. d. d. V. II, 112. — **18.** Hessi epistolae familiares p. 20. — **19.** De Wette 1, 73. — **20.** So Evers, Katholisch 90. — **21.** Z. B. Evers, M. Luther I, 60. 136. 169. Katholisch 121. — **22.** De Wette 1, 109. — **23.** Erl. (Erlangen-Frankfurter Ausg. der Werke Luthers) op. lat. 28. 292. — **24.** Lauterbach, Tagebuch S. 54. — **25.** Janssen II, 115. — **26.** Herrmann 112. 187. — **27.** Quia tu conturbasti Sanctum Domini, ideoque te conturbet ignis aeternus; wohl in Anlehnung an Josua 7, 25, wo Josua den Achan der Steinigung und Verbrennung (nach der Vulgata) mit den Worten übergiebt: Quia turbasti nos. conturbet te Dominus. — **28.** Janssen II, 114 f. — **29.** These (2×95 Thesen u. Antithesen Luther betreffend) 42. — **30.** Wohlgemuth (M. Luther S.) 34. — **31.** Leogast 59. — **32.** Vgl. Ps. 16, 10. Mc. 1, 24. Lc. 4, 34. Apost 2, 27; 31, 13. 35. — **33.** Janssen, 2. Wort 69. — **34.** Germanus 291. Ebenso Leogast 59. These 42. Herrmann 66. 82. Wohlgemuth 35. 53. Evers, Katholisch 103. — **35.** Evers, M. Luther I, S. V. — **36.** Janssen, 2. Wort 69. Es handelt sich um die i. J. 1522 nachgedruckte Schrift Luthers „Passion oder das Leiden unseres Herrn Jesu Christi". — **37.** De Wette 2, 169. — **38.** Ps. 116, 15. Offenbar. 18, 24. — **39.** Apost. 9, 32; 26, 18. Röm. 15, 26. 1. Corinth. 6, 11. Ephes 1, 1. Phil. 1, 1 u.s.w. — **40.** Janssen II, 220; 2. Wort 70. Ebenso Evers, Katholisch 87 f. — **41.** So nannte Luther z. B. den Nic. Hausmann sanctum Dei, De Wette 2, 437. — **42.** De Wette 2, 165. — **43.** Janssen II, 177, Anm. These 53 u. a. — **44.** Angeführt z. B. von Evers, M. Luther I, 377. —

**45.** Erl. 25, 23. — **46.** Walch, Werke Luthers 6, 801. — **47.** Janssen II, 220. 2. Wort 70. — **48.** Evers, M. Luther I, 131 f. Germanus 100. Kirche 226 u.s.w. — **49.** Eickhof, Dr. Martin Luther. — **50.** Z. B. Germanus 77—79. — **51** Ders. 79. — **52.** Z. B. Joh. 8, 13. 53. — **53.** De Wette 1, 10. — **54.** Das. 5, 76. — **55.** Evers, Katholisch 202. — **56.** De Wette 2, 10. — **57.** Das. 1, 478. — **58.** Das. 2, 22. 25. — **59.** Das. 2, 45. — **60.** Erl. 59, 278 f. — **61.** Erl. 62, 346. — **62.** Erl. 62, 349. — **63.** Erl. 59, 254. — **64** Erl. 61, 367. — **65.** So behauptet Janssen II, 195; III, 190; 1. Wort 122. Wenn Janssen sagt (1. Wort 120), nach dem Bauernkriege ‚hörten wir nur noch Lobpreisungen des neuen göttlichen Werks aus dem Munde derjenigen, welche diese Zerstörung ins Werk setzten und sich deren Früchten erfreuten‘, so ist dies nicht unrichtig. Denn diejenigen, welche sich über die Früchte des Auftretens Luthers ärgerten, priesen ihn natürlich nicht, sondern nur die, welche sich über dieselben freuten, und diese suchten weiter zur Verbreitung derselben, zur ‚Zerstörung‘ zu wirken. Wenn aber Janssen ausruft: ‚Man verzeichne mir doch aus fürstlichen Gebieten Deutschlands Kundgebungen des Volks, daß es einverstanden war mit der Einführung der neuen Lehre‘, so hat er seine Worte wieder sehr weise gewählt. Denn in ‚fürstlichen Gebieten Deutschlands‘ hatte ‚das Volk‘ eben nichts zu sagen, hatte kein Organ, um seine Wünsche auszusprechen. Welche Stimmung unter dem Volke herrsche, konnte sich demnach nur in solchen Gebieten klar zeigen, in welchen das Volk eine Möglichkeit hatte, sich Gehör zu verschaffen, also etwa in den freien Städten. Wie aber hier das Volk der Reformation zugejubelt hat, das weiß offenbar auch Janssen sehr wohl, sonst hätte er wohl nicht den vorsichtigen Ausdruck ‚aus fürstlichen Gebieten‘ gewählt. — **66.** Z. B. Evers, Kathol. 155. 160. — **67.** So bei Janssen II, 156; 2. Wort 69 u. a. — **68.** Erl. 22, 55. — **69.** Janssen II, 219. — **70.** Erl. 28, 144. — **71.** Erl. 28, 351. — **72.** De Wette 2. 165. — **73.** So Janssen II, 111. — **74.** Wörtlich bei Gottlieb (Briefe aus Hamburg S.) 237 f. Derselbe Gedanke bei Janssen II, 286. Herrmann 9. Wohlgemuth 42 u. s. w. — **75.** Janssen, 2. Wort 70. — **76.** Emser, Wyd' das unchristenliche Buch Martini Luthers Augustiners, an den Tewtschen Adel, Aii. — **77.** Dietenberger, Das ander buch wider Martin Luther von der heymlichen oren beycht, aii. — **78.** M. P. Sylvius, Schutz des heiligen Euangelions vnd des ewigen worts Gottes, C iii. — **79.** Paulus Amnicola [Bachmann], Ein Maulstreich dem Lutherischen lügenhaftigen weyt auffgesperrtem Rachen, A iii und B. — **80.** Murner, der Luterischen Evangelischen Kirchendiebe und Ketzer Kalender, bei Scheible, das Kloster 10, 211. — **81.** Erl. 25. 2. Aufl., 131. — **82.** Cochlaeus, Commentaria de actis et scriptis M. Lutheri ad annum MDXLVI, übersetzt von Hueber, S. 598 f. — **83.** Herrmann 113. — **84.** Germanus 113. — **85.** Erl. 28, 144. Vgl. Janssen II, 219; 2. Wort 70. — **86.** Erl. 28, 387. — **87.** Erl. 25, 76. — **88.** Germanus 66. Dasbach 5. — **89.** Erl. 28, 346. — **90.** Janssen II, 80. 223; 2. Wort 70. Evers, Kathol. 85; M. Luther I, 136. Wohlgemuth 101. Leogast 88.

Westermayer (Luthers Werk i. J 1883) 20. Germanus 56. 57. 79. Dasbach 5. Röhm, Polemik 13. Herrmann 149. These 16 u. 68. Gottlieb 233. Zenotty (Ign. v. Loyola u. ... Luther) 161. Kirche 228. – **91.** Kirche 227 f. Evers, M. Luther I, 35; II, 142. 190; Kathol. 88. 90 f; Prediger 58 u. unzählige Mal öfter. Gottlieb 232 f. 237 u. öfter. Aehnlich Westermayer 19. Herrmann 35. 50. 98. Dasbach 5 f. Leogast 24 f. Gottlieb 346. 550 u. öfter. Herrmann 147. — **92.** Erl. 30, 375. — **93.** Janssen II, 149. — **94.** Janssen II, 78. — **95.** Erl. op. lat. v. a. 1, 293. — **96.** De Wette 1, 132. — **97.** De Wette 1, 400. — **98.** So Herrmann 97. — **99.** Erl. 28, 347. — **100.** Erl. op. lat. v. a. 6, 21. — **101.** So Gottlieb 346. — **102.** Herrmann 157. 35 u. öfter. — **103.** Dasbach 5. 6. Aehnlich Germanus 83 f. Kirche 227. 245 u. öfter. Wohlgemuth 63. Evers, M. Luther II, 82. — **104.** De Wette 2, 435 f. — **105.** Das. 5, 539. — **106.** Janssen II, 217. — **107.** Erl. 22, 57 ff. — **108.** Gottlieb 346. — **109.** Erl. 22, 48. — **110.** Janssen II, 202. — **111.** Erl. 33, 371 f. — **112.** De Wette 2, 168. — **113.** Walch 8, 1680 ff. — **114.** Erl. 11, 9 f. — **115.** Evers, M. Luther I, 345. 190 f. — **116.** Erl. op. lat. v. a. 7, 15. — **117.** Erl. 29, 17 ff. — **118.** Janssen, 2. Wort 94. — **119.** Janssen III, 46. — **120.** Bellarminus, Disputationes de contr. christ. fidei I, 4, 5, p. 974. — **121.** Vgl. Marci 4, 20. Joh. 3, 31—33; 17, 8. Apost. 2, 41. Koloss. 2, 6. — **122.** So z. B. Gottlieb 232. 237. — **123.** Ders. das. — **124.** Ders. 47. — **125.** Erl. 28, 144. — **126.** De Wette 2, 138 f. — **127.** Erl. op. l. v. a. 7, 162 f. — **128.** Evers, M. Luther I, 123. — **129.** Janssen II, 198. — **130.** Ders. das. — **131.** Erl. op. l. v. a. 7, 176 f. — **132.** Gottlieb 232. — **133.** Walch, Werke Luthers 8, 1662. — **134.** Erl. 34, 192. — **135.** Erl. 28, 379. — **136.** Gottlieb 872. — **137.** So z. B. Evers, Katholisch 366. Leogast 68. Herrmann 90. Dasbach 7. Gottlieb 871. — **138.** Erl. 27, 247. — **139.** Das. — **140.** So Gottlieb 232. — **141.** Walch, Werke Luthers 18, 81 ff. — **142.** Vorlegung gemacht von bruder Johan Tetzel, Prediger-Ordens Ketzermeister: wyder eynen vermessen Sermon vnd tzwentzig irrigen Artikeln Bebstlichen ablas vnd gnade belangende ... Abgedruckt auch bei Walch 18, 538 ff. — **143.** Erl. 27, 12 f. — **144.** Histor. Jahrbuch der Görres-Gesellsch. 1890, S. 11. — **145.** Tridentinum, Sessio IV. — **146.** Thomas Aquin., Summa theol., P. I, Qu. I, art. 8 :Auctoritatibus canonicae scripturae utitur ex necessitate argumentando. Auctoritatibus autem aliorum doctorum ecclesiae, quasi arguendo ex propriis, sed probabiliter. Innititur fides nostra revelationi Apostolis et Prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt. Non autem revelationi si qua fuit aliis doctoribus facta. Unde dicit Augustinus in epistola ad Hieronynum: Solis scripturarum libris, qui canonici appellantur didici hunc honorem deferre, ut nullum auctorem eorum in scribendo errasse aliquid firmissime credam. Alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant: non ideo verum putem, quod ipsi ita senserunt vel scripserunt. — **147.** Janssen II, 198. – **148.** Tridentinum Sessio IV. — **149.** Erl. 63, 157. — **150.** Janssen II, 199;

1. Wort 63. 180 f. Abgeschrieben durch Herrmann 97 u.s.w. — **151**. Erl. op. exeg. 19, 221. — **152**. Erl. 57, 34. — **153**. Evers, Katholisch 343; Prediger 31; M. Luther I, 346. Aehnlich Gottlieb 68. 866 f. — **154**. Tagebuch des Corbatus S. 277. — **155**. Erl. 62, 145. — **156**. Erl. 63, 158. — **157**. Erl. 63, 169. — **158**. Erl. 63, 115. 154 ff. — **159**. So hatte die Synode zu Laodicäa (um 360) und die zu Aachen (789) anders entschieden als die zu Hippo (393) und die zu Karthago (397). — **160**. Tridentinum Sessio IV. — **161**. Origenes z. B. führt diesen Brief in seinem Verzeichniß des Kanons nicht mit auf. Irenäus und Tertullian erwähnen denselben garnicht. Eusebius sagt ausdrücklich, daß dieser, dem Bruder des Herrn zugeschriebene Brief für unecht gehalten werde. — **162**. Erl. 63, 155. — **163**. So Janssen II, 199; 1. Wort 181. Herrmann 97. Dasbach 5 f. Gottlieb 867. Zenotty 209. These 57. — **164**. Erl. 63, 114 f. — **165**. Erl. 63, 157. — **166**. Erl. 63, 153. — **167**. Erl. 8, 2. Aufl., S. 276. — **168**. Erl. 63, 115. — **169**. Janssen II, 199, Anm. 3. — **170**. Vgl. Johann. 20, 31. — **171**. Erl. 62, 137. — **172**. Erl. 63, 159. — **173**. Janssen I, 51 ff. Ebenso Dasbach 6. Germanus 72. Wohlgemuth 113. Herrmann 90 u.s.w. Zenotty 209 weiß sogar von „zwanzig deutschen Uebersetzungen' vor Luther zu erzählen. — **174**. So Wohlgemuth 113. Aehnlich z. B. Döllinger, Reformation 1, 457. — **175**. Gottlieb 875. — **176**. Wedewer, Johannes Dietenberger, S. 175. — **177**. Döllinger, Reformation 1, 458. — **178**. Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, 2. Aufl. III, 1740. — **179**. So Janssen II, 198. — **180**. Wilh. Walther, Luthers Bibelübersetzung kein Plagiat (Leipzig—Erlangen 1891). — **181**. Nähere Angaben s. in Wilh. Walther, die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters, besonders Sp. 112 f. — **182**. Germanus 72. Wohlgemuth 13. — **183**. Vulgata: animas, quas fecerant in Haran. — **184**. Vulgata: inter te et mulierem et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum. — **185**. Vulgata: suggeret vobis omnia quaecunque dixero vobis. — **186**. Vulgata: talibus hostiis promeretur Deus. — **187**. Tridentinum, Sessio IV. — **188**. So Westermayer 133. — **189**. Janssen II, 198; 1. Wort 62 f. — **190**. Evers, M. Luther I, 346. Aehnlich Germanus 73. Herrmann 96. Kirche 186. Gottlieb 68 f u. 571. — **191**. Ebenso bei Gottlieb 69. 869. Dasbach 9. Evers, M. Luther I, 40. 346. Zenotty 209. Germanus 101. Herrmann 98. These 58. — **192**. Janssen, 1. Wort 25. — **193**. Döllinger, Reformation 3, 141 f. — **194**. Gottlieb 869. Evers, M. Luther I, 40. — **195**. Evers, M. Luther I, 346. — **196**. Erl. 65, 102 ff. — **197**. Vgl. über Notker: Wilh. Walther, die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalters, Sp. 562. — **198**. Döllinger, Reformation 3, 139—173. Auf ihn verweist z. B. Janssen II, 198. — **199**. Erl. 48, 78. — **200**. Erl. 65, 210. — **201**. Janssen, 1. Wort 63. Herrmann 96. Aehnlich Leogast 69 u. a. — **202**. Erl. 41, 210. — **203**. Germanus 84. — **204**. Erl. 30, 22. — **205**. Janssen II, 106. Aehnliche Citate finden sich bei Janssen noch öfter, z. B. II. 153. — **206**. Janssen II, 381. — **207**. Janssen, 1. Wort 181. — **208**. Janssen III, 386. — **209**. So Janssen z. B. II, 387 f. — **210**. Janssen II, 388. — **211**. Janssen

II, 373 Anm. — **212**. These 106. — **213**. Germanus 82. — **214**. Janssen II, 383. — **215**. Janssen, besonders II, 383--390. — **216**. So Germanus 85. — **217**. Janssen II, 100; 1. Wort 181. — **218**. Erl. 21, 286. — **219**. Wohlgemuth 50. These 170. Evers, M. Luther I, 346. — **220**. Janssen II, 100. — **221**. Erl. 21, 288. — **222**. Z. B. Germanus 86. — **223**. Erl. 39, 133. — **224**. Kirche 102. — **225**. Erl., 2. Aufl., 5, 30 f. — **226**. Erl. op. lat. v. a. 7, 126. — **227**. Germanus 86. — **228**. Erl. 57, 15. — **229**. Erl. op. lat. v. a. 5, 478. — **230**. Kirche 272. — **231**. Kirche 103. — **232**. De Wette 2, 577. — **233**. Kirche 270 f. — **234**. Janssen, 1. Wort 25. — **235**. Evers, Prediger 30. Herrmann 98. Aehnlich Röhm, Polemik 30. Westermayer 132. Dasbach 6 f. u.s.w. — **236**. Erl. 50, 7. Angeführt z. B. von Evers, Prediger 30. — **237**. Janssen, 1. Wort 25. — **238**. Janssen, 1. Wort 65. Westermayer 130 f. Röhm, Polemik 32 u. a — **239**. Janssen II, 80. 217. 224. — **240**. Evers, Katholisch 88. — **241**. De Wette 2, 138. Erl. 28, 343. 143. Angeführt von Janssen II, 219; 2. Wort 69. Evers, Katholisch 88. Gottlieb 232 f. — **242**. Janssen II, 164. Evers, Katholisch 88. These 16. Herrmann 82. Wohlgemuth 36. Leogast 64. — **243**. Colloquium Cochlaei cum Luthero Wormatiae habitum. Abgedruckt Erl. Briefwechsel 3, 174 ff. — **244**. Erl. 2. Aufl. 9, 358 f. — **245**. Walch 7, 427 ff. — **246**. Walch 8, 2404. — **247**. Erl. 2. Aufl. 13, 230 f. — **248**. Vgl. z. B. Erl. 48, 135. — **249**. Janssen II, 286. — **250**. Wohlgemuth 42. — **251**. Gottlieb 237. — **252**. Angeführt auch von Cochlaeus, acta etc., p. 280. — **253**. Herrmann 112. Germanus 104. — **254**. Janssen II, 177—179. Kirche 232. — **255**. Herrmann 89. Germanus 75. Evers, Katholisch 118; Prediger 66. Gottlieb 163 f. — **256**. Erl. 31, 310. — **257**. Herrmann 109.



# Inhalt.

---

## Inhalt von Heft 1 bis 4.

(Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 7. 13. 31. 35.)

### Luther kein Revolutionär.

**I. Luther kein politischer Revolutionär:** Heft 7.

**II. Luther kein kirchlicher Revolutionär.** Denn:

A. Seine Waffen sind nur geistliche: Heft 13.

B. Er zerreißt nicht die geschichtliche Entwickelung: Heft 31, S. 1—22.

C. Ihm fehlt nicht die Legitimation zu seinem Wirken.

1. Er ist ordnungsmäßig dazu berufen: Heft 31, S. 22 ff.
2. Der Inhalt seiner Verkündigung, die persönliche Glaubensgewißheit, wirkt nicht zerstörend, sondern ist heilsamer Fortschritt: Heft 35.

**Schluß:** Weil Rom diesen gottgewollten Fortschritt verwirft, nennt es Luther einen Revolutionär.

---

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Nr. 36.
Preis: Mk. 1,20.


Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Neunter Jahrgang. Drittes Stück.

# Die Kämpfe und Leiden
der
# Evangelischen auf dem Eichsfelde
während dreier Jahrhunderte.

## Heft I.

## Reformation und Gegenreformation
bis zu dem Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz
(21. März 1582).

Von

**Levin Freih. von Wintzingeroda-Knorr.**

Halle 1892.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
Jul. Ernst Homann,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück,
Edm. Eckhardt,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

## An unsere Mitglieder!

Wir erlauben uns folgendes in Erinnerung zu bringen:

Die **Beiträge** sind im April jedes Jahres pränumerando zu entrichten und müssen dieselben franco an die betreffenden Herren Pfleger und nur, wenn ein solcher nicht da ist, an unsern Schatzmeister, Herrn Verlagsbuchhändler Max Niemeyer in Halle a. S. abgeführt werden.

**Wohnungs**veränderungen sind stets sofort unserm Schatzmeister anzuzeigen. Bei Zahlungen von dem neuen Wohnort aus ist der frühere anzugeben. Für Unregelmäßigkeiten, die durch Unterlassung dieser Angabe entstehen, ist unser Schatzmeister nicht verantwortlich.

**Bestellungen** auf Schriften ist stets der Betrag des Gewünschten beizufügen. Die einzelne Schrift wird dem Vereinsmitglied, aber nur diesem, mit Mk. 1,20 franco geliefert — 4 Stück nach Wahl für 3 Mk. — Das Stück der Volksschriften kostet franco 15 Pf., werden 10 Stück oder mehr nach Wahl entnommen, so wird das Stück mit 10 Pf. berechnet.

Halle a. S. 1892.

**Der Vorstand.**

---

# Satzungen
## des Vereins für Reformationsgeschichte.

§ 1. Der Verein hat zum Zweck, die Resultate gesicherter Forschung über die Entstehung unserer evangelischen Kirche, über die Persönlichkeiten und Thatsachen der Reformation und über ihre Wirkungen auf allen Gebieten des Volkslebens dem größeren Publikum zugänglicher zu machen, um das evangelische Bewußtsein durch unmittelbare Einführung in die Geschichte unserer Kirche zu befestigen und zu stärken.

§ 2. Diesen Zweck sucht der Verein durch Herstellung und Verbreitung von Publikationen, namentlich und zunächst durch Herausgabe kleinerer in sich abgeschlossener historischer Schriften zu erreichen, die durch gemeinverständliche und ansprechende Darstellung und mäßigen Preis zur Verbreitung in weiteren Kreisen geeignet sein sollen. Jährlich soll eine Anzahl größerer oder kleinerer Hefte in freier Reihenfolge erscheinen.

§ 3. Die Mitgliedschaft verpflichtet zu einem jährlichen Beitrag von mindestens **3 Mark**, wofür die Schriften des Vereins unentgeltlich geliefert werden. Freiwillige höhere Beiträge sind erwünscht. An- und Abmeldung der Mitglieder erfolgt bei einem der Pfleger oder beim Schatzmeister. Der Austritt kann jedoch nur am Schlusse des Jahres erfolgen.

# Die Kämpfe und Leiden

der

# Evangelischen auf dem Eichsfelde

während dreier Jahrhunderte.

## Heft I.

## Reformation und Gegenreformation

bis zu dem Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz
(21. März 1582).

Von

**Levin Freih. von Wintzingeroda-Knorr.**

Halle 1892.
Verein für Reformationsgeschichte.

# Vorwort.

Nach dem Vorgange der ultramontanen Presse, welche stets von dem „katholischen“ Eichsfelde spricht, hat man sich nicht nur in anderen periodischen Blättern an den Gebrauch dieser Bezeichnung gewöhnt, sondern ist so ziemlich überall — mit Ausnahme des Eichsfeldes selbst — zu der Annahme gelangt, daß das Eichsfeld lediglich von Katholiken bewohnt sei. Die nachstehenden Blätter, deren Inhalt zu einem guten Teile aus bisher unbenutzten Familienarchiven geschöpft ist, werden das Irrige jener Annahme darlegen. Es wird sich nicht allein zeigen, daß der bei weitem größte Teil der Bewohner des Ländchens sich fast ein Jahrhundert lang mit großer Treue zum evangelischen Glauben bekannt hat, und daß die Vorfahren eines großen Teiles der sich jetzt so sehr ihrer Katholizität rühmenden Eichsfelder nur durch harten Zwang, zumeist durch den schweren Druck während der ersten Jahre des dreißigjährigen Krieges, in den Schoß der alleinseligmachenden Kirche geführt worden sind und sich wider ihren Willen unter das Joch des römischen Klerus gebeugt haben; sondern es wird sich auch ergeben, daß trotz der unablässigen Bemühungen der Kurmainzischen Regierung und der römischen Geistlichkeit, besonders der Jesuiten, es nicht gelungen ist, die evangelische Kirche aus dem Besitzstande zu verdrängen, welchen sie sich, aller Anfeindungen ungeachtet, am 1. Januar 1624 zu erhalten gewußt hatte, und in welchem sie von dem katholischen Landesherrn nur sehr widerwillig geduldet wurde.

Der Unterzeichnete kann diese Blätter nicht aus der Hand ohne auch an dieser Stelle den Herren, welche ihm in freundlichster Weise das Material für die nachfolgende Darstellung zur Verfügung gestellt haben, seinen verbindlichsten Dank auszusprechen. Vor allem ist es ihm eine besonders angenehme Pflicht, der überaus gütigen Mitwirkung dankend zu gedenken, welche ihm Herr Professor Dr. von Kluckhohn zu Göttingen bei Abfassung dieser Arbeit in ausgiebigster Weise hat zu Teil werden lassen.

Wehnde im Eichsfelde im Februar 1892.

**Wintzingeroda=Knorr.**

# Inhalts-Verzeichnis.

# Einleitung.

In dem Landstriche an den Quellen der Leine und Unstrut, auf dem die Grenzen der Franken, Sachsen und Thüringer zusammenstießen, hatte das Erzstift Mainz nach dem Sturze des großen Sachsen-Herzogs Heinrich's des Löwen, bis in das 14. Jahrhundert hinein, zahlreiche kleine Gebiete, teils eigentümlich, durch Kauf, Schenkung und auf andere Weise, teils als Pfandgüter erworben. Diese Gebiete bezeichneten die Kurfürsten von Mainz als „unsere Lande auf dem Eichsfelde".

Erst gegen Ende des 15. Jahrhunderts suchten die Kurfürsten von Mainz eine engere Verbindung dieser Gebietsteile unter einander anzubahnen. Sie blieb aber noch lange eine ziemlich lose, so daß von einer einheitlichen Verwaltung des Eichsfelds zu Anfang des 16. Jahrhunderts nicht die Rede sein konnte.

Die den Kurfürsten von Mainz innerhalb der gedachten Landstriche zustehenden Rechte nahm deren Amtmann zu Schloß Rusteberg — der ältesten Mainzischen Besitzung auf dem Eichsfelde — wahr. Die Befugnisse des Amtmanns waren aber, weder seinem Herren, noch denen gegenüber, welche der Kurfürst als seine Unterthanen betrachtete, genau begrenzt. Wie sich der eine oder der andere Amtmann nicht immer als gehorsamer Diener des Kurfürsten erwies, so standen neben dem Amtmanne des Rustebergs die Pfandinhaber der übrigen Kurmainzischen Schlösser: Bischofsstein, Giboldehausen, Gleichenstein, Harburg, Lindau und Scharfenstein, sowie diejenigen Herren sehr selbständig da, welche andere feste Plätze, wie das Schloß Hanstein, Besenhausen, Berlingerode, Breitenholz Hauterode (Wüstheuterode), Rüdigershagen, Waldesa (Wahlhausen) und Andere, zum größten Teile von Mainz,

aber auch von anderen Fürsten und Herren zu Lehn trugen. Und ebenso waren die Herren, welche einzelne Orte, wie Nieder-Orschel und Reinholterode als Eigengüter besaßen, sowie die Räte der Städte Duderstadt und Heiligenstadt — besonders der ersteren Stadt nebst ihrem weiten, 16 Ortschaften umfassenden Gerichtsbezirke — von dem Rusteberger Amtmann fast völlig unabhängig. Von allen diesen kleinen Herren wurde die hohe und niedere Gerichtsbarkeit, zum Teil in Anlehnung an die alten Gaugerichte, ausgeübt; der Amtmann des Rusteberges — für welchen zu Beginn des 16. Jahrhunderts die Bezeichnung: „gemeiner Amtmann des Eichsfeldes“ gebräuchlich wurde — wagte sich nicht einzumischen, da ihm die Macht fehlte, seinen Anordnungen Folge zu verschaffen.

Die Grenzen des Mainzischen Besitzes auf dem Eichsfelde waren zu der letzt gedachten Zeit noch sehr unsichere. Die Kurfürsten und das Domkapitel begriffen unter „dem Eichsfeld“ ein weit größeres Gebiet, als das, welches man heute mit diesem Namen bezeichnet, und das zur Zeit die landrätlichen Kreise Duderstadt in der Provinz Hannover und Heiligenstadt in der Provinz Sachsen gänzlich, sowie die in der letztgenannten Provinz gelegenen Kreise Mühlhausen und Worbis zum Teil umfaßt. So kam es, daß der Kurfürst von Mainz viele Orte als „zum Eichsfelde gehörig“ seiner Herrschaft unterworfen ansah, auf welche die Grafen von Beichlingen, von Honstein, von Regenstein und Schwarzburg, ferner die Landgrafen von Hessen und vor Allen die Herzöge von Braunschweig die gleichen Ansprüche erhoben. [1])

Ließ hiernach zu der gedachten Zeit die Ordnung der weltlichen Verhältnisse des Eichsfeldes Vieles zu wünschen übrig, so war auch das Gleiche bezüglich der kirchlichen Verhältnisse der Fall. Der gesamte Clerus erkannte zwar, nachdem die Ansprüche, welche der Bischof von Hildesheim auf einige Teile des Eichsfeldes — Bernshausen, Giboldehausen und Lindau — erhoben, beseitigt worden, den Erzbischof von Mainz als seinen geistlichen Oberhirten an, dieser hatte aber die Selbständigkeit der Archidiakone und deren Offiziale noch nicht zu beseitigen vermocht. Ihnen stand die Aufsicht über die in ihren Bezirken wohnenden Geistlichen, das Recht dieselben zu bestätigen und zu

entlassen, noch formell zu.[2]) Seitdem aber die Strafbefugnisse der Archidiakone gegen die ihnen unterstellten Geistlichen wesentlich herabgemindert worden waren, und seitdem ihnen verboten war, für die Investitur der Geistlichen Gebühren für sich zu erheben, ging den Archidiakonen das Interesse, von der Eröffnung und Wiederbesetzung der Pfarreien, und von dem Wechsel in der Person der Kuraten Kenntnis zu erhalten, mehr und mehr verloren. In ihrer bevorzugten Stellung, ja in ihrer Existenz von dem Erzbischofe bedroht, waren die Archidiakone, um sich in ihrem Widerstande gegen die erzbischöfliche Gewalt auf die ihnen unterstellten, meist sehr gering besoldeten Pfarrer und Kuraten stützen zu können, genötigt, diesen gar Manches nachzusehen. Die Kommissarien, welche die Erzbischöfe, sei es ein für alle Mal, sei es für besondere Zwecke — jedoch fast stets für einen nicht nur das Eichsfeld, sondern auch andere Gebiete umfassenden Bezirk — mit der Wahrnehmung gewisser erzbischöflicher Rechte beauftragten, waren bei der Größe ihrer Bezirke und bei ihren übrigen Obliegenheiten außer Stande, sich über die Erledigung und Neubesetzung einer jeden Pfarrstelle, über die Führung eines jeden Pfarrers genaue Kenntnis zu verschaffen. Wir dürfen annehmen, daß sie bei der Unbestimmtheit ihrer Befugnisse bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts nur ganz ausnahmsweise das Recht, die von den Patronen bestellten Pfarrherrn zu bestätigen, den Archidiakonen und den Patronen gegenüber, in Anspruch genommen haben. Uebrigens war die Anstellung und Einführung der Pfarrherrn zu jener Zeit, ebensowenig wie deren Entlassung, an alle die Formen geknüpft, die man demnächst hierzu für erforderlich erachtete. Am formlosesten vollzog sich wohl die Besetzung der Pfarrstellen an solchen Orten, über welche Klöster und Stifte Patronatsrechte übten.

Trotz aller Verbote der Kirche genügte in diesen Fällen anscheinend zumeist die Entsendung der neubestellten Pfarrherrn an den betreffenden Ort durch den Probst oder Abt. Schriftlich wurde über die Anstellung solcher Pfarrherrn von den Klöstern wohl niemals verhandelt, es hat sich bis jetzt nicht eine einzige Urkunde gefunden, welche die Verleihung eine der vielen Pfarreien nachweist, über die das Patronat einem der Eichsfelder Klöster

oder Stifte zustand, und ebensowenig giebt irgend eine Urkunde Nachricht über die Bestätigung eines von einem Kloster oder von einem Stift ernannten Pfarrherrn durch den zuständigen Archidiakon, beziehungsweise dessen Offizial oder durch den erzbischöflichen Kommissar.[3])

Diejenigen Pfarrherrn, welche von weltlichen Patronen berufen waren, erhielten zumeist, aber nicht immer, einen Lehnbrief des Patrons über die mit der Pfarrei verbundenen Liegenschaften und Gefälle, stellten einen Lehnrevers aus und setzten sich in den Besitz der Pfarrei. Die Bestätigung der Pfarrherrn, welche eigentlich durch die Archidiakone, beziehungsweise deren Offiziale, oder durch den erzbischöflichen Kommissar hätte bewirkt werden sollen, scheint nur in seltenen Fällen erfolgt zu sein. Es dürfte Regel gewesen sein, daß — wie auch später von sämtlichen weltlichen Patronen des Eichsfelds behauptet wurde — die Anstellung und der Abgang der Pfarrherrn ohne jede erkennbare Mitwirkung der geistlichen Oberen erfolgte.[4])

Bei der durch den Widerstand der Archidiakone gegen ihre Beiseiteschiebung hervorgerufenen mangelhaften Aufsicht über die Pfarrherrn und bei der Unbestimmtheit der Befugnisse der erzbischöflichen Kommissarien war es, wie der Jesuit Johannes Wolf klagt[5]), „kein Wunder, wenn bei der übergroßen Menge von Priestern nicht alle Beruf und Anlagen zum geistlichen Stande hatten und solche nach gelesener Messe, anstatt den Tag mit Lesen, Schreiben, Beten und Betrachtungen zuzubringen, sich dem Müßiggange, Spielen, Trinken und anderen Ausschweifungen ergaben." — Diese Schilderung des Zustandes der Eichsfeldischen Geistlichkeit im Beginn des 16. Jahrhunderts, so scharf sie auch erscheint, legt doch die Verkommenheit des Klerus nicht in dem Maße dar, wie die Quellen, auf die sie sich gründet. Nach diesen[6]) befanden sich unter den Geistlichen, so übergroß ihre Anzahl auch war, nur wenig Gebildete, nur wenig Sittenreine. Von der Mehrzahl der Geistlichen geschah nichts für die Seelsorge der ihnen anvertrauten Gemeinden. Nicht einzelne, sondern die meisten Kuraten „waren so unwissend, daß sie die ihnen anvertrauten Gemeinden weder durch Rede, noch durch Beispiel zu erbauen vermochten, und zur Verwaltung der Sakramente, zur Verkün-

digung des Wortes Gottes ganz untauglich waren.“ Mit einer solchen Unwissenheit paarte sich eine ebensogroße Sittenlosigkeit. Die durch das Gebot der römischen Kirche zur Ehelosigkeit veranlaßten Kleriker lebten ohne Scheu mit ihren Konkubinen und Dirnen, zum Teil samt deren Kindern, in den Pfarrhäusern bei einander. Neben diesen Geistlichen befand sich eine mindestens ebensogroße Anzahl Domherrn, Präbendaten, Vikare, Mönche und Nonnen in den Stiften zu Dorla, Heiligenstadt und Nörten, so wie in den Klöstern des Eichsfelds, in welchen es vor Beginn der Reformation „mag man die Oekonomie oder die Zucht betrachten, erbärmlich aussah“.[7]) Trotz der großen Einkünfte, welche die höhere Geistlichkeit aus ihrem weit ausgedehnten Grundbesitze zog, war dieselbe stets geldbedürftig. Die Klöster waren, ungeachtet ihrer durchweg sehr reichen Ausstattung, sowie der beträchtlichen Zuwendungen, die sie im Laufe der Zeit erhalten, „verarmt und verschuldet, so daß nur Wenige darin leben konnten“.[8]) Fort und fort trat der Klerus mit erneuten Geldforderungen an die Gläubigen heran. Die Terminir-Bezirke der Klöster des Prediger-Ordens zu Eisenach, Göttingen und Mühlhausen erstreckten sich über das Eichsfeld,[9]) das trotzdem von den Mönchen anderer Bettelorden nicht vollständig verschont geblieben sein wird. Nicht nur der gerade im Erzbistum Mainz in großer Blüte stehende Ablaßhandel, sondern auch die von den Erzbischöfen den verarmten Klöstern erteilten Erlaubnisse zur Veranstalung von Geldsammlungen[10]) zogen das baare Geld aus den Taschen der Bürger, des Landmannes.

Wie fast in allen Gegenden unseres Vaterlandes, war auch auf dem Eichsfelde die höhere Bildung nicht mehr Alleineigentum der Geistlichkeit, welche früher deren Hüterin gewesen. Je mehr der Klerus in Müßiggang und Sittenlosigkeit versank, desto reger wurde, nicht allein unter den meist recht wohlhabenden Bürgern der Städte, sondern auch unter den Bewohnern des platten Landes, das Streben nach umfassendem Wissen. Dieses Streben führte eine Menge Eichsfelder nach der nächstgelegenen Stätte höherer Bildung, nach der Erfurter Universität, die von jeher einen beträchtlichen Zuzug aus dem Eichsfelde erhalten hatte. In die Erfurter Universitäts-Matrikel wurden während der Zeit von

Michaelis 1499 bis dahin 1519 nicht weniger als 59 Personen eingetragen, welche nachweislich aus dem damals noch recht dünn bevölkerten Eichsfelde stammten, und zwar 33 aus Duderstadt, 16 aus Heiligenstadt, 4 vom Schlosse Hanstein, je 2 aus den Schlössern Deuna und Rusteberg, je eine aus Dingelstedt und Worbis.[11]) Alle diese Studierende, welche zum Teil mit Luther selbst bekannt geworden sein werden, sind unzweifelhaft den humanistischen und reformatorischen Anschauungen, der Eine mehr, der Andere weniger, näher getreten. Einige der Eichsfelder, welche zu jener Zeit die Erfurter Universität besuchten, zeigten sich später als Anhänger und Beförderer der Reformation (S. 16. 19. 20.). Mögen aber auch jene auf der Erfurter Universität studierenden Eichsfelder noch so wenig günstige Meinungen über die von den Reformatoren, vor Allen von Luther, vorgetragenen Lehren mit in die Heimat zurückgebracht haben, jedenfalls hatte der größere Teil derselben so viele Kenntnisse erworben, um die Unwissenheit des Klerus, um die Schäden der Kirche erkennen zu können, und bei Vielen wird der Wunsch nach Beseitigung dieser Schäden rege geworden sein.

Nicht nur bei den Gebildeten, sondern bei Jedermann, bei dem Bauer, bei dem Bürger, bei dem Adligen, ja bei dem besseren Teile der Geistlichkeit, mußte es Aergernis erregen, wenn viele Seelsorger ein wüstes und liederliches Leben führten. Es konnte Niemandem entgehen, daß die Menge der Diener der Kirche eine übergroße war, und daß während ein Teil derselben, der Lehre des Sohnes Gottes zuwider, den weltlichen Besitz der Kirche fort und fort mehrte, und dessen reiche Erträge nicht mehr zu Werken der christlichen Liebe, sondern zu selbstsüchtigen Zwecken verwandte, ein anderer Teil der Geistlichkeit — die Kuraten — in großer Dürftigkeit lebte.

Mag auch in anderen Gegenden unseres Vaterlandes die Zahl der Geistlichen und die Unwissenheit, die Habsucht und Liederlichkeit vieler unter ihnen zu Beginn des 16. Jahrhunderts eine ebenso große, ja vielleicht eine noch größere, als auf dem Eichsfelde gewesen sein, so sind hier, in einem armen Landstriche, diese Uebelstände, besonders die fortwährenden Geldforderungen des

Klerus, sicher schwerer empfunden worden, als an anderen, reicheren, von der Natur mehr begünstigten Orten unseres Vaterlandes.

Man wird daher nicht nach weiteren Gründen zu suchen brauchen, weshalb die von den Reformatoren gestellte Forderung „auf Besserung des geistlichen Standes" auf dem unter der Regierung eines geistlichen Fürsten stehenden Eichsfelde mit Freuden begrüßt, weshalb die Lehren der Reformatoren unter allen Ständen des Ländchens schnell und allgemein zahlreiche Anhänger fanden.

# I. Beginn und Verbreitung der Reformation bis zum Jahre 1574.

In den das Eichsfeld umgebenden Gebieten — Honstein, Schwarzburg, den Reichsstädten Mühlhausen und Nordhausen, Plesse [1]), Braunschweig, vor allen in Kursachsen und Hessen — hatte die Reformation, teils von den Regenten begünstigt, teils wider deren Willen längst Eingang gefunden, bevor die förmliche Einführung der evangelischen Lehre, die Gründung der evangelischen Kirche, erfolgte. Diese Vorgänge konnten nicht ohne Einwirkung auf das Eichsfeld bleiben, da dasselbe mit jenen Gebieten, gerade in kirchlicher Beziehung, in engster Verbindung stand. Sämtliche Nachbargebiete gehörten, ebenso wie das Eichsfeld, dem erzbischöflichen Sprengel von Mainz an, und die drei sich über das Eichsfeld erstreckenden Archidiakonate zu Dorla (Langensalza [2])), Heiligenstadt und Nörten, umfaßten weite Strecken der Braunschweigischen, Hessischen und Sächsischen Lande. [3]) Schon sehr früh durchzogen Prediger diese letzt genannten Gebiete von Ort zu Ort, [4]) bald lediglich das Evangelium verkündend, bald die kirchlichen und sozialen Mißstände scharf angreifend und, unter Berufung auf mehr oder weniger passende Bibelstellen, die Abstellung jener Mißstände fordernd. Diese Prädikanten haben nicht an den Grenzen des Eichsfelds Halt gemacht, sondern sich unzweifelhaft über dieselben hinaus gewagt, waren doch auch auf dem Eichsfelde selbst solche Prediger aufgestanden und hatten, bei dem einer Reform so dringend bedürftigen Zustande der Geistlichkeit des Ländchens, zahlreiche Anhänger gefunden. Unter diesen Prädikanten, die schon während der ersten Jahre der reformatorischen Bewegung auf dem Eichsfelde ihr Wesen trieben, ist nur

einer, Heinrich Pfeiffer, der spätere Genosse Münzers, in weiteren Kreisen bekannt. Pfeiffer zu Mühlhausen geboren,[5]) war in dem Eichsfelder Kloster Reifenstein[6]) Mönch geworden, hatte sich aber daselbst keiner besonderen Beliebtheit zu erfreuen, denn er galt nach dem späteren Zeugnisse eines Bediensteten jenes Klosters für dessen „schlimmsten Mönch". Schon im Jahre 1521 verließ er Reifenstein, fand bei einem der Pfandbesitzer des Schlosses Scharfenstein, Hans von Entzenberg[7]) Unterkunft und Schutz und vertrat bei demselben die Stelle eines „Kaplans", nach anderen Nachrichten die eines „Kochs und Kellers". Daneben predigte er in den dem Schlosse, sowie seinem früheren Kloster benachbarten Orten „auf Lutherisch". Mit einer hinreißenden Beredsamkeit begabt, erwarb er sich schnell einen großen Anhang. „Es ist ein neuer Prediger aufgestanden, der predigt die Wahrheit", so hieß es von ihm, und weit und breit strömte man herbei, um seine Predigten zu hören. In denselben eiferte er zwar auf das heftigste gegen Papst und Klerus, gegen Mönche und Nonnen (letztere wären, so rief er „Teufelsgesinde, alles was sie hätten, wäre armer Leute Schweiß und Blut"), aber er griff die weltlichen Behörden nicht an. — Pfeiffers reformatorische Thätigkeit erregte die Aufmerksamkeit der oberen Geistlichkeit, und letztere forderte von Entzenberg die Ausantwortung seines Schützlings. Dieser Aufforderung leistete Entzenberg keine Folge und ließ Pfeiffer erst zu Beginn des Jahres 1523 von sich aus Scharfenstein, nachdem die kurfürstlichen aufs Eichsfeld verordneten Räte[8]) auf dessen Entfernung aus dem kurfürstlichen Schlosse gedrungen. Der Versuch, Pfeiffer gefänglich einzuziehen, schlug fehl, da es demselben gelang, begleitet von einer Anzahl seiner Anhänger, unter denen besonders vier Brüder aus Worbis erwähnt werden, nach seiner Vaterstadt zu entkommen. Die Vertreibung Pfeiffers vom Eichsfelde hatte keineswegs den von der katholischen Geistlichkeit erhofften Erfolg; die reformatorischen Ideen waren durch Pfeiffer und andere Prädikanten in das Schloß des Adligen, das Haus des Bürgers, die Hütte des Bauern gedrungen und hatten überall feste Wurzel geschlagen. Ja Pfeiffer behielt auch nach seiner Vertreibung einen gewissen Einfluß auf einen Teil seiner bisherigen Anhänger, obwohl seine Ansichten gegen Ende des Jahres (1523)

eine große Veränderung erfahren. Pfeiffer hatte während seines Aufenthaltes auf dem Schlosse Scharfenstein und bis zu seiner ersten am 24. April 1523 erfolgten Verjagung aus Mühlhausen[9]) „Lutherisch“ gepredigt. Als er aber Ende Dezember des gedachten Jahres wieder nach der genannten Stadt[10]) zurückkehrte, vertrat er völlig die Ansichten Thomas Münzers und die Anschauungen der Wiedertäufer. In seinen Predigten wandte er sich nicht mehr allein gegen die offenbaren Mißstände in der katholischen Kirche, er richtete seine Angriffe gegen jede geistliche und weltliche Obrigkeit, verwarf die Autorität der heiligen Schrift und wollte „Mord, Aufruhr, Veränderung der Obrigkeit einführen und aus dem geistlichen Reiche Christi gar ein weltliches Reich machen, das nicht mit Gottes Wort, sondern mit Schwert und Gewalt regiert.“[11]) Diese sozial-politische agitatorische Thätigkeit Pfeiffers, welche seine zweite Vertreibung aus Mühlhausen (27. September 1524) herbeiführte[12]), blieb nicht ohne Einwirkung auf die Bewohner des Eichsfeldes, die seine Vorträge in Mühlhausen so zahlreich besuchten, daß Kurfürst Albrecht von Mainz seinen Unterthanen verbieten ließ, nach Mühlhausen zu gehen, oder irgend welche Verbindung mit dieser Stadt zu unterhalten.[13]) Die Landbevölkerung weigerte sich (September 1524) dem Martinstifte zu Heiligenstadt, sowie den Klöstern Annerode und Zella (Fridaspring) die schuldigen Zinsen und Renten zu entrichten. In Stadt Worbis wo die Erregung einen besonders hohen Grad erreicht zu haben scheint, „stürmte“ man einen Priester; die deshalb gefänglich eingezogenen Uebelthäter wurden von einer Anzahl Bürger gewaltsam befreit und flohen mit diesen, etwa 25 an der Zahl, nach Mühlhausen.[14]) Wir werden daher kaum in der Annahme irren, daß unter den von Pfeiffer geleiteten aufrührerischen Haufen, die in den ersten Tagen des Mai 1525 von Mühlhausen aus nach dem Eichsfelde zogen, sich eine nicht kleine Anzahl Eichsfelder befanden. Dieser Zug der Aufrührer, den die bei Dingelstädt sich sammelnden Adligen[15]) nicht aufzuhalten vermochten, hat so kurze Zeit er dauerte, und trotz der schnellen Unterdrückung des Aufruhrs durch die Fürsten von Braunschweig, Hessen und Sachsen (15. Mai), die weitere Verbreitung der Reformation auf dem Eichsfelde, wenn auch nur für kurze Zeit, gehemmt. Sämtliche

Klöster des Eichsfelds, die kurfürstlichen Schlösser — auch Scharfenstein, wo Pfeiffer noch kurz zuvor Schutz vor seinen Widersachern gefunden — fast sämtliche feste Sitze des Adels wurden von den Bauernhaufen zerstört und ausgeraubt. Es konnte nicht fehlen, daß von den Gegnern der Reformation das Auftreten Luthers und der in seinem Sinne wirkenden Prädikanten für den Bauernaufruhr und die Ausschreitungen Münzers und Pfeiffers verantwortlich gemacht wurde. Trieb doch Pfeiffer selbst, den mancher Eichsfelder vor nicht allzulanger Zeit hatte „Lutherisch“ predigen hören, die von ihm geführten Schaaren zu Mord, Aufruhr und Zerstörung an. Aber ungeachtet dessen gewann die Reformation unter dem Schutze der Ritterschaft, also derer, die durch den Bauernaufruhr schwer geschädigt worden, wenn auch langsam mehr und mehr Boden auf dem Eichsfelde. Hieraus läßt sich ziemlich sicher der Schluß ziehen, daß Luthers Lehre auf dem Eichsfelde bereits tiefe Wurzeln geschlagen, als Münzers und Pfeiffers Schaaren das Land verheerten, und daß deren Ausschreitungen nur Wenige an der Richtigkeit jener Lehren irre machen konnten. Wie aber unter dem Schutze der Ritterschaft die evangelische Lehre auf dem Eichsfelde Eingang gefunden und sich während der ersten 30 Jahre nach Beginn der Reformation unter dessen Bewohnern verbreitet hat, darüber sind uns keine gleichzeitigen Nachrichten aufbewahrt worden.

Weder zu der gedachten, noch zu einer späteren Zeit hat ein Einzelner, sei es ein Geistlicher, sei es ein Laie, eine derartige Wirksamkeit auf dem Eichsfelde entfaltet, daß er als der Reformator des Ländchens bezeichnet werden könnte. Die erst spät wahrnehmbare Thätigkeit einzelner, ein wenig aus der Masse hervortretenden Personen ist zumeist nur für ihre Wohnorte, höchstens für deren nächste Umgebung, erkennbar. Es läßt sich — einen einzigen Fall ausgenommen (S. 17) und von Pfeiffer abgesehen — keine der Personen namentlich bezeichnen, welche zuerst in einem Eichsfelder Orte die evangelische Lehre verkündeten, und ebenso wenig kann man für einen einzigen Ort mit voller Sicherheit den Zeitpunkt bestimmen, zu dem daselbst zuerst das Evangelium gepredigt wurde, oder die Bewohner sich sämtlich oder doch in ihrer großen Mehrheit von der römischen Kirche ge-

trennt und dem evangelischen Glauben angeschlossen haben. Wohl aber liegen Nachrichten genug darüber vor, daß nach dem Tode des Kurfürsten Albrecht II. von Mainz, als dessen Nachfolger gegen die Bekenner des evangelischen Glaubens vorzugehen, und deren Bekehrung zur römischen Kirche, unter Zuhilfenahme ihrer landesherrlichen Macht, mit Gewalt herbeizuführen begannen, im Lande nur noch sehr wenige römische Geistliche, an recht vielen Orten dagegen evangelische Prediger vorhanden waren, und daß verschiedene der Letzteren bereits mehrere, — bis zu fünf — Amtsvorgänger gehabt hatten. Es ist ferner bekannt, daß die Gebräuche der römischen Kirche teilweise, ja an vielen Orten gänzlich, außer Uebung kamen. So wurden, der Abschaffung der Messe, des Genusses des Abendmahles unter beiden Gestalten u. s. w. nicht zu gedenken, die Eide spätestens seit dem Jahre 1537 ganz allgemein nicht mehr „bei Gott und seinen lieben Heiligen,“ sondern „bei Gott dem Allmächtigen“ geschworen.[16])

Es zeigt sich endlich ein völliger Verfall der klösterlichen Einrichtungen. Der Sitz des Lazaristen-Ordens zu Breitenbich, hart an der Grenze des Gebiets der Reichsstadt Mühlhausen, im Thale der Unstrut, war im Jahre 1518 an den Ordens-Bruder Heinrich Schmied gekommen, welcher aus dem Orden schied, sich 1523 verheiratete, den Ordenssitz aber behauptete und nebst sämtlichem Zubehör seinen Söhnen hinterließ.[17]) Diese völlige Auflösung einer Ordensniederlassung und deren Uebergang in weltliche Hände vollzog sich ohne den geringsten Widerspruch. Es dürfte dies kaum möglich gewesen sein, wenn nicht die Bewohner der zu Breitenbich gehörigen, in dessen unmittelbarer Nähe gelegenen Dörfer: Helmsdorf, Zella und Horsmar, über deren Kirchen dem Comtur zu Breitenbich das Patronatsrecht zustand,[18]) und wenn nicht die Pfarrherrn dieser Orte sich gleich den beteiligten Mitgliedern des Ordens bereits der römischen Kirche entfrembet hätten. — In ganz ähnlicher Weise scheint der Besitz, den der deutsche Orden (Comturei Weißensee) wahrscheinlich in Hüpstedt, wo ihm das Patronatsrecht zustand,[19]) innehatte, in weltliche Hände übergegangen zu sein.

Das Frauenkloster Worbis war schon von den Nonnen verlassen worden, ehe es im Jahre 1525 von Bauernhaufen unter

der Führung Pfeiffers zerstört wurde.[20]) Im Jahre 1540 sah sich der Kurfürst-Erzbischof Albrecht II. von Mainz genötigt, dieses Kloster wegen allzugroßer Schulden aufzuheben.[21]) Wären die Gläubiger des Klosters noch überzeugte Anhänger der römischen Kirche gewesen, oder hätte sich in weiteren Kreisen noch etwas von der früheren Opferwilligkeit gegenüber der Kirche gefunden, so hätte sich der Kurfürst-Erzbischof zu einer solchen Maßregel wohl nicht zu entschließen brauchen.

In dem letztgedachten Jahre bestellte der Kurfürst eine Kommission zur Visitierung des Nonnenklosters Teistungenburg und erteilte derselben den Auftrag, „das Kloster wieder in gepürlichen Stand und Besserung zu richten, damit Gottesdienst gehalten werde.[22]) Es fand also damals kein katholischer Gottesdienst in dem Kloster statt. — Das Nonnenkloster Zella (Friedaspring) „war 1546 von den Nonnen gänzlich verlassen".[23]) Zu einer etwas späteren Zeit standen auch das Nonnenkloster Beuern,[24]) sowie die Mönchsklöster Gerode und Reifenstein fast gänzlich leer.

Daß viele Kloster- und Welt-Geistliche sich alsbald nach Beginn der Reformation von der römischen Kirche losgesagt haben, ergiebt sich auch aus dem Mangel an Geistlichen, der zu jener Zeit, im Gegensatz zu dem noch kurz zuvor beklagten Ueberfluß, hervortrat. Als Folge dieses Mangels wird es zu betrachten sein, daß seit spätestens dem Jahre 1534 die Probststellen der Nonnenklöster unbesetzt blieben, und daß die Vermögens-Verwaltung der Mönchs- wie Frauenklöster Laien anvertraut wurde.[25])

Von den Klostergeistlichen finden wir, allerdings zu einer etwas späteren Zeit, den ehemaligen Reifensteiner Mönch, Liborius Hirsch — richtiger wahrscheinlich Herst — als evangelischen Geistlichen zu Wechsungen bei Nordhausen und noch später als evangelischen Prior zu Walkenried; als solcher starb er am 14. Dezember 1600.[26])

Auch unter den Stiftsgeistlichen, an den Sitzen der Archidiakone gewann die evangelische Lehre einflußreiche Anhänger. Johann Bruns, welcher seit 1515 als Offizial und Kanonikus des Peterstiftes zu Nörten bekannt ist,[27]) und in den Jahren 1465 bis 1520 erzbischöflicher Kommissar zu Göttingen gewesen

sein soll, wirkte als Pfarrherr von Roßdorf bei Göttingen und dann als Ratsschreiber dieser Stadt auf das eifrigste für die Ausbreitung der evangelischen Lehre. Seinen rastlosen Bemühungen ist zu einem nicht kleinen Teile der Anschluß Göttingens an die Reformation zu danken. Die Canoniker des Nörtener Stifts scheinen überhaupt der reformatorischen Bewegung sehr nahe gestanden zu haben. Gerade als Bruns in den Jahren 1528 bis 1538 seine größte und erfolgreichste Thätigkeit in Göttingen entfaltete, dürfte die Probststelle zu Nörten unbesetzt gewesen sein.[28]) Johann Horneburg, welcher im Jahre 1538 als Probst des Stifts genannt wird, hat nie in Nörten residiert. Den Nachfolger Horneburgs, Andreas Angerstein, „wollte das Kapitel nicht für seinen Probst erkennen, er mußte seine Sache erst in Rom ausfechten und kam dann am 22. Februar 1549 zum Besitze der Probstei.“ [29]) Alsbald nachdem dieser Probst wider den Willen des Kapitels sein Amt angetreten, wurde dem damaligen Dechanten Andreas Mundemann am 17. April 1549 von dem Erzbischof Sebastian von Mainz befohlen „die von ihm verwaltete Pfarrstelle zu Geismar bei Göttingen, für welche er einen Lutheraner zum Geistlichen bestellt hatte, selbst zu versehen, wenn er noch katholisch wäre“.[30]) Zu derselben Zeit fand auf Anordnung des Erzbischofs eine Visitation des Nörtener Stiftes statt. Die infolge dessen ergangene Charta visitatoria vom 7. Januar 1550 war, „einen einzigen Artikel ausgenommen, der beim Stifte Heiligenstadt gleich.“[31]) Aus Letzterer, welche vom 2. Januar 1520 datiert[33]) ersehen wir, daß die geistliche Disziplin in den Stiften völlig aufgelöst war, daß die wenigsten Stiftsherrn noch die Gebräuche der römischen Kirche beobachteten, daß diese Wenigen den Gottesdienst ohne die mindeste Andacht versahen, und gar manche ein nicht erbauliches, sondern ein liederliches Leben führten. Gar viele Stiftsgeistliche lebten mit ihren, ihnen wohl nicht immer angetrauten Frauen in den Stiftshäusern. Den ebenfalls verheirateten Probst des Heiligenstädter Stifts, Burghard von Hanstein, welcher diese Stellung seit spätestens 1541 einnahm, werden wir gleich (S. 18; 20ff.) als einen eifrigen Beförderer der Reformation kennen lernen. — Die Stiftsherren zu Dorla, deren Sitz „die Vogtei“ ebenso wie die angrenzende Ganerbschaft Treffurt, den Kurfürsten von Mainz

und Sachsen, sowie dem Landgrafen von Hessen unterworfen war, dürften sich kaum von der unter Begünstigung der beiden letztgedachten Fürsten vor sich gehenden reformatorischen Bewegung des Landes ausgeschlossen haben[33]) (die meisten Stiftsherrn residierten in der unter alleiniger Hoheit des Kurfürsten von Sachsen stehenden Stadt Langensalza).

Es bekannten sich also schon früh, jedenfalls schon vor dem Jahre 1540, verschiedene Geistliche, zum Teil in einflußreicher Stellung, an den Sitzen der drei sich über das Eichsfeld erstreckenden Archidiakonate, offen zum evangelischen Glauben, oder standen zum mindesten der reformatorischen Bewegung geneigt gegenüber.

Kurfürst Albrecht von Mainz hat während seiner langen Regierung der Predigt des Evangeliums auf dem Eichsfelde keine allzugroßen Hindernisse in den Weg gelegt. Er hat sich zwar stets als ein entschiedener Gegner der Reformation gezeigt, deren sittliche Gewalt ihm bei seinen völlig verweltlichten Lebensanschauungen höchst unbequem war, es ist aber kein einziger Fall bekannt, in welchem der Kurfürst gegen die Bekenner des evangelischen Glaubens mit Gewalt eingeschritten wäre. Im Gegensatz zu seinen sämtlichen Nachfolgern auf dem erzbischöflichen Stuhle zu Mainz hat er niemals seine weltliche Macht benutzt, um seine Eichsfelder Untertanen bei der römischen Kirche zu erhalten, oder zu derselben zurückzuführen. Die von ihm in den Jahren 1517 bis 1534 zu Amtleuten auf dem Rusteberge ernannten Christian von Hanstein, Johann von Minnigerode (der Römer), Johann von Hardenberg und Siegfried von Bülzingsleben, sämtlich Mitglieder des eichsfeldischen Adels, haben sich, wenn auch nicht während ihrer Amtzeit als Amtleute, so doch kurz nach Niederlegung dieses Amtes als eifrige Protestanten und Beförderer der Reformation gezeigt, während sie, so lange sie Amtmänner auf dem Rusteberge waren, „ihren Mitbrüdern manches übersahen".[34]) Endlich ist uns auch aus der Regierungszeit dieses Kurfürsten keine einzige Nachricht des Inhalts erhalten, daß gegen die Aenderungen in der Ausübung des Gottesdienstes, gegen den Anschluß der Geistlichen an die evangelischen Lehrsätze, gegen den Abgang der bisherigen und die

Einführung evangelischer Geistlichen irgend welcher Widerspruch, irgend eine Klage, sei es von der Bevölkerung, sei es von der Geistlichkeit erhoben worden ist, und der Landesherr und Erzbischof hat nur in dem einen oben (S. 13) gedachten Falle den Versuch gemacht, dem fortschreitenden Verfalle der römischen Kirche zu steuern.

Nach diesen Thatsachen erscheint gewiß die Annahme berechtigt, daß die reformatorischen Anschauungen sehr frühzeitig in sämtlichen Schichten der Bevölkerung des Eichsfeldes weite, ja allgemeine Verbreitung gefunden haben, und daß der Uebergang zum evangelischen Glauben von fast der gesamten Bevölkerung sich bereits unter der Regierung des Kurfürsten Albrecht vollzogen hat.

Auch der Jesuitenpater Nicolaus Elgard schildert in einem, allerdings erst am 16. Juni 1575 nach Rom erstatteten Berichte, auf den wir hernach weiter unten zurückkommen werden, die Vorgänge in einer unsre Ansicht völlig bestätigenden Weise: „Seit dem Bauernkriege, also seit 50 Jahren, neigten sich die Bewohner der Städte" — (Duderstadt, Heiligenstadt, sowie die Flecken Dingelstedt, Giboldehausen, Lindau und Worbis) — „mehr und mehr den Haeretikern zu, die Adligen beriefen in die ihnen unterworfenen Dörfer frank und frei haeretische Prediger und in den übrigen Dörfern fanden sich haeretische oder schismatische, beweibte Priester ein." Es dürfte hiernach die einer handschriftlichen Chronik entnommene Angabe, „daß 1542 fast das ganze Eichsfeld, die Dörfer Udra, Heuthen und Geileden ausgenommen, lutherisch gewesen sei," gewiß nicht so unglaublich sein, als man bisher anzunehmen für gut befunden hat.[35]) Freilich wird nicht für jedes Pfarrdorf, beziehentlich für jeden Ort, ein besonderer evangelischer Geistlicher angestellt gewesen sein, sondern an recht vielen Orten mag nur ab und zu ein umherwandernder, oder ein in den benachbarten Gebieten angestellter Prediger Gottesdienst gehalten haben.

So weit die äußerst dürftigen Nachrichten reichen, war Christoph von dem Hagen auf dem Schlosse Deuna, welcher zu Michaelis 1504 mit seinem Bruder Heinrich die Universität zu

Erfurt bezogen hatte,[36]) der erste Eichsfelder, welcher sich in seiner Heimat offen zum evangelischen Glauben bekannte, und, wenn auch nur innerhalb der ihm gehörigen Dörfer Deuna, Rüdigershagen und Hüpstedt, vielleicht auch in Nieder-Orschel, für dessen Ausbreitung thätig war. Bereits vor dem Jahre 1525 predigte der auf dem Hagenschen Schlosse zu Deuna wohnende Thomas Hofen — der erste evangelische Geistliche, welchen wir namentlich zu bezeichnen vermögen — in der damals sehr kleinen Kapelle zu Deuna das Evangelium.[37]) Auch nachdem Ende April 1525 die Bauernhaufen Hagen's Schloß beinahe völlig zerstört hatten, wurde Hagen in seinem festen Glauben an die Richtigkeit der Lehren der Reformatoren nicht erschüttert. Er ließ sich nicht dadurch irre machen, daß man schon damals jene Lehren geflissentlich für die Schwärmereien der Bauernführer verantwortlich zu machen suchte, sondern sorgte dafür, daß auch ferner das Wort Gottes rein und lauter in seiner Heimat gepredigt wurde. Als Hofen einem Rufe nach dem Schwarzburgischen Städtchen Frankenhausen gefolgt war, trat Caspar Stolz an seine Stelle, und ihn ersetzte nach seinem Abgange der Magister Bartholomäus. Des Letzteren Nachfolger „Ehrn Heinrich" verweilte nur kurze Zeit in Deuna; an seine Stelle trat, als er nach dem damals gräflich Honsteinschen Dorfe Groß Berndten übersiedelte, Pastor Volkmann. Dies war der erste evangelische Geistliche für die Dörfer Deuna und Rüdigershagen, welcher außerhalb des Hagenschen Schlosses wohnte, und, in Ermanglung eines Pfarrhauses, bei dem Dorfschmiede Albrecht in Deuna Wohnung nahm.

Die Nachkommen Christoph's von dem Hagen bewahrten vor nicht allzulanger Zeit eine ihrem Ahnherrn von Luther selbst geschenkte, mit dessen eigenhändiger Widmung versehene Bibel als wertvolles Kleinod auf.[38]) Ob die Sage auf Wahrheit beruht, daß Luther gelegentlich seines Aufenthaltes in Nordhausen, Hagen in Deuna besucht und bei demselben übernachtet habe, konnte nicht festgestellt werden.

Können wir nun auch für keinen anderen Ort des Eichsfeldes, so wie für Deuna und Rüdigershagen, die evangelischen Geistlichen, welche in demselben gewirkt haben, namhaft machen, so sind doch einzelne vom Eichsfelde stammende Personen bekannt,

welche sich frühzeitig der Reformatorischen Bewegung angeschlossen und zum evangelischen Glauben bekannt haben.

Conrad von Hanstein, gebürtig von dem gleichnamigen in das Werrathal herab blickenden Schlosse, ist schon in jungen Jahren nach der Universität zu Wittenberg geführt worden, in deren Matrikel er Ostern 1516 eingetragen wurde.[39]) Conrad hat im Laufe seines vielbewegten Lebens die Eindrücke stets bewahrt, die er als Jüngling auf der Wittenberger Hochschule empfangen hatte. Er trat, wahrscheinlich schon 1519, als Soldat in die Dienste des Landgrafen Philipp von Hessen. Als er sich 1541, nachdem er inzwischen dem Könige Christian von Dänemark und dem Markgrafen Albrecht (Alcibiades) von Brandenburg-Culmbach Dienste geleistet, von der Königin Maria von Ungarn und von Kaiser Carl V. anwerben ließ, bedang er sich ausdrücklich aus, nicht gegen „die evangelischen Vereine" fechten zu müssen. Oft hat er seinen Dienst, nie seinen Glauben gewechselt, sich vielmehr bis zu seinem 1553 erfolgten Tode stets zum evangelischen Glauben bekannt.[40]) Zwei seiner Brüder, den oben (S. 14) genannten Probst Burghard und Lippold von Hanstein, werden wir unten (S. 20 ff.) als eifrige Beförderer der Reformation kennen lernen.

Auch sein bei weitem älterer Vetter, Ritter Christian von Hanstein, welcher 1500 Mainzischer Amtmann zu Schloß Rusteberg war[41]) und diese Stellung noch in den Jahren 1512 bis 1520 bekleidete, wandte sich bald nach dem zuletzt genannten Jahre dem evangelischen Glauben zu. Er schied, obwohl er noch 1517 auf weitere 5 Jahre als Amtman des Rusteberges angenommen, und obwohl sein gesamter Grundbesitz auf dem Eichsfelde lag, im Jahre 1520 aus den Diensten des Kurfürsten Albrecht von Mainz, um in die des Landgrafen Philipp von Hessen zu treten, welcher ihn Ende des gedachten oder mit dem Beginn des folgenden Jahres zu seinem Statthalter in Cassel ernannte. In dieser Stellung befand sich Ritter Christian noch, als er auf die von dem Rate zu Göttingen am 18. Januar 1530 an ihn gerichtete Bitte veranlaßte, daß Jost Winter, welcher in Allendorf a/W., in der unmittelbaren Nähe von der Christian gehörigen Besitzung Wahlhausen, auf dem Eichsfelde, als evangelischer Geistlicher ange-

stellt war, sich nach Göttingen begab, um dort das Evangelium zu predigen.[42])

„Bald nach dem Jahre 1525 wollten viele Bürger zu Heiligenstadt den alten Gottesdienst nicht mehr leiden".[43]) Liborius Herst, welcher Ostern 1500 die Erfurter Universität bezogen hatte,[44]) und im Jahre 1529 gemeinsam mit Andreas Strecker[45]) seiner Vaterstadt, Heiligenstadt, als Bürgermeister vorstand, war in letztgedachtem Jahre für den evangelischen Glauben gewonnen.[46]) Jakob Grobecker aus Duderstadt wurde 1533 als evangelischer Geistlicher an die Johannis-Kirche zu Göttingen berufen und wirkte an dieser, sowie seit 1537 an der Albani-Kirche daselbst, bis er nach Wernigerode übersiedelte. Sein Landsmann und Glaubensgenosse Johann Möring war 1542, ebenfalls in Göttingen, als Lehrer thätig und Anton Hofmann aus Heiligenstadt befand sich 1534 als evangelischer Geistlicher in Moringen.[47])

In dem südwestlichen, von Braunschweig und Hessen begrenzten Teile des Eichsfeldes, in dem über 30 Ortschaften umfassenden Hansteinschen Gerichte[48]) muß die evangelische Lehre, welcher sich mehrere Glieder der Familie der Grundherrn zugewendet hatten, schon früh durch Geistliche aus den benachbarten Hessischen und Braunschweigischen Orten verbreitet worden sein. Es fand sich dort, alsbald nach dem Tode des Kurfürsten Albrecht von Mainz (27. September 1545), nur noch ein katholischer Geistlicher, Johann Heringshausen, welcher Ende des Jahres 1549 das ihm, wahrscheinlich als Inhaber einer Vikarie zu Rimpach, zustehende Gehalt von den von Hanstein ohne Erfolg forderte.[49]) In allen übrigen Orten des Gerichts wird aber zu jener Zeit entweder überhaupt keines Geistlichen, oder eines evangelischen Geistlichen gedacht. Wahrscheinlich haben sich an der Evangelisierung der Dörfer dieses Gerichtes auf Veranlassung des Ritters Christian von Hanstein der erwähnte Allendörfer Geistliche, Jost Winter, seit mindestens 1529, etwas später dessen Nachfolger, Georg Thomas, welcher 1539 mit dem bekannteren Anton Corvin die Nordheimer Kirchenordnung entwarf,[50]) sowie Corvin selbst, welcher in jenen Jahren Geistlicher in Witzenhausen war, beteiligt. Nachweisen freilich läßt sich eine solche Thätigkeit der drei Geistlichen nicht.[51])

Zu einer etwas späteren Zeit treten die oben genannten Brüder Burghard und Lippold von Hanstein als die Leiter der reformatorischen Bewegung innerhalb des Hansteinschen Gerichtes, sowie in den Orten hervor, welche in kirchlicher Beziehung mit dem Martinsstifte zu Heiligenstadt in näherer Verbindung standen. — Beide Brüder hatten zu Ostern 1517 die Universität zu Erfurt bezogen.[52])

Burghard, der älteste von 5 Brüdern, war wahrscheinlich von Kindheit an für den geistlichen Stand bestimmt, erlangte schon früh ein Kanonikat am Petersstifte zu Fritzlar und wird am 3. Juni 1534 als der jüngste Kanonikus des Stifts aufgeführt. Spätestens vom März 1541 bis zu Mitte des Jahres 1565 stand Burghard dem Martinsstifte als Probst vor und versah 1559 selbst die Pfarrei von Kirchgandern, deren Patron er als Stiftsprobst war. Obwohl Probst Burghard, wie oben gedacht, bestimmt als Probst, vielleicht aber schon seit 1537 verheiratet war, behielt er doch, anscheinend bis zu seinem in Fritzlar erfolgten Tode, seine Pfründe in Fritzlar. Als er in dieser Stadt am 26. September 1584 sein Testament errichtete, lebte seine Gattin bei ihm und wurde nebst ihren 4 Töchtern und 2 Söhnen, die seinen Namen fortsetzten, in diesem Testamente mit seinen, großenteils 1537 vom Stifte zu Fritzlar gekauften, Allodialgütern bedacht. Auf seine Lehngüter hatte er schon früh, wohl schon beim Eintritt in den geistlichen Stand, zu Gunsten seiner Brüder verzichtet.[53])

Sein Bruder Lippold trat als Rat und Hofmeister in die Dienste der Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Münden, einer Schwester des Kurfürsten von Brandenburg, und nahm an der von seiner Herrin als Vormünderin ihres Sohnes, des Herzog Erich II., eifrig betriebenen Evangelisierung der Braunschweigschen Lande unter Leitung des oben genannten Anton Corvin Teil. Dieses Dienstverhältnis löste Lippold erst 1555, geraume Zeit nach der Wiedervermählung seiner Herrin mit dem Grafen Boppo von Henneberg.[54]) Von da an bis zu seinem 1575 erfolgten Tode beschäftigte er sich lediglich mit den Angelegenheiten seiner Heimat, vornehmlich mit kirchlichen Dingen. Die reformatorische

Thätigkeit beider Brüder auf dem Eichsfelde wird erst vom Jahre 1545 ab bemerkbar.

Das Patronatsrecht über die im Hansteinschen Gerichte gelegene Pfarrei zu Wiesenfeld mit den Filialen Dieterode, Krombach, Rüstungen und Schwobfeld stand dem Probste des Martinsstiftes zu. Die Pfarrei war aber seit Jahren unbesetzt, vielleicht weil die Eingepfarrten, zu denen Lippold von Hanstein als Besitzer von Wiesenfeld gehörte, einen katholischen Geistlichen nicht dulden wollten, und sich Probst Burghard noch scheute, einen evangelischen Geistlichen einzusetzen, vielleicht aber auch, weil die Pfarrstelle ein so geringes Einkommen hatte, „daß kein tugendlicher, gelehrter Pfarrherr und Seelsorger daselbst wohnen konnte, um daselbst das Wort Gottes zu lehren“.

Probst Burghard vermochte im Jahre 1545 seine damals noch lebenden 3 Brüder Conrad, Lippold und Martin diese Pfarrstelle mit einem ursprünglich 200 Goldgulden betragenden, später auf 450 Goldgulden erhöhten Kapitale zu dotieren, dessen Zinsen dem jeweiligen Inhaber der Pfarrstelle zu Gute kommen sollten, und gab als Gegenleistung für diese Dotation seinen drei Brüdern das Patronatsrecht über die gedachte Pfarrei zu Lehen, damit sie dieselbe „mit einem frommen und gelehrten Pfarrherrn versorgten.“ In den unter dem 19. August ausgestellten Lehnbrief nahm Probst Burghard die Bestimmung auf, „daß, falls es zwischen dem Probste des Martinsstiftes und den von Hanstein zu Streitigkeiten über die Besetzung der Pfarrei kommen sollte, die von den von Hanstein gewährte Dotation an diese oder deren Erben zurückfallen solle,“ eine Bestimmung, welche die Absicht, das Gehalt der Pfarrstelle nur für einen dem evangelischen Glauben zugethanen Geistlichen aufzubessern, ziemlich deutlich durchblicken läßt.

Unter die Abschrift dieses im Original nicht mehr vorhandenen Lehnbriefes setzte Lippold: „Dieser Pfarr jus patronatus ist nicht umb unser oder unser Erben Nutz und Genieß willen bekommen, sondern allein den armen Pfarrleuten und Unterthanen zum besten, daß die, von denen wir ihren Sweis und Blut zu Zinse und Dienste entfangen, darkegen, so lange ganz one Prediger gesessen, sollten Gottes Wort haben.“ Gleichzeitig forderte Lippold seine Erben und Verwandten auf, die Pfarrei noch besser zu dotieren,

„damit Gottes Ehre gefördert werde", und verwies dieselben „auf das Exempel Eli und seiner Söhne im 2. Kapitel Samuelis" (Vers 30): „der Herr spricht, wer mich ehret, den will ich auch ehren".[55]) Von einer Besetzung der Pfarrstelle zu Wiesenfeld mit einem evangelischen Geistlichen erhalten wir erst, fast volle zwei Jahre nach der Erwerbung des Patronats, durch den Revers des Joachim Patberg vom 19. Juni 1547 Nachricht. Darnach wurde derselbe an diesem Tage von Lippold in seinem und seiner Brüder, auch Probst Burghard's, Namen mit der gedachten Pfarrstelle beliehen, „um Gottes seligmachendes Wort zu predigen, zu lehren und vorzutragen, die heiligen, hochwürdigen Sakramente nach der Insatzunge Christi, nach christlicher Ordnung zu reichen." Wirkte auch bei der Anstellung Patberg's der damalige „Superintendent in Herzog Erich's Fürstentum Anton Corvin" insofern mit, als er den Revers Patberg's auf dessen Bitte mit unterschrieb und untersiegelte, so läßt sich doch nicht nachweisen, in wie weit Corvin bei der Einführung des Geistlichen in sein Amt thätig war.[56])

Einige Monate später, am 1. September, setzten nicht nur der an erster Stelle aufgeführte Probst Burghard und dessen Brüder, sondern auch andere von Hanstein für „Ern Lucas Wissen," der bereits längere Zeit im Amte gewesen zu sein scheint, ein für jene Zeit verhältnismäßig hohes Gehalt aus; gegen den Bezug desselben sollte er gehalten sein „uns und unsern Undersassen mit reiner rechtschaffener Lehre und Gottes Wort, den heiligen Sakramenten und anderen Kirchendiensten in Rimpach, Bornhagen, Steine und Gerbichshausen (jetzt Gebershausen) sein Lebelang fleißig vorzusehen, zu dienen und zu verwalten nach seinem besten Vermögen".[57]) Daß außer diesen beiden evangelischen Geistlichen noch andere in und außerhalb des Gerichtes durch die von Hanstein, beziehungsweise durch Probst Burghard zu jener Zeit angestellt waren, ergiebt sich aus dem weiter unten (S. 23) zu Sagenden.

---

Der Nachfolger des Kurfürsten Albrecht II., der am 20. Oktober 1545, beinahe einstimmig, erwählte Sebastian von Heusen=

stamm, erfüllte die Hoffnungen, welche die Evangelischen an seine Wahl geknüpft hatten, nicht. Landgraf Philipp von Hessen, welcher sich gemeinsam mit dem Herzog Friedrich von der Pfalz — dem späteren Kurfürsten Friedrich II. — bemüht hatte, die Wahl auf Sebastian zu lenken, erfuhr bald, daß er sich in der Annahme geirrt hatte, er würde auf den Gewählten, weil er in Hessen begütert war, Einfluß haben. Kurfürst Sebastian, welcher vor seiner Wahl dem Landgraf Philipp, sowie dem Pfalzgraf Friedrich insgeheim versprochen haben soll, „eine christliche Reformation zu fördern", erwies sich den Wünschen der beiden Fürsten nicht im mindesten willfährig.[58]) Hatte er wirklich vor der Wahl jene Zusage gegeben, so werden die Ereignisse des Jahres 1547, der unglückliche Ausgang des Schmalkaldischen Krieges, seine Entschließungen wesentlich beeinflußt, und ihn völlig auf die Seite der siegreichen römischen Partei gezogen haben, welcher er wohl niemals sehr fern gestanden hat.

Kurfürst Sebastian machte alsbald nach der Verkündigung des Augsburger Interims vom Jahre 1548, an dessen Zustandekommen er wesentlich beteiligt gewesen sein soll,[59]) von den hierin enthaltenen so überaus dehnbaren, ja zweideutigen Bestimmungen Gebrauch und versuchte auch auf anderen Wegen der immer mehr zunehmenden Verbreitung der evangelischen Lehre unter der Bevölkerung des Eichsfeldes Einhalt zu thun, wie er denn auch in Hessen und Braunschweig sich bemühte, der römischen Kirche die verlorene Machtstellung zurückzugeben.[60]) Am Freitage nach Martini (16. November 1548) befahl der Kurfürst allen von Hanstein: „die von ihnen innerhalb und außerhalb ihres Gerichts angestellten Prädikanten fortzuschaffen, oder dieselben dahin zu bewegen, daß sie sich mit der alten Kirche versöhnten, ihn, ihren Erzbischof, als ihren Ordinarius anerkennten und ihm Gehorsam leisteten.[61])

In welchen Orten die von Hanstein jene Geistlichen angestellt hatten, ist nicht nachzuweisen, es müssen aber noch andere, als die (S. 21/22) Genannten gewesen sein, da diese innerhalb des Gerichtes ihren Wohnsitz hatten. Wahrscheinlich waren außer den gedachten Pfarrstellen zu Gerbershausen und Wiesenfeld auch noch die Pfarreien zu Groß-Töpfer, Wahlhausen, Werleshausen,

Wüstheuterode und Hohengandern innerhalb des Gerichts, sowie die außerhalb des Gerichtes gelegene Pfarrei zu Rengelrode mit evangelischen Geistlichen besetzt. Ueber die letztgedachte Pfarrei stand den von Hanstein damals, sowie auch noch jetzt, das Patronatsrecht zu. Lippold von Hanstein setzte unter die Abschrift der vorgedachten kurfürstlichen Verfügung: „Ob man nicht wüßte, daß diese Leute abgottisch wären, und einen anderen Patronum, dan unsern einigen liben Gott hetten, so müssen die[jenigen], welche sich des rümen, denselben mit Gewalt unterstehen*) zu vorteidingen und zu beschirmen." „Herzliber Vater unser, unser einiger Gott, hilf, das dein liber Name bei uns und den unsern geheiligt und allein geehret werde in Ewicheit umb deines liben Soens Jesu Christi willen. Amen."

Als die von Hanstein die von ihnen geforderten bestimmten Antworten, ob sie dem in der Verfügung von 16. November gegebenen Befehle nachgekommen, unter verschiedenen Vorwänden auszuweichen suchten, schrieb Kurfürst Sebastian an die Unterzeichner der letzten, einen Aufschub der Ausführung jener Verfügung erbittenden Eingabe am Donnerstag nach Ostern (den 25. April 1549): Er habe erwartet, sie würden sich seinen Befehlen gehorsam erweisen, da sie aber zum Nachteil ihrer Seelen Seligkeit die Sache hinzuziehen sich unterstünden, und gegen alle christliche Ordnung, gegen die kaiserlichen Befehle und gegen die alte katholische Kirche, „darunter ir gesessen, für euch selbst wandelt," so ermahne er sie und befehle ihnen: „andere katholische Priester und Pfarrherrn, unserer wahren, christlichen Religion anhängig, an der Itzigen statt, zu präsentieren, von der Neuerung abzustehen und sich wieder zu der alten katholischen, christlichen Kirche zu wenden". [62])

Zu dieser sehr dringlichen Wiederholung seines früheren Befehles hatte Kurfürst Sebastian sich wohl besonders deshalb entschlossen, weil er, wie es uns seine am 17. April an den erzbischöflichen Kommissar Johann Buschauer zu Heiligenstadt gerichtete Antwort [63]) zeigt, von diesem zu Anfang des Jahres ein „sonderbar Schreiben der lutherischen Prädikanten und ungehorsamen Pfarrer halben" erhalten hatte, aus welchem sich der völlige Verfall der

*) Unterstehen = auf sich nehmen oder wagen.

römischen Kirche auf dem Eichsfelde ziemlich deutlich ergeben haben muß.

So viel sich aus dieser Verfügung des Kurfürst-Erzbischofs entnehmen läßt, waren die meisten Geistlichen des Eichsfeldes ohne Mitwirkung des Kommissars angestellt, gar manche, bereits längere Zeit im Amte befindliche Pfarrer — aufgeführt werden nur der ungenannte Pfarrer zu Nieder-Orschel, welcher vielleicht Christoph Obenhin hieß,[64]) und der oben (S. 14) erwähnte Dechant Mundemann in Nörten — hatten sich der evangelischen Kirche angeschlossen. In den Orten, in welchen die Adligen Einfluß hatten, befanden sich evangelische Geistliche und Lehrer. Mit den betreffenden Adligen waren wegen Entlassung dieser Geistlichen Verhandlungen gepflogen worden, und mehrere derselben — wie wir sahen nicht sämtliche — hatten sich, vielleicht unter dem Drucke des Ausganges des Schmalkaldischen Krieges, mit deren Entlassung einverstanden erklärt. „Etzliche von Adel" hatten aber „Pfarrherrn und Kirchendiener, so der neuwen Lutherschen Sekten anhengig .... ihrem Selbsterbieten entgegen, erhalten" und nicht abgeschafft. Die Vorladungen und Verfügungen, die von dem Kommissar an die zur evangelischen Kirche übergetretenen, sowie an die ohne seine Mitwirkung angestellten Geistlichen gerichtet waren, hatten keine Beachtung gefunden, da diese Geistlichen den Kommissar nicht als ihren Vorgesetzten anerkannten. Ja die Versuche des Kommissars gegen die Ungehorsamen einzuschreiten, waren mißglückt, „da die Cursores (Boten) ihre gepürliche Executiones contra citatos (gegen die Vorgeladenen) nit volnbringen mogen aus Forcht und allerhand Widderwertigkeit," und der Kommissar selbst traute sich auch nicht, in die evangelisch gewordenen Orte zu gehen und die ihm nicht gehorchenden Geistlichen persönlich zur Rede zu stellen, da er Widersetzlichkeit der Bevölkerung fürchtete, wenn er gegen die evangelischen Geistlichen vorging. Er war der Ansicht, daß „solcher vergeblichen Kost, Mühe und Arbeit erspart werden solt," und wollte nicht länger fruchtlos gegen die Ausbreitung der immer festeren Fuß fassenden evangelischen Lehre ankämpfen. Vielleicht war der Kommissar auch von Anfang an gar nicht gewillt, gegen die evangelischen Geistlichen mit der vom Kurfürsten gewünschten

Strenge einzuschreiten, und hatte deshalb gebeten, ihn „Alters und Unvermöglichkeit halben“ seines Amtes zu entbinden.

Der Kurfürst lehnte in dem Erlasse vom 17. April diese Bitte Buschauer's ab, wies ihn vielmehr an, mit aller Strenge gegen die Ungehorsamen vorzugehen; er teilte ihm zugleich mit, daß er dem Amtmann befohlen habe, nicht nur ihn bei Ausführung dieser Befehle zu unterstützen, sondern auch mit den Adligen wegen der Präsentation „geschickter und geweihter Personen“ an Stelle der evangelischen Geistlichen zu „handeln“. Ja, der Kurfürst wandte sich, wie wir oben gesehen, kurz nach Erlaß dieser Verfügung, an einzelne Adlige direkt mit dem Befehle, sich wieder zur katholischen Kirche zu wenden und die evangelischen Geistlichen zu entlassen.

Die von Hanstein ließen sich durch den an sie gerichteten Erlaß des Kurfürsten vom 25. April nicht einschüchtern, sondern erklärten ihm, allerdings nach längerer Ueberlegung, am 18. Juli gerade heraus, daß sie die von ihnen berufenen Geistlichen ihrer Aemter nicht zu entlassen vermöchten, da sie den von diesen Geistlichen abgegebenen und beigefügten Erklärungen nur beitreten könnten. Ihre Pfarrer predigten Gottes Wort rein, führten einen christlichen züchtigen Wandel, seien auch arme, einfältige und fromme Diener Gottes. Schließlich gaben die von Hanstein der Hoffnung Ausdruck; der Kurfürst werde ihre Prediger nicht unverschuldet mit Weib und Kindern wider Gottes Wort vertreiben lassen.[65]) In den dieser Eingabe an den Kurfürsten angeschlossenen Erklärungen „der Prediger im Gericht Hanstein“ vom 25. Mai und vom 16. Juni, führten dieselben aus:

Sie seien beschuldigt von der katholischen Lehre abgefallen und ungehorsam geworden zu sein. Sie wollen aber ihre Lehre „vor dem Richterstuhle des allmächtigen Gottes verantworten.“ Sie haben „nicht nach lutherischer oder nach irgend eines Menschen Weise“ gepredigt und die Sakramente haben sie so gespendet „wie unser Herr Jesus selber sie eingesetzt, und wie die Evangelisten sie beschrieben hätten.“ Sie halten den ehelichen Stand, den Gott selber eingesetzt habe, für christlich und billig. Paulus lehre, es sei eine teuflische Lehre denselben zu verbieten. Sie feierten

die Feste mit christlichen Predigten, Gesängen und Ceremonien fasteten auch in gebräuchlicher Weise.

Leider sind die Namen der evangelischen Geistlichen, welche diese Erklärungen verfaßten oder zu den ihrigen machten, unbekannt. Es läßt sich nur vermuten, daß die Pastoren Patberg und Wissen sich unter den Unterzeichnern befanden, und daß vielleicht bei Abfassung der Schriftstücke der Pastor Thomas aus Allendorf und selbst der Probst Burghard mitgewirkt haben.

Ungefähr zu derselben Zeit, zu welcher die Erklärung der von Hanstein mit den Ausführungen ihrer Geistlichen an den Kurfürsten abging, im Juni oder Juli, bestellte derselbe in der Person des Dechanten und Predigers des Martinsstiftes zu Heiligenstadt, Wilhelmus, dem Kommissar einen Gehilfen, welcher gemeinsam mit diesem die Pfarreien und Klöster des Eichsfeldes visitieren sollte.

Die Vornahme dieser Visitation scheint im Laufe des Jahres 1549 ziemlich überall auf dem Eichsfelde versucht und auch an einzelnen Orten ausgeführt worden zu sein. Buschauer und Wilhelmus setzten die von Hanstein am Dienstag nach Margarethen (17. Juli) von dem ihnen erteilten Auftrage in Kenntnis und teilten auch noch am 21. August mit, daß sie zur Vornahme der Visitation der Hansteinschen Pfarreien die Woche nach dem 1. September in Aussicht genommen hätten. Es bleibt aber ungewiß, ob der erzbischöfliche Kommissar mit seinem Gehilfen diese Absicht ausgeführt, oder hieran durch die von Hanstein oder durch die Bevölkerung gehindert worden ist. In der Umgegend von Duderstadt scheint die Visitation zu jener Zeit statt gefunden zu haben. Mehrere Bewohner der unterhalb jener Stadt gelegenen, zum Archidiakonat Nörten gehörigen Dörfer Bernshausen und Obernfeld waren von dem erzbischöflichen Kommissarius deshalb zur Verantwortung gezogen worden, weil sie „auf nechst vergangenen heiligen Osterfest“, ungeachtet des ergangenen Befehls, „das hochwürdigk Sakrament des waren Leybs und Bluds nicht entphangen“. Fünf Bewohner dieser Dörfer: Hans Marthhausen aus Bernshausen, Hans, Blasius und Urban Klappenrode, sowie Baltasar Moldenhauer aus Obernfeld, baten deshalb Sonntag nach Martini (17. November) den Kommissar, sie wegen des Empfanges des

Abendmahles nicht zu drängen „damit wir das hochwürdige Sakrament nicht zum Gericht, sonder zu unser Seligkeit entphangen muchten". Sie hätten Gewissensbedenken das Abendmahl nur unter einer Gestalt zu genießen.[66]) Es waren geängstete Seelen, welche, wie ihr Schreiben ergiebt, ihre aus einer ziemlich eingehenden Kenntnis der Bibel geschöpfte Ueberzeugung dem Gebote des Kommissars nicht unterordnen konnten und wollten. Ihre Ueberzeugung, ihr Gewissen hatte sie bereits von der römischen Kirche getrennt, es wurde ihnen aber schwer, die Trennung auch äußerlich zu vollziehen.

Großen Erfolg werden diese Visitationen kaum gehabt haben. Wahrscheinlich dienten sie, wie die der Stifte zu Heiligenstadt und Nörten, welche zu jener Zeit ebenfalls stattgefunden haben müssen (S. 14), nur dazu, den Verfall der römischen Kirche noch mehr aufzudecken, die an der Richtigkeit der Lehren dieser Kirche Zweifelnden zum völligen Bruche mit derselben zu treiben.

Der nach dem gedachten Erlasse des Kurfürsten vom 17. April ergangene Befehl „mit den Adligen" wegen Abschaffung der evangelischen Prediger „zu handeln", blieb ebenfalls wirkungslos.

Der Amtmann Melchior von Graenrode[67]) hatte, so kurze Zeit er auch erst auf dem Eichsfelde war, sehr richtig erkannt, daß ihm die Macht fehle, die Anordnungen des Kurfürsten gegen den Willen fast der gesamten Bevölkerung des Landes durchzuführen. Graenrode nahm deshalb von jeder Gewaltmaßregel Abstand, wußte sich mit den maßgebenden Personen auf einen guten Fuß zu stellen, verkehrte mit denselben in freundschaftlicher Weise und suchte nur gelegentlich, durch gütliches Zureden, im Sinne des Kurfürsten zu wirken. Mit Lippold von Hanstein stand er in regem Briefwechsel und tauschte mit diesem Streitschriften, Erlasse und Neuigkeiten aus, welche die Tagesfragen betrafen.

So sandte der Amtmann mit einem Briefe vom 11. November 1549, unter dem Ausdrucke seines Dankes für die ihm „zur Vermehrung seiner Bücherei" übermachten Schriften, an Lippold die Abschriften mehrerer Erlasse „eines Fürsten des Reichs, welcher sich bemühe, sein Land und Leute wiederumb von vormeinter Lehre zu entbinden und der alten, waren, christlichen Religion vehig zu machen", mit dem Hinzufügen: „Dieweil Ir nun wunder-

lich zuvornemen, wie die zeithero verlassene Jungfrau christlicher Kirchen widerumb jn jre jungfrauliche alte Zirlicheit befordert, so gelanget an euch mein gutlich Gesinnen, jr wollet euch zum rechten Schafftal auch begeben, des rechten Hirten, und nit Mercenarii*) Stimme hören, dan wie ich ferner berichtet, so habe der obriste Mercenarius, Corvinus genannt, seine Schafe verlassen und sich zur Erichs-Burgk in thorm begeben". Diesem Briefe lag ein Zettel mit folgenden Worten bei: „Do ir ewres Selsorgers und Pastoris, Herrn Johann Heringshausen, entraten konten, mochte ich inen, do es euch nit hochlich zu entgegen, dahin gern befordern, dan, wie ich spüre, ist er gelert und eines unstreflichen Wesens, allein das ein Solches von ime nicht geglaubt, macht, das sein Reich nit von dieser Welt."

Den unzweifelhaften, aber doch nicht allzu bitteren Spott, mit dem Gränrode auf die Lippold, dem Hofmeister der Mutter des Herzogs Erich II., sicher längst bekannte Gefangensetzung des Superintendenten Corvin hinwies, vergalt Lippold am 23. November mit gleicher Münze, indem er dem Amtmanne als Gegengabe „etliche Artikel" schickte, „so die Stende des Reichs widder die Geistlichen bei Zeiten Julii des Pabstes dem Kaiser Maximiliano, da noch kein Luther gewesen, übergeben, sampt einem kaiserlichen Mandat widder den Julius, darinnen sich Maximilianus beclagt, das gemelter heiliger Vater trewlos und ehrlos". Das wohl ebenfalls nur im Spott gemachte Anerbieten bezüglich der Beförderung des katholischen Geistlichen Heringshausen ließ Lippold in seiner Antwort unberührt.[68])

Bei dieser Sachlage war es natürlich, daß die Versuche des Kurfürsten, der auf dem Eichsfelde im Absterben begriffenen römischen Kirche neues Leben einzuflößen, erfolglos blieben. Die evangelischen Eichsfelder ließen ihn, den Amtmann, den erzbischöflichen Kommissarius — dessen Stelle von Ende des Jahres 1549 Alexander Kindervater bekleidete — befehlen, was sie wollten, und thaten was sie für Recht erkannt hatten. Gott gab ihnen, wie der von Herzog Erich II. des Landes verwiesene, und von Lippold von Hanstein bald nach dem 17. Januar 1550 über Allendorf, Mühlhausen und Erfurt nach Arnstadt geleitete Dr. Joachim

*) Mietling, Anspielung auf Joh. 10, 12.

Morlin aus Göttingen gebeten, „ein freimütiges Hertze, bey seinem lieben Sohn in seiner Trubseligkeit ernstlich und einlichen zuvorharren".[69]) Kurfürst Sebastian hatte weder die Macht, noch den Mut die Gegenreformation mit Gewalt durchzusetzen nnd die Ereignisse zwangen ihn, seinem Bekehrungseifer noch engere Schranken zu ziehen.

Die Kunde von dem Zuge des Kurfürsten Moritz von Sachsen nach Tirol und von der Flucht Kaiser Carl's V. hatte den Kurfürst-Erzbischof, ebenso wie die übrigen Teilnehmer des Concils, von Trient verscheucht. Sebastian eilte nach Mainz, um seine Hauptstadt mit den von ihm geworbenen Söldnern vor einem Handstreiche zu sichern, er dankte aber seine Truppen bald nach seiner Heimkehr ab und benutzte dieselben nicht einmal dazu, um den Durchzug des Grafen Christof von Oldenburg durch das Eichsfeld zu hindern. Der Passauer Friede, die Machtstellung, welche Kurfürst Moritz und mit ihm die übrigen evangelischen Fürsten im Reiche erlangt, veranlaßten den Kurfürsten, seine Bestrebungen auf Wiederherstellung der römischen Kirche auf dem Eichsfelde einzustellen.

Der oben S. 25 erwähnte Pfarrer zu Nieder-Orschel blieb dem evangelischen Glauben treu und übte nicht nur an diesem Orte, sondern auch in Breitenholz[70]) noch lange Jahre die Seelsorge ungestört aus. Probst Burghard behielt trotz seiner entschiedenen Parteinahme für die protestantische Sache, und obwohl er die angetraute Gattin nicht von sich ließ, seine Pfründen in Heiligenstadt und Fritzlar und fuhr fort, wo er konnte, evangelische Geistliche einzusetzen. Auf dem Burgsitze zu Unterstein erbauten die von Hanstein im Jahre 1554 eine evangelische Kapelle, wohl eines der ersten von den Protestanten des Eichsfeldes für ihr Bekenntnis neuerbauten Gotteshäuser, das noch heute benutzt wird.

Auf Veranlassung des (S. 16) genannten Christoph von dem Hagen war in Deuna ein Pfarrhaus errichtet, welches der Nachfolger des erwähnten Pastor Volkmann, Namens Lucas, beziehen konnte. Dieser predigte nicht nur in Deuna und Rüdigershagen, sondern auch in dem nicht allzu fern gelegenen Dorfe Follenborn.[71]) Die Bewohner Duderstadts hatten sich in so großer Menge dem evangelischen Glauben zugewendet, daß Rat und Bürgerschaft im Jahre 1554 den Kurfürsten Sebastian baten, ihren verheirateten

Mitbürger, Johann Zellmann, zu ihrem Pfarrer zu bestellen. Lehnte auch der Erzbischof mittelst Erlasses vom 5. November 1554 diese Bitte mit der Begründung ab, daß Zellmanns Lehre ihm verdächtig erscheine; forderte er auch, daß ihm der Rat einen anderen tauglichen katholischen Pfarrer präsentiere, so konnte er doch nicht hindern, daß Zellmann auch ferner in Duderstadt für die evangelische Lehre wirkte, daß die Bewohner dieser Stadt in immer größerer Anzahl die Predigten der nun fast in sämtlichen Nachbardörfern vorhandenen Geistlichen beinahe regelmäßig besuchten und daß die evangelische Lehre in sämtlichen Orten des Eichsfeldes fort und fort zahlreichere Anhänger gewann.[72]) Barkfeld sagt in seiner Chronik:[73]) „Nach dem Frieden zu Passau hat ein Pfarrer dem andern seine Concubine oder Köchin copuliert. Die Lutherische Religion ist auf dem ganzen Eichsfeld eingeführt und kein einziger Geistlicher, mit Ausnahme des zu Heuthen, bei seiner Religion geblieben".

---

Der Nachfolger des am 17. März 1555 aus diesem Leben geschiedenen Kurfürsten Sebastian,[74]) der am 18. April erwählte Daniel Brendel von Homburg, war ein Mann weit klügeren und härteren Schlages, als sein Vorgänger. In jungen Jahren zu hervorragender Stellung berufen, ließ er durch sein Auftreten auf dem im Jahre seiner Erwählung stattfindenden Reichstage den thatkräftigen Herrscher ahnen, und seine Wünsche auf Wiederherstellung der Machtfülle der römischen Kirche deutlich erkennen. Kurfürst Daniel war aber zu klug, um nicht wahrzunehmen, daß ihm zur Erfüllung dieses Wunsches bei der sich mehr und mehr befestigenden Evangelisierung des Eichsfeldes und bei der nicht unbeträchtlichen Ausdehnung, die der Protestantismus auch in seiner Residenz Mainz und deren Umgebung gewonnen, die erforderliche Macht, sowie die gefügigen Diener, Laien wie Geistliche, fehlten. Wir sehen daher den Kurfürsten vom Beginn seiner Regierung an darauf bedacht, seinen Einfluß auf dem Eichsfelde möglichst auszudehnen, und seinen Beamten eine größere Einwirkung auf die Masse der Bevölkerung, auf die Hintersassen der Gerichtsherrn

zu verschaffen, welche bisher von den kurfürstlichen Beamten fast unabhängig gewesen waren.

Die von ihm im Juli 1555 auf das Eichsfeld zur Entgegennahme der Huldigung entsandten Kommissarien forderten, auf seine Anordnung, nicht nur wie bisher die Geistlichkeit, die Städte und den Adel auf, zur Huldigung zu erscheinen, sondern verlangten, daß auch Abgeordnete der Hintersassen der drei genannten Stände zur Stelle seien, und daß Erstere, ebenso wie Letztere den Huldigungseid leisteten. Während die Geistlichkeit und wahrscheinlich auch die Städte, von denen nur Duderstadt wegen seines großen Gerichts-Bezirkes in Betracht kam, der gestellten Anforderung entsprachen, stieß dieselbe bei dem größten Teile der Ritterschaft auf entschiedenen Widerstand. Nach langen Verhandlungen ließen sich durch die Drohungen und das Zureden der Kommissarien bewogen, einige Adlige herbei, den Huldigungseid, wie verlangt wurde, gemeinsam mit den Abgeordneten ihrer Hintersassen am 22. Juli 1555 zu Duderstadt zu leisten. Der weit größere Teil der Adligen aber blieb bei seiner Weigerung, so daß die Kommissarien die Verhandlungen in Duderstadt abbrachen und die sich Weigernden mit der Weisung, ihre Hintersassen mit zur Stelle zu bringen, auf die folgenden Tage nach Heiligenstadt beschieden. Auch hier erschienen die Adligen ohne ihre Hintersassen, und obwohl ihnen die Kommissarien mit der Entziehung ihrer sämtlichen Pfand- und Lehngüter drohten, vermochten sie doch nur die Ableistung des bisher üblichen Huldigungseides, sowie das Versprechen zu erreichen, daß sie ihren Untertanen in Gegenwart der kurfürstlichen Räte die neue Eidesformel vorhalten und an ihrer Stelle den gebührenden Gehorsam geloben wollten.[75]) Kurfürst Daniel oder seine Kommissarien begnügten sich kluger Weise mit dem Erreichten und forderten nicht einmal, daß die neue Eidesformel den Hintersassen vorgehalten wurde. Dagegen wußte Kurfürst Daniel den unmündigen Gebrüdern von Wintzingerode gegenüber die Unsicherheit, die für sie in Beziehung auf den Pfandbesitz des Schlosses Scharfenstein und seiner großen Zubehörungen dadurch entstanden war, daß der Pfandbrief im Bauernkriege abhanden gekommen war, in sehr geschickter Weise zur Vergrößerung seines Einflusses zu benutzen. Bereitwilligst verstand sich Kurfürst Daniel zu der

von seinen Vorgängern Albrecht und Sebastian verweigerten Erneuerung eines Pfandbriefes, ließ aber die am 4. Februar 1556 ausgestellte Urkunde so klug abfassen, daß aus derselben weder die Höhe des Pfandschillings, noch die Summe ersichtlich wurde, welche die von Wintzingerode für den zur Wiederherstellung des 1525 völlig zerstörten Schlosses gemachten Aufwand beanspruchten. Er verstand es ferner, den beiden unmündigen Brüdern die von ihnen bisher in sehr ausgedehntem Umfange geübte Schutzherrschaft über die beiden Klöster Beuern und Reifenstein durch die Bestimmung zu entwinden, daß die von Wintzingerode „sonderlich was die Klöster Beuern und Reifenstein, die geistlichen Personen und ihre Güter belangt, gar nichts zu thun haben" sollten.[76])

Während so Kurfürst Daniel sich auf einen Teil der Bewohner des Eichsfeldes größeren Einfluß verschaffte und der vielleicht drohenden Säcularisiernng der beiden Klöster vorbeugte, that er doch während der ersten 10 Jahre seiner Regierung keinerlei auffallende Schritte gegen die Evangelischen des Eichsfeldes, wie er denn auch weder gegen sein zuchtloses Domkapitel noch gegen seinen fast ganz protestantisch gewordenen Hof einschritt.[77]) Er bestellte zwar im Jahre 1558 an Stelle des den Evangelischen gewogenen Jost von Hardenberg, seinen Verwandten, Johann Otger Brendel von Homburg, zum Amtmann des Eichsfeldes, dieser aber ließ die evangelisch gewordenen oder den Evangelischen geneigten Geistlichen unangefochten in ihren Aemtern und sah ruhig zu, daß die protestantische Kirche sich mehr und mehr auf dem Eichsfelde befestigte.

Am 24. Juli 1564 einigten sich die von Hanstein, unter ihnen auch Probst Burghard zu Gerbershausen unter Mitwirkung mehrerer Freunde, sowie des „Pfarrherrn Joist Benen aus Witzenhausen" und des seit einiger Zeit an die Stelle des Pastor Lucas (S. 30) getretenen „Andreas Wacker aus Deuna" über die den evangelischen Geistlichen im Gericht Hanstein zu gewährende, für die damalige Zeit recht ausreichende, Besoldung.[78]) Ob gleichzeitig ein engerer Anschluß der einzelnen Pfarreien untereinander und die Unterstellung der Geistlichen unter eine kirchliche Oberbehörde stattgefunden hat, ist nicht nachzuweisen, jedoch nicht unwahrscheinlich, da einige Jahre später wiederholt von einem „Han-

steinschen Superintendenten" die Rede ist,[79]) auch Kurfürst **Daniel** mehrfach seine Entrüstung darüber aussprach, daß die **Adligen** sich angemaßt hätten, Kirchenordnungen zu erlassen. Im Jahre 1565 ward auf Anregung des Probstes Burghard in dem genannten Dorfe Gerbershausen eine evangelische Schule „angerichtet".[80]) In demselben Jahre „wollten die von Hanstein, wie es die Notturft erfordert, daran sein, daß dem Pfarrherrn zu Höngandra ein Pfarrhaus zu dero Gemeinde-Kirchen-Besserung erbaut werde, daß er bey den guten Leuten Wohnung habe".[81]) Um dieselbe Zeit besetzte Probst Burghard die Pfarrstelle in Birkenfelde, einem Hansteinschen Gerichtsdorfe, über welches dem Martinsstifte das Patronatsrecht zustand, mit Valentin Scheffer (oder Schäfer), einem evangelischen Geistlichen.[82]) In gleicher Weise scheint der Probst in Ershausen vorgegangen zu sein. Als einer seiner Nachfolger, der Probst Georg Doren, im Jahre 1568 diese Pfarrstelle neu besetzte, forderte er von dem neuen Pfarrer Johann Kniege oder Gnüge das schriftliche Versprechen, daß er nach der Lehre der katholischen Kirche predigen wolle, welche Forderung wohl kaum gestellt worden wäre, wenn nicht in dem genannten Orte früher evangelischer Gottesdienst stattgefunden hätte. Diese Vorsicht des Probstes hatte nicht den gewünschten Erfolg. Kniege bekannte sich alsbald nach seiner Anstellung — ob aus eigenem Antriebe, oder ob von der protestantischen Mehrheit gedrängt — offen zum evangelischen Glauben. Er wurde durch den erzbischöflichen Kommissar vertrieben und fand in dem benachbarten Dorfe Groß-Töpfer durch die von Hanstein wieder als Geistlicher Anstellung.[83]) In Heiligenstadt, dessen Pfarrer sämtlich mehr oder weniger von dem Stiftsprobste abhingen, fiel trotz der Bemühungen des Dechanten Wilhelmus und des Kommissarius Kindervater, welche beide daselbst wohnten, im Jahre 1556 die hergebrachte Prozession am Aureus- und Justinus-Tage völlig aus, und wahrscheinlich zu derselben Zeit nahmen zwei evangelische Geistliche die später (1580) den Jesuiten eingeräumte Marien-, sowie die Aegidien-Kirche ein, wo sie „einen ganz neuen Gottesdienst einführten".[84])

In Duderstadt erfolgte die öffentliche Verkündigung der evangelischen Lehre nachweislich am spätesten. Hier predigte zuerst

„an unserer lieben Frauen Empfangnußtage — 8. Dezember — 1556“, in der vor dem Steinthore gelegenen kleinen Kapelle zum heiligen Geist, der evangelische Geistliche aus dem benachbarten unter der Hoheit des Grafen von Honstein stehenden, „Bertold von Wintzingerode zuständigen Dorfe Tastungen und reichte 50 und mehr Bürgern das heilige Abendmahl unter beiden Gestalten“.[85]) Die katholischen Geistlichen der Stadt trugen den Verhältnissen Rechnung. Der anscheinend verheiratete Georg Strael teilte, vielleicht schon vor 1556, „um den gemeinen Mann an sich zu ziehen, die Kommunion unter beiden Gestalten aus“, der Andere, Nicolaus Beilmering, „hatte einen lutherischen Diakon angenommen und die alten Kirchenzerimonien abgeschafft“. Hätten sich die katholischen Geistlichen nicht in dieser Weise den Wünschen der Bevölkerung entgegenkommend gezeigt, so würden die Bürger „wieder aufs Land in die Kirchen gelaufen sein“.[86]) Im Jahre 1559 hatte der Rat bereits einen evangelischen Geistlichen, wahrscheinlich Conrad Graf, den früheren Hofprediger des Grafen Eberwein von Honstein, angestellt, welchen er, den Befehl des Kurfürsten Daniel nicht achtend, fortzuschaffen sich weigerte. Die Bewohner der in der Umgegend von Duderstadt belegenen Dörfer dürften zu dieser Zeit sämtlich evangelisch gewesen sein, waren doch „alle Pfarreien, wo der einheimische Adel, einige Fremde ... auch fremde Herrschaften ... das Patronatsrecht hatten, mit lutherischen Pastoren besetzt.“ [87]) Unter diesen Geistlichen nahm Caspar Schmidt, welcher der Sitte der Zeit folgend, sich Gasparus Faber nannte, zu Teistungen eine etwas hervorragende Stellung ein.[88]) Schmidt kam erst nach dem Jahre 1562, wohl nicht als der erste evangelische Geistliche, auf Berufung der Vettern Wilhelm und Heinrich von Westernhagen, nach Teistungen, dessen Kirche unter dem Patronate des Klosters Teistungenburg stand. Schmidt, welcher aus Melrichsstadt gebürtig, bereits in Harzgerode und Güntersberge am Harz Geistlicher gewesen und von dort, wahrscheinlich seiner Flacianischen Richtung halber, vertrieben worden war, hatte noch unter Luther in Wittenberg studiert und stand zu Anton Corvin, den er seinen Lehrer nennt, in näheren Beziehungen. Seine Thätigkeit blieb nicht auf Teistungen beschränkt. Abgesehen davon, daß er in anderen, dem Gerichtsbezirke der von

Westernhagen angehörigen Dörfern predigte, scheint er so ziemlich bei sämtlichen Geistlichen der Umgegend als Berater gewirkt zu haben. Wenn es ihm auch nicht gelang, die evangelischen Nachbargemeinden in Hundeshagen, Ecklingerode, Berlingerode, Nesselreden u. s. w. zu einem Verbande zu vereinigen, so ist doch sein Einfluß ein so großer gewesen, daß er später von Kurfürst Daniel als „der fürnehmste der Prädikanten" bezeichnet werden konnte. Schmidts Gönner, Wilhelm und Heinrich von Westernhagen, nahmen in der Umgegend ihres Wohnortes eine ähnliche Stellung ein, wie Lippold von Hanstein für das Hansteinsche Gericht. Der erst Genannte wurde nicht nur von Schmidt, sondern auch von dem bekannteren Mühlhäuser Superintendenten, Ludwig Helmbold, als Kämpfer für die evangelische Sache in schwungvollen Versen gefeiert.[89]) In dem hart bei Teistungen gelegenen Dorfe Berlingerode hatte Hans von Westernhagen den Geistlichen Wolfgang Mumpel, welchen er eine Zeit lang als Lehrer in sein Haus genommen, vor 1569 gegen das Versprechen angestellt, daß er mit „den ufroriſchen Pfaffen zu Teistungen und Hundeshagen Nichts zu schaffen haben wolle". Mumpel erbat und erhielt, nachdem er sein Versprechen gebrochen, auf die Vorbitte Erichs von Hardenberg seine Entlassung. Hans von Westernhagen verehrte ihm „zum Abschied" noch 3 Malter Roggen und gestattete ihm, am folgenden Sonntage eine Abschieds-Predigt zu halten. Mumpel benutzte diese Predigt, um Hans v. W. von der Kanzel herab anzugreifen, weshalb sich Letzterer am anderen Morgen in die Pfarrei begab, um Mumpel zur Rede zu setzen. Dieser bat, Hans möge ihn, da er seinen Abschied habe, „nicht schlan", sondern in Frieden ziehen lassen. Dies geschah, Mumpel begab sich nach Teistungen zu Hanse's „widderwertigen Vettern", den obengenannten Wilhelm und Heinrich v. W., und diese, welche das Patronotsrecht über Berlingerode ebenfalls in Anspruch nahmen, führten Mumpel „mit gewaffneter Hand, mit Spießen und Bukessen" wieder in sein Pfarramt und seine Kirche ein, an welcher er noch 1575 thätig war.[90]) Diesen Vorfall hat J. Janssen benutzt, um die Behauptung zu begründen, „daß im Eichsfelde ein Teil des Adels den Ortschaften, in denen er Patronatsrechte hatte, Prädikanten aufzwang", und „daß an manchen Orten das neue

Evangelium mit Spießen und Büchsen eingeführt wurde".[91]) Daß diese Behauptung eine irrige, dürfte aus dem bisher Gesagten klar hervorgehen. Die wenigen noch vorhandenen katholischen Geistlichen fügten sich dem allgemeinen Verlangen der gesamten Bevölkerung, gaben die den Evangelischen anstößigen Formen des Gottesdienstes auf und schlossen sich entweder den Evangelischen an, oder machten Geistlichen dieser Confession Platz. Letztere drangen sogar bis in die Klöster. So befand sich 1565 im Kloster Annrode ein protestantischer Geistlicher, der eines derartigen Rufes genoß, daß die Stiftsherren zu Fritzlar das genannte Kloster, sowie den Probst Burghard zu Heiligenstadt baten: „den Prädikanten Wilhelmus zu Annrode zu vermögen, daß er sich auf ihre Kosten nach Fritzlar begebe und sich dort sehen und hören lasse". Da diesem Wunsche nicht schnell genug entsprochen wurde, so wiederholten ihn die Fritzlarer Stiftsherren in einem am 11. März 1565 an den genannten Probst gerichteten Schreiben.[92])

Fast schien es, als ob Kurfürst Daniel seine evangelischen Unterthanen auch ferner in der Ausübung ihres Glaubensbekenntnisses nicht hindern werde, und bei gar Manchem mag sich die Ansicht befestigt haben, daß „Jedermann glauben könne, was er wollte".[93]) Ein aufmerksamer Beobachter konnte indessen schon damals aus einzelnen Vorkommnissen erkennen, daß Kurfürst Daniel mit klugem Vorbedacht recht frühzeitig Vorbereitungen traf, um den Kampf mit seinen evangelischen Unterthanen beginnen zu können, und daß er nur deshalb noch nicht in diesen Kampf eintrat, weil jene Vorbereitungen noch nicht beendet waren. Der junge Orden der Jesuiten, welcher nicht zaghaft in der Wahl seiner Mittel, überall wo er auftrat, große Erfolge in der Unterdrückung jeder den römischen Anschauungen entgegenstehenden Meinungsäußerungen erzielte, hatte, nachdem er in Deutschland in dem König Ferdinand I. und dem Herzog Albrecht V. von Bayern die ersten Gönner gefunden, auch in den Residenzen der rheinischen Erzbischöfe sich Zutritt zu verschaffen gewußt. Nach dem Vorgange von Köln und Trier errichtete ihnen der Kurfürst Daniel im Jahre 1561 ein Kollegium in Mainz und besetzte auch die Lehrerstellen an der daselbst von dem Erzbischof Albrecht gestifteten Akademie mit Jesuiten.[94]) Jenes Kolleg sollte die

Stätte werden, an der für den Kurfürsten Daniel die Werkzeuge herangebildet wurden, deren er bedurfte, um der römischen Hierarchie in seiner Diöces wieder zur Herrschaft zu verhelfen.

Alsbald nach der Gründung des Jesuiten-Kollegs zu Mainz begann der erzbischöfliche Kommissar Kindervater eine bis dahin ungewohnte Aufsicht über die wenigen katholischen Geistlichen zu üben, welche sich in einzelnen Orten des Eichsfeldes erhalten, oder denen es durch eine besondere Gunst der Umstände gelungen war, sich in bisher evangelischen Orten festzusetzen. Diesen Geistlichen wurde im Jahre 1562 befohlen, die auf Stiftungen beruhenden Messen wieder zu lesen, was an vielen Orten völlig außer Gebrauch gekommen. Einzelne Geistliche waren infolge dieses Befehls genötigt „in einer Woche vier und mehr solcher Messen zu lesen, damit etzliche Jahre erfüllt wurden". Freilich waren die Bemühungen des Kommissarius, die Pflichtigen zur Entrichtung der zum Lesen der Messen bestimmten Gelder anzuhalten, trotz Anrufung des Beistandes des Amtmanns und trotz der Androhung der Exkommunikation, nicht immer erfolgreich.[95])

Probst Burghard von Hanstein wurde 1565 gezwungen, auf die Probstei des Martinsstiftes zu resignieren. Ende 1570 oder zu Anfang des folgenden Jahres wurde der evangelische Geistliche aus Rengelrode, welcher sich anscheinend wenigstens seit 1547 daselbst befand (S. 24), mit Gewalt vertrieben.[96])

An die Spitze des sehr gefährdeten (S. 14) Petersstiftes zu Nörten wurde am 20. April 1571 der frühere Notar Heinrich Bunthe gestellt. Ihm gelang es, die Stiftsherrn zu bewegen, daß sie nicht dem Beispiele des früheren Dechanten Mundemann folgten, nicht völlig mit der römischen Kirche brachen. Von Bunthe's Thätigkeit wird noch viel die Rede sein. Hier und da suchte die katholische Geistlichkeit das Begräbnis Evangelischer in geweihter Erde zu verhindern.[97])

Zu jener Zeit waren in sämtlichen Orten des Eichsfeldes Protestanten vorhanden, an den meisten Orten bildeten sie die Mehrzahl, ja an recht vielen Orten waren sie die alleinigen Bewohner. Nur sehr wenige Kirchspiele entbehrten der evangelischen Geistlichen, ja es befanden sich solche an mehreren Orten, die weder früher noch später Wohnsitz eines Geistlichen waren. Diese

große Menge von Protestanten hatte sich aber nicht zu vereinigen gewußt, die Gemeinden standen vereinzelt neben einander, ja viele waren in ihrem Umfange nicht genau begrenzt, fast sämtliche entbehrten einer Vertretung. Eine Organisation der evangelischen Kirche war auf dem Eichsfelde nicht erfolgt. Nur die fünf das Gericht Bodenstein oder Wintzingerode bildenden, jetzt zum Eichsfelde gehörigen, damals aber noch der Hoheit der Grafen von Honstein allein unterworfenen Gemeinden waren dem von den genannten Grafen errichteten Kirchenregimente eingefügt worden. Graf Ernst V. von Honstein, der seit 1530 die verschiedenen kleinen Gebiete: Honstein, Lohra, Clettenberg, Scharzfeld, Allerberg und Bodenstein allein regierte, hing zwar noch fest am Papsttum, er hatte aber nicht zu verhindern vermocht, daß die evangelische Lehre in die meisten Orte seiner Herrschaft eindrang, und daß sich sein eigner Hofprediger Wenemann offen zu dieser Lehre bekannte. Ja Graf Ernst V. mußte zugeben, daß durch förmlichen Beschluß vom 31. März 1546 die Messe, die Weihungen und andere katholische Gebräuche in seinen sämtlichen Gebieten abgeschafft wurden.[98]) Zum vollständigen Siege gelangte die Reformation in den Honsteinschen Gebieten erst nach dem im Jahre 1552 zu Schloß Scharzfeld erfolgten Tode Ernst V. unter der Regierung seiner Söhne, der Grafen Volkmar Wolfgang, Ernst VI. und Eberwein.

Die von den drei genannten Brüdern am 27. März 1556 aus ihren sämtlichen Gebieten nach Kloster Walkenried zusammenberufenen Mitglieder der Ritterschaft und der Städte, der Pfarrherrn und Kirchendiener (Lehrer) beschlossen einmütig, an dem längst beobachteten Augsburgischen Glaubensbekenntnisse unverbrüchlich festzuhalten. Daß an jener Versammlung zu Walkenried Berthold von Wintzingerode, der von den Lehnbesitzern des Bodenstein damals allein volljährig war, teilgenommen, ist ebensowenig nachzuweisen, wie die Teilnahme der damals im Bodensteiner Gericht vorhandenen beiden Geistlichen, Augustin zu Ohmfeld und Ehrhart Müller zu Tastungen. Da jedoch fest steht, daß der evangelische Geistliche in Tastungen am 8. Dezember 1556 in Duderstadt Gottesdienst hielt (S. 35), so dürfte anzunehmen sein, daß die Beschlüsse jener Versammlung auch in diesem Gerichte zur

Geltung gekommen sind. Die Sage erzählt, daß bereits 1530 auf dem Bodenstein ein evangelischer Geistlicher gepredigt habe. Die bisherige Annahme, daß Berthold von Wintzingerode die Reformation in diesem Gebiete eingeführt habe,[99]) findet in der ohnmächtigen Stellung des Grafen von Honstein Berthold gegenüber, sowie darin einigermaßen ihre Erklärung, daß die katholischen Schriftsteller, bei denen sich jene Angabe zuerst findet, ein Interesse dabei hatten, die Thätigkeit des Grafen von Honstein möglichst zurücktreten zu lassen, damit das Gericht Bodenstein schon damals nicht als zur Herrschaft dieser Grafen gehörig, sondern als ein Teil des Mainzischen Eichsfeldes erscheine. Berthold hatte sich in völliger Auflehnung gegen seinen Landes- und Lehnsherrn eine so große Selbständigkeit zu erringen gewußt, daß der Einfluß des Grafen von Honstein auf die Bewohner des kleinen Gebiets vollständig zurücktrat, und daß Berthold ihnen, sowie seinen Nachbarn gegenüber als thatsächlich regierender Herr erschien. Erkenntnisse und Befehle, die von dem damals alleinregierenden Grafen Volkmar Wolfgang[100]) — welcher hinfort nur mit dem ersten Namen bezeichnet werden wird — in verschiedenen Erbschafts- und Grenzstreitigkeiten gegen Berthold ergingen, fanden bei ihm nicht die geringste Beachtung. Er verjagte, obwohl er selbst in dem Dorfe Reinholterode, woran er Anteil hatte, gemeinsam mit den von Westernhagen einen evangelischen Geistlichen angestellt,[101]) den von dem Grafen Volkmar in Tastungen eingesetzten oben genannten Pastor Ehrhart Müller im Jahre 1567 aus dieser Stelle, und ging, nachdem Graf Volkmar den Müller am 9. Dezember des gedachten Jahres wieder als Geistlichen für Tastungen und Wehnde eingesetzt hatte,[102]) nochmals gegen diesen Pastor vor, so daß Graf Volkmar genötigt war, zu den Waffen zu greifen.

Der von diesem am 7. April 1568 gemachte Versuch, sich des Schlosses Bodenstein durch nächtlichen Ueberfall zu bemächtigen, mißlang gänzlich und ließ klar erkennen, daß Berthold, welcher in die Grumbachschen Händel verwickelt,[103]) über eine ziemliche Anzahl von Gewaffneten verfügte, seinem Lehnsherrn an Macht völlig gewachsen, ja vielleicht überlegen war.[104]) Um die Herrschaft über das kleine Gebiet nicht gänzlich zu verlieren, war Graf

Volkmar, welcher durch den Tod seiner beiden Brüder alleiniger Regent geworden, gezwungen, sich nach Beistand umzusehen. Er wandte sich aber dieserhalb ebensowenig an die ihm glaubensverwandten benachbarten Fürsten, den Kurfürsten von Sachsen oder den Herzog von Braunschweig, wie an die ihm erbverbrüderten Grafen von Schwarzburg und Stolberg. Die beiden Ersteren zu Hülfe zu rufen, vermied er, sei es, daß er gegen sie wegen ihrer Einmischung in seine Regierung zu sehr erbittert war,[105]) sei es, daß er, vielleicht nicht ohne Grund, annahm, Berthold werde in seinem Widerstande gegen ihn von diesen Fürsten unterstützt, oder sei es, daß er befürchtete, seine evangelischen Nachbarn möchten die Gewährung ihres Beistandes an Bedingungen knüpfen, welche er denselben zuzugestehen nicht Willens war. Dagegen ging er den Kurfürsten von Mainz, trotz der vielen Grenzstreitigkeiten, die er auch mit ihm hatte, wahrscheinlich persönlich im Jahre 1570 zu Aschaffenburg um Hilfe an, ohne zu bedenken, daß diese Hilfe ebenfalls nicht ohne Entgelt gewährt werden würde.

Kurfürst Daniel war sehr viel daran gelegen, einen möglichst großen Einfluß auf die Angelegenheiten im Gericht Bodenstein zu gewinnen und dasselbe womöglich an sich zu bringen, da gerade damals die Herzöge Ernst Wolfgang und Philipp von Braunschweig-Grubenhagen auf die in der nächsten Nähe dieses Gerichts gelegene von ihm zum Eichsfelde gerechnete und ihm unterworfene Mark Duderstadt — die goldene Mark — Anspruch erhoben und bei dem Reichskammergericht geltend gemacht hatten.[106]) Kurfürst Daniel ließ sich jedoch, als Graf Volkmar als Hilfesuchender bei ihm erschien, nicht merken, wie wünschenswert es ihm war, in die Händel des Grafen mit Berthold einzugreifen, sondern wußte die durch den steigernden Uebermut Bertholds mehr und mehr wachsenden Verlegenheiten des Grafen durch langes Verzögern der erbetenen Hilfe meisterhaft zu seinem Vorteile zu benutzen. Erst nach Jahre langen Verhandlungen kam zwischen den Bevollmächtigten des Kurfürsten und des Grafen am 1. April 1573 zu Bleicherode ein Vertrag zustande, wonach sich der Graf u. a. verpflichten sollte, „das Schloß Bodenstein mit aller Zubehör als ein Stück des Eichsfeldes dem Kurfürsten zum Obereigentum zu übergeben, um es alsbald nach geschehener Uebergabe als Lehen

zurückzuempfangen und dafür den Kurfürsten als seinen rechten Lehnsherrn zu erkennen. [107])

In diesem Vertrage, dessen Genehmigung beiden Fürsten vorbehalten wurde, ward der einzigen Gegenleistung des Kurfürsten für die von dem Grafen übernommenen Verpflichtungen, der Unterwerfung Bertholds, mit keinem Worte gedacht, und doch hatte sich Graf Volkmar nur unter der Voraussetzung des Beistandes des Kurfürsten gegen Berthold zum Abschluß des Vertrages verstanden. [108]) Die Zugeständnisse des Grafen Volkmar genügten indessen dem Kurfürsten Daniel noch nicht. Graf Volkmar war nicht imstande Bertholds Uebergriffen einigermaßen zu steuern, mußte er doch seine Unterthanen, Bertholds eigene Vettern noch am 29. Juli 1573 damit vertrösten: „daß sie in Geduld des ferneren Schutzes erwarten möchten, er stehe in teglicher Hoffnung, Gott werde den thetlichen Handlungen Bertholds nicht lenger zusehen". [109]) Er war daher genötigt, dem Kurfürsten Daniel in einem wahrscheinlich im November abgeschlossenen Vertrage noch weitere Rechte einzuräumen. Dieser Vertrag ist niemals zum Vorschein gekommen, vielleicht deshalb nicht, weil in demselben nicht nur die Gegenleistungen des Kurfürsten, besonders sein Versprechen „die Bewohner des Gerichts Bodenstein in Ausübung des evangelischen Bekenntnisses nicht beunruhigen zu wollen", [110]) sondern auch das Versprechen des Grafen enthalten war, das Schloß Scharzfeld ebenso wie den Bodenstein an Mainz abzutreten. Nach dem Erlasse des Kurfürsten Daniel vom 24. November 1573 [111]) zu urteilen, müssen in dem Vertrage die thatsächlichen Verhältnisse in geradezu wahrheitswidriger Weise dargestellt worden sein, da nach diesem Erlasse es sich um Beseitigung der zwischen dem Kurfürsten und dem Grafen schwebenden Streitigkeiten „wegen der Jurisdiktion, Hoch- und Obrigkeit in und über das Schloß Bodenstein" gehandelt haben soll, von denen, seit die Grafen von Honstein (gegen Ende des 13. oder zu Anfang des 14. Jahrhunderts) in den Besitz des Schlosses gelangt waren, nicht eine einzige Urkunde Nachricht giebt, während so viele über die zahlreichen Grenzstreitigkeiten des Kurfürsten und des Grafen erhalten sind. Wie dem auch sein mag, soviel steht fest, daß der Graf nicht nur das Gericht Bodenstein unter

der Voraussetzung der Belehnung mit demselben dem Kurfürsten zu übergeben versprach, sondern auch zu Gunsten des Letzteren auf die an jenes Gericht angrenzenden Dörfer Holungen und Bischoferode, sowie auf die Verfolgung seiner Ansprüche an dem Flecken Neustadt verzichtete.

Durch den Erwerb dieser Orte, die sich keilförmig in das Mainzer Gebiet hinein schoben, hatte der Kurfürst dasselbe in der vorteilhaftesten Weise abgerundet, und gleichzeitig durfte er hoffen, in dem Bodenstein einen festen Platz zu gewinnen, von dem aus er den obengedachten Ansprüchen der Herzöge von Braunschweig auf die Mark Duderstadt mit Nachdruck begegnen konnte. Vor allem aber hatte Kurfürst Daniel den Vorteil erlangt, unter dem Vorwande, den sich gegen seinen Landes- und Lehnsherrn im Aufruhr befindenden Berthold von Wintzingerode bestrafen zu wollen, eine starke Macht auf dem Eichsfelde zu versammeln und diese Macht zur Durchführung des sorgsam vorbereiteten Planes der Rekatholisierung des Eichsfeldes zu benutzen. Fehlte es auch dem Kurfürsten trotz aller Fürsorge noch sehr an brauchbaren katholischen Geistlichen, so ließ ihn doch die Aufforderung des Papst Gregor XIII., mit der Ausrottung der Ketzer in seinem Gebiete vorzugehen, die ihm der Jesuit Caspar Gropper im Juni 1573 überbracht hatte, nicht länger zaudern.[112]) Außerdem war es dem Scharfblicke Daniels sicher nicht entgangen, daß trotz der Erregung, welche die Evangelischen infolge der blutigen Bartholomäus-Nacht ergriffen hatte, der gegenwärtige Zeitpunkt seinen Bestrebungen zur Wiederherstellung der römischen Hierarchie äußerst günstig war.

Nachdem die evangelischen Fürsten Deutschlands auf dem Tage zu Naumburg 1561 den Versuch gemacht hatten, den unter den Theologen herrschenden Zwiespalt durch nochmalige Unterzeichnung der Augsburgischen Konfession zu überbrücken, wurde der konfessionelle Streit nur noch verschärft durch den Uebertritt des Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz zu dem Kalvinismus. Die evangelischen Theologen haderten unter einander nicht minder, ja vielleicht noch mehr als mit den Katholischen und schleuderten mit demselben unchristlichen Eifer, wie der Papst, das Anathem gegen Andersgläubige. Und nicht die theologischen Gegensätze allein

sondern auch dynastische und politische Rücksichten hinderten den einen und den andern Fürsten, für die Interessen des Protestantismus entschieden einzutreten, und dies zu einer Zeit, da die katholische Partei innerlich erstarkt, das Werk der Restauration begann.

Als einzelne katholische Fürsten, der Bischof von Paderborn, der Abt zu Fulda und Andere, ihre evangelischen Unterthanen mit Gewalt zur römischen Kirche zu bekehren suchten, fanden zwar einzelne evangelische Fürsten den Mut, ein Fürwort für ihre Glaubensverwandten einzulegen, aber konfessionelle und politische Gegensätze, Lauheit, Eigennutz und Eifersucht ließen es nicht dazu kommen, daß die Protestanten sich in ihrer Gesamtheit nachdrücklich ihrer Glaubensgenossen annahmen.[113])

Kurfürst Daniel durfte daher, nachdem er seine Macht auf dem Eichsfelde wesentlich erweitert und durch die Jesuiten sich, wenn auch nur einige, wenig bedenkliche und fanatische Gehilfen herangezogen, mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß er gegen die evangelischen Eichsfelder in derselben Weise wie der Abt von Fulda und andere ungestört vorgehen und etwaige Proteste evangelischer Fürsten als ungefährlich unbeachtet lassen könne. —

---

## II. Die Gegenreformation vom Jahre 1574 bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582).

In den ersten Tagen des Monats Juni 1574 traf Kurfürst Daniel von Mühlhausen aus, wo er mit Kurfürst August von Sachsen sich über die Wahl des Erzherzogs Rudolf zum Nachfolger seines Vaters Maximilian II. verständigt hatte,[1]) auf dem Eichsfelde in Heiligenstadt ein. Mit ihm kam ein zahlreicher Hofstaat, verschiedene Geistliche, unter ihnen 2 Jesuiten, der Provinzial der rheinischen Provinz, Pater Thyreus und sein Beichtvater, Pater Bacharell, sowie eine starke Söldnerschar, deren Zahl spätere Nachrichten auf 2000 Mann angeben.[2]) Unzweifel-

haft lag es in der Absicht des Kurfürsten, durch die Entfaltung von Macht und Pracht den Bewohnern des Eichsfeldes, welche ihren Landesherrn seit länger als 30 Jahren nicht gesehen, zu imponieren.[3]) Wesentlich zur Erreichung dieser Absicht diente es, daß infolge vorgängiger Verabredung Graf Volkmar von Honstein, von einem Teile seiner Vasallen geleitet, fast gleichzeitig mit dem Kurfürsten, sich in Heiligenstadt einfand, das Schloß Bodenstein ihm übergab, um am 7. Juni die feierliche Belehnung mit demselben zu empfangen. An demselben Tage, an dem diese Belehnung erfolgte, ernannte der Kurfürst den Lippold von Stralendorf der in seiner Begleitung nach Heiligenstadt gekommen war, an Stelle des kurz zuvor oder bald nachher verstorbenen Caspar Berlepsch zum Amtmann des Eichsfeldes. Stralendorf war ein Mecklenburger Edelmann, welcher 1562 bei der Rostocker Universität immatrikuliert worden war. Er hatte sich bald nach Beendigung seiner Studien in einer Prozeßsache seines Vaters nach Speier und Mainz begeben,[4]) wo er, durch den Jesuiten Auer bewogen, den evangelischen Glauben verließ. Als junger Katholik war er von einem Fanatismus beseelt, wie er Konvertiten so oft eigen zu sein pflegt. Der Lohn seines Uebertrittes zur römischen Kirche war seine Ernennung zum Amtmann und die Hand der Magdalene von Dernbach, einer Schwester des ebenfalls von protestantischen Eltern geborenen Abtes von Fulda. Diese Verbindung war geeignet, ihn noch mehr an die katholische Sache zu fesseln.

Auf Anordnung des Kurfürsten ging Stralendorf bald nach seiner Ernennung zum Amtmann gegen Berthold von Wintzingerode mit Waffengewalt vor, da dieser, nachdem er, Subvasall des Kurfürsten geworden, die Vorladungen und Befehle seines nunmehrigen Oberlehnsherrn ebenso unbeachtet ließ, wie früher die des Grafen von Honstein. Berthold ließ sich in schwer begreiflicher Ueberschätzung seiner Kräfte, vielleicht auf den Beistand der Herzöge von Braunschweig hoffend,[5]) in einen offenen Kampf ein, der alsbald mit seiner Gefangennahme endete. —

Es war eine besondere Gunst des Schicksals, daß Kurfürst Daniel seine Macht zuerst gegen einen Mann zu erproben vermochte, der zwar der Eichsfelder Ritterschaft angehörte, von keinem

seiner Standesgenossen aber irgend welchen Beistand zu erwarten hatte, da er fast mit Jedem derselben in Fehde gelegen. Dann aber bot die übelbeleumdete Person Bertholds dem Kurfürsten auch die erwünschte Gelegenheit, den eigentlichen Zweck seiner Anwesenheit und der Ansammlung einer so großen Truppenmacht auf dem Eichsfelde zu verdecken und wiederholt zu versichern, daß lediglich die Notwendigkeit, seinen Befehlen Gehorsam zu verschaffen, ihn mit einer so „starken Bedeckung" auf das Eichsfeld geführt. Durch die Gefangennahme Bertholds, sowie durch die unmittelbar nach dem Eintreffen des Kurfürsten in Heiligenstadt erfolgte Verjagung der dortigen Geistlichen, die ihn nicht als ihren kirchlichen Vorgesetzten betrachteten und ihm deshalb den Gehorsam verweigerten, wurde nicht nur der Ritterschaft, sondern auch der gesamten Bevölkerung ein den Zwecken des Kurfürsten sehr förderlicher Schrecken eingeflößt. Man mußte fürchten, daß der Kurfürst jeden, der ihm Widerstand leistete, in gleicher Weise behandeln werde. Diese Furcht wußte Daniel noch dadurch zu vergrößern, daß er die Bestrafung Bertholds, die selbst nach dem Erlasse vom 24. November 1573 dem Grafen von Honstein zustand, nicht diesem überließ, sondern Berthold nach Mainz zu schaffen befahl. Dort wurde ihm wegen des an einem Förster Geilhaus begangenen Todschlags der Prozeß gemacht, und am 16. September 1575 wurde er öffentlich auf dem Markte zu Mainz mit dem Schwerte hingerichtet. Von den Mitgliedern der Ritterschaft, welche sich, während der Kurfürst auf dem Eichsfelde Hof hielt, fast sämtlich bei ihm eingefunden hatten, mochten nur wenige ahnen, daß der Besuch des Kurfürsten weniger der Bestrafung Bertholds und der angeblichen Aufrührer in Heiligenstadt, als der Ausrottung der evangelischen Lehre galt.

Diese Wenigen wußte Daniel durch seine scheinbare Leutseligkeit an der Richtigkeit ihrer Vermutungen irre zu machen, ging doch Daniel so weit, mehreren Mitgliedern der Ritterschaft die ausdrückliche, ihm später wiederholt vorgehaltene und nie von ihm bestrittene Zusicherung zu geben, daß er ihre herkömmlichen Rechte in keiner Weise beeinträchtigen, „ihnen in innerlichen Gewissenssachen ein gnädiger Herr sein", „die Gewissen frei und unbeschwert lassen wolle."

Nur in Heiligenstadt scheint die Verjagung der Geistlichen und das Verlangen, daß die Predigten des Jesuiten Thyreus von den Bürgern besucht werden sollten, einen durch Waffengewalt schnell beseitigten Widerstand hervorgerufen zu haben. Als eine Folge dieses Widerstandes dürfte die Anordnung des Kurfürsten zu betrachten sein, daß die Heiligenstädter Ratsherrn, welche übrigens in ihren Aemtern blieben, in Zukunft ihrem Amtseide die Versicherung hinzufügen sollten „den Ordinarien (ordentlichen Beamten) des Kurfürsten in geistlichen und weltlichen Sachen gehorsamen, auch die gegebenen oder noch ergehenden Satzungen halten oder befördern zu wollen". Eine Bestimmung, durch welche „den protestantischen Bürgern der Zutritt in den Rat ferner versagt werden sollte", und welche den Kreis der zu Ratsherrn geeigneten Personen unendlich beschränkte, da noch 1575 „nur 12 angesehene Bürger ihre Ostern nach katholischem Brauche hielten".[6])

Behutsamer ging Kurfürst Daniel in Duderstadt, wohin er sich ebenfalls persönlich begab, vor. Auch dort verjagte er zwar die evangelischen Geistlichen, aber als er den Mag. Gabriel Schilling zum Pfarrer dieser Stadt bestellte, bedeutete er den Rat: „wenn er an Schilling und seinem Lebenswandel etwas auszustellen haben würde, so möchte er es ihm anzeigen, auch sei er nicht gemeint, jemanden wider sein Gewissen zu beschweren, noch mit Gewalt zu zwingen".[7])

Das, wie oben erwähnt, gänzlich erstorbene Leben in den Klöstern suchte Daniel dadurch wieder zu wecken, daß er die Leitung der Klöster in die Hand von Geistlichen legte, deren unbedingter Gehorsam gegen die Befehle der römischen Kirche außer allem Zweifel stand, und von denen, bezeichnend genug, kein Einziger vom Eichsfelde stammte oder aus einem Eichsfelder Kloster hervorgegangen war. So erhielt Anton Figulus, welcher sich im Gefolge des Kurfürsten befunden, die Probstei des Klosters Teistungenburg, an die Stelle des Probstes Sommerbach in Annrode trat David Böddener, ein Convertit, der seinem Vorgänger nicht Böses genug nachsagen konnte.[8]) Kloster Gerode blieb dem bisherigen Abte Rombald Collard von Linden, einem Vlamländer, Reifenstein dem Heinrich Bartel anvertraut, welcher aus dem Peterskloster zu Erfurt dorthin berufen war.

Wie der Kurfürst die höchste weltliche Gewalt auf dem Eichsfelde in die Hände des Fanatikers Stralendorf gelegt hatte, bestellte er zum obersten geistlichen Beamten, zum erzbischöflichen Kommissarius, den Probst des Peterstiftes zu Nörten, Heinrich Bunthe (S. 33). Von demselben Hasse gegen den Protestantismus wie Jener beseelt, hatte Bunthe in Nörten den Beweis geliefert, daß er im Sinne des Kurfürsten zu reformieren verstehe. Als Daniel das Nörtener Stift besuchte und Bunthe persönlich kennen lernte, bedachte er ihn reichlich mit Pfründen. Auch als Kommissarius blieb der Günstling des Kurfürsten Probst des Nörtener Stifts und erhielt außerdem das einflußreiche Dekanat am Martinsstifte zu Heiligenstadt und endlich noch ein Kanonikat an diesem Stifte, auf das Andreas Kennemann, wahrscheinlich von Daniel genötigt, verzichtet hatte. Kaum war Bunthe zum Kommissar ernannt, als am 21. Juni der Pastor Andreas Bindseil, den seit 1572 die „das Kirchlehn in Reinholterode" besitzenden von Westernhagen und von Wintzingerode als Geistlichen dorthin berufen, eine Vorladung nach Heiligenstadt erhielt. Sie wurde ihm mit dem Bemerken behändigt, „er solle der Kirchen müßigk gehen, oder aber sein Abenteuer gewärtigen". Obwohl Bindseil, welcher der 4. oder 5. evangelische Geistliche in Reinholterode war, dieser Vorladung keine Folge leistete, wurde fürs Erste nicht gegen ihn eingeschritten. Zu Anfang August 1574 aber eines Sonntages, drang „der Pfaff zu Steinbach", dem nächstgelegenen Dorfe, mit zahlreichen bewaffneten Mannschaften in Reinholterode ein, setzte sich mit Gewalt in den Besitz der Kirche und hielt, nachdem er dieselbe, „gleich als ob sie durch Bindseil und durch dessen Amtsvorgänger wie von Mördern und Dieben entweiht worden", von Neuem geweiht hatte, geschützt von seinen Begleitern „mit seinen Zerimonien ein Ambt ab".[9]) Auch auf dem im Gericht Bodenstein gelegenen Schlosse Adelsborn fand sich am 1. Juli ungerufen ein römischer Priester ein, um bei einem daselbst Bediensteten, der sich seit langen Jahren zum evangelischen Glauben bekannte, geistliche Amtshandlungen vorzunehmen.[10])

Mögen der erzbischöfliche Kommissar und einzelne katholische Geistliche auch noch an andren Orten in gleicher Weise verfahren sein, so wurde doch, so lange der Kurfürst im Lande war, nur

in den Städten Duderstadt und Heiligenstadt von den Behörden mit Gewalt vorgegangen. Sonst vermied man es in kluger Weise, die fast in sämtlichen Dörfern vorhandenen evangelischen Geistlichen allzu sehr zu belästigen, oder gar ihre Vertreibung zu versuchen. In völlig richtiger Würdigung der Verhältnisse hatte der Kurfürst erkannt, daß die den Städten, wenn auch nicht feindlich, so doch eifersüchtig gegenüber stehenden Bauern und Adligen, wenn ihnen selbst keine Gewalt angethan würde, einer Demütigung der Städte ruhig, ja vielleicht mit einiger Schadenfreude zusehen würden, und daß es ihm leichter sein werde, die Stände einzeln niederzuhalten, als wenn er gegen sie alle auf einmal vorging. Uebrigens konnte der Kurfürst wohl schon deshalb nicht überall mit der Verjagung der evangelischen Geistlichen beginnen, weil es ihm an brauchbaren Katholiken fehlte, welche er an die Stelle der Vertriebenen hätte setzen können, und jedenfalls befand er sich in einer viel angenehmeren Lage, wenn seine Beamten nach seiner Abreise härtere Maßregeln ergriffen als er selbst. Er war dann, wenn diese Maßregeln allzu viel Aufregung verursachten, im Stande, seine Mißbilligung auszusprechen, ohne die gethanen Schritte aufhalten oder rückgängig machen zu müssen. In der That versuchte der Kurfürst später in dieser Weise zu verfahren.

Während seiner Anwesenheit auf dem Eichsfelde gelang es Daniel auch, die Schlösser Harburg und Worbis wieder gänzlich in seine Gewalt zu bringen. Er löste diese Schlösser, die sich nebst ihren großen Gerichtsbezirken seit länger als einem Jahrhundert im Pfandbesitze der von Bülzingsleben befanden, von diesen mit Hilfe der eichsfeldischen Klöster, welche den Pfandschilling ganz oder zum Teil aufbrachten,[11]) wieder ein und beseitigte so die fast unbeschränkte Gewalt der von Bülzingsleben in diesem Gebiete, deren Fortdauer die Rekatholisierung der demselben angehörigen Orte wesentlich erschwert haben würde. Nach zweimonatlichem Aufenthalte konnte Kurfürst Daniel das Eichsfeld mit dem Bewußtsein verlassen, daß er sein Ansehn und seine Macht sehr vermehrt, und daß er den beiden Männern, Stralendorf und Bunthe, in deren Hände er die Verwaltung des Landes gelegt, den festen Willen zutrauen dürfe, den Auftrag zur Verdrängung

der evangelischen Lehre nach einem zuvor entworfenen Plane „allmälig, weißlich, ohne Uebereilung und Zwang, durch Unterricht“ [12]) pünktlich durchzuführen. Der Kurfürst durfte sich aber auch sagen, daß er diese Männer mit den erforderlichen Machtmitteln versehen habe, um den ihnen gewordenen Auftrag mittelst Gewalt erfüllen zu können, falls es „ohne Zwang durch Unterricht“ nicht möglich sein sollte. Indeß hatte der Erzbischof nicht bedacht, daß der Uebereifer Stralendorfs und Bunthes, welche die von ihm so klug beobachtete Vorsicht sehr bald nach seiner Abreise aufgaben, und ebenso parteilich wie rücksichtslos gegen jeden Evangelischen vorgingen die Eichsfelder sehr schnell von dem Wahne befreien würde, als ob Daniel sich nur des Gehorsams seiner Unterthanen versichern, nicht aber deren Glaubensfreiheit antasten wolle. Und endlich hatte der Kurfürst die Glaubenstreue der evangelischen Eichsfelder zu niedrig geschätzt.

---

Nicht lange nachdem Daniel das Land verlassen, verschwand auch wieder ein Teil der Einrichtungen, die er getroffen. Der als Pfarrer in Duderstadt eingesetzte Mag. Schilling hatte, als er sah, daß die gesamte Bürgerschaft der Augsburgischen Konfession zugethan war und die von ihm abgehaltenen Gottesdienste nicht besuchte, vielleicht auch einem Drucke des Rates weichend, diesem die größere Cyriacus-Kirche überlassen und sich mit der kleineren Servatius-Kirche begnügt. [13]) Der Rat aber hatte schleunigst wieder einen evangelischen Geistlichen an die ihm überlassene Kirche berufen, welcher an derselben ungestört predigte. Auch in Heiligenstadt scheint sich Aehnliches ereignet zu haben. Den erzbischöflichen Kommissarien, [14]) welche sich Ende des Jahres 1574 in Heiligenstadt zusammen gefunden haben werden, ging es mit der Verdrängung der evangelischen Lehre „ohne Uebereilung und Zwang“ nicht schnell genug. Sie ergriffen gegen die Heiligenstädter harte Maßregeln, welche der Kurfürst später, in seinem Bescheide vom 21. März 1575 „aus unumbgänklichen Ursachen“ vorgenommen, für gerechtfertigt erklärte. In der Kirche des hart bei Heiligenstadt gelegenen Dorfes Rengelrode wurden „die Predigtstühle gewaltsam niedergerissen und zerstückt“, es ergingen strenge

Anordnungen, um das Begräbnis solcher Personen auf den geweihten Kirchhöfen zu verhindern, welche sich bei ihren Lebzeiten nicht zur römischen Kirche bekannt, oder deren Formen unbeobachtet gelassen hatten. [15])

In Duderstadt hatte der Jesuitenpater Michael, der nebst seinem Ordensbruder Huckeshau im Herbst 1574 auf dem Eichsfelde eingetroffen war, von Weihnachten ab, und den Januar des folgenden Jahres hindurch in der Servatius-Kirche ungestört, aber vor leeren Bänken gepredigt. Da trafen sämtliche Kommissarien des Kurfürsten zur Visitation am 1. Februar 1575 ein und verlangten vom Rat die sofortige Räumung der Cyriacus-Kirche, um in derselben am folgenden Tage (Mariae Lichtmesse) ein feierliches Amt zu halten. Dieses Verlangen stieß bei dem Rate auf entschiedenen Widerstand, bei dem es trotz aller Drohungen der Kommissarien verblieb. Da Letztere einen solchen Widerstand nicht erwartet hatten, waren sie auch nicht vorbereitet, denselben mit Gewalt zu beseitigen und die Uebergabe der Kirche zu erzwingen. Sie begnügten sich daher, dem Rate zu befehlen, sich „bei Verlust aller Privilegien der Oberkirche und Schulen (die vom Rate errichtet waren) bis zu dem Eingange der von dem Kurfürsten erbetenen Entscheidung zu enthalten". Während der Rat gegen diesen Befehl am 7. Februar Protest erhob, und, unter Berufung auf die vom Kurfürsten im vergangenen Jahre gegebene Zusage: „Niemanden gegen sein Gewissen zu beschweren noch mit Gewalt zu zwingen", sich am 10. desselben Monats über das Verlangen und die Befehle der Kommissarien bei dem Kurfürsten beschwerte, gingen an letzteren die Klagen der Kommissarien über die Widersetzlichkeit des Rates ab. Trotz der ablehnenden Bescheide des Kurfürsten blieb der Rat bei seinem Widerstande, und die Kommissarien verweilten fast während des ganzen Monats Februar in Duderstadt, indem sie von Tag zu Tag das Nachgeben des Rates erwarteten. [16])

Von Duderstadt aus besuchten sie die umliegenden Dörfer, sich über die kirchlichen Verhältnisse unterrichtend und die Ausweisung der evangelischen Geistlichen von den Gerichtsherrn fordernd. In einer späteren an den Kaiser gerichteten Verteitigungsschrift vom 18. August 1576 (S. 78) hat der Kurfürst behauptet,

daß damals nur „etliche, doch nicht alle von der Ritterschaft die Visitation der Kirchen zu verhindern versucht hätten,“ und nach den Tagebüchern der Jesuiten sollen damals 70 Dörfer und einige Klöster visitiert, auch 2000 Personen gefirmt worden sein.[17]) Diese Visitationen der Dörfer sind aber doch wohl nicht so ruhig und nicht mit dem Erfolge verlaufen, den sie nach jenen Angaben gehabt haben sollen. Nachweislich unterblieb die Visitation in Teistungen und Berlingerode, wo sich die von Westernhagen derselben widersetzten, und in den Dörfern des Gerichts Bodenstein, dessen gesamte Bewohner das Betreten der Kirche zu Kirch Ohmfeld, wo die Kommissarien zuerst erschienen waren, nicht gestatteten.[18]) Jedenfalls hatten die Besuche der Kommissarien in verschiedenen Dörfern eine derartige Aufregung unter der Ritterschaft hervorgerufen, daß sich fast sämtliche Mitglieder derselben schon zu Anfang des März in Worbis zusammenfanden, dort eine an den Kurfürsten zu richtende Beschwerde über das Vorgehen der Kommissarien verabredeten, vielleicht auch sofort unterschrieben, und mit 36 Unterschriften versehen, und vom 9. März datiert, nach Aschaffenburg an den Kurfürsten Daniel abgehen ließen.[19])

In dieser Beschwerde gaben die Unterzeichner dem Danke gegen Gottes Gnade Ausdruck, durch die sie „in Wirkung seines heiligen Geistes die Wahrheit des göttlichen Wortes und den darin offenbarten, allein auf Christi Leiden und Sterben beruhenden Weg zur Seligkeit erkannt hätten.“ Gott habe ihnen ferner die Gnade erwiesen, ihnen in dem Kurfürsten und dessen Vorgängern solche Regenten zu geben, welche ihnen gestattet hätten, ihren evangelischen Glauben seit vielen Jahren, öffentlich bekennen zu dürfen. Sie schuldeten auch dem Kurfürsten aufrichtigen Dank, daß er ihnen bei der Erbhuldigung und auch „letztlich, bei seiner Anwesenheit auf dem Eichsfelde, persönlich“ die Zusage gegeben habe, ihnen „sowohl in äußerlichen, weltlichen, als innerlichen Gewissenssachen, daran uns von des Ewigen wegen am allerhöchsten und meisten gelegen,“ ein gnädiger Herr sein zu wollen. Mit dieser Zusage des Kurfürsten aber stehe das Verfahren seiner Kommissarien nicht im Einklange. Es scheine in der Absicht derselben zu liegen, „die Augsburgische Konfession aus den Kirchen und aus den Herzen der Leute auszurotten.“ Man habe die evangelischen

Geistlichen verjagt, die Kanzeln zerschlagen, den Verstorbenen die Beisetzung auf den Friedhöfen versagt, Jedermann, auch den nächsten Verwandten, die Begleitung der Leichen zu den auf offenem Felde angelegten Grabstätten und das Absingen von Psalmen an den Gräbern bei harten Strafen verboten. Wenn sie für ihre Personen bisher auch noch nicht in der Ausübung des Gottesdienstes gestört worden seien, so sei doch „der Anfang allbereit bei denen von Heiligenstadt und Duderstadt, auch etzlichen aus ihrer Mitte gemacht. So dringet uns die äußerste Not unseres Gewissens, daß wir diese höchste Beschwerungen, die uns nit höher noch größer begegnen können," dem Kurfürsten klagen. Sie seien samt und sonders mit Weib und Kindern, sowie mit ihren Unterthanen der Augsburgischen Konfession zugethan, zum großen Teil in derselben geboren und erzogen. „In Betrachtung des ernsten Urteils des Sohnes Gottes: Wer mich vor den Menschen verleugnet, den will ich wieder verleugnen, wolle es ihnen nicht gebühren," dem Kurfürsten gegenüber „von dieser von ihnen erkannten und bekannten Wahrheit abzuweichen." Der Kurfürst habe ihnen versprochen, sie „in ihrem Gewissen frei und unbeschwert zu lassen, solliche Freilassung der Gewissen aber anders nicht beschehen mag, dan daß wir, wie bishero, vermuge des Religionsfriedens bei dem offenen Exercitio und Brauche unserer Religion gelassen und mit widrigen Kirchendienern nicht beschwert werden." Sie ermahnten den Kurfürsten „durchs jüngste Gericht", ihnen und all ihren Glaubensgenossen den offenen Brauch ihrer Religion zu lassen, wodurch er „Gott dem Herrn ein wohlgefälliges, sich selbst ein löbliches Werk, und ihnen die höchste Gnade erzeigen würde, die er ihnen erweisen könne."

Die Unterzeichner dieser Eingabe, welche von einer Glaubenstreue und einem Mute zeugt, wie er heut zu Tage immer seltener wird, hatten den ungünstigsten Zeitpunkt für die Bitte um Abstellung ihrer Beschwerden gewählt.

Zu Beginn des Jahres hatte Kurfürst Daniel wieder einen Sendling aus Rom, den Jesuiten Nikolaus Elgard, empfangen, welcher ihm nach Ueberreichung eines päpstlichen Breves vom 22. Januar Mitteilung machen sollte, „was dem Papste zum Heile der Kirche nützlich und notwendig erscheine." [20]) Durch Elgards

Sendung war der Papst den Wünschen Daniels zuvorgekommen. Denn der Kurfürst hatte kurz vor Elgards Ankunft (12. Februar) über die Erfolge der Kommissarien, die er zum Zweck der Ausrottung häretischer Anschauungen, und zur Reformation des Klerus und des Volkes auf das Eichsfeld entsandt hatte, dem Papste Bericht erstattet und daran die Bitte geknüpft, ihm aus Italien einige der deutschen Sprache kundige, tüchtige Geistliche zu schicken, an denen er großen Mangel leide, und ohne deren Mitwirkung entscheidende Erfolge nicht zu erzielen seien. Auch nach der Ankunft Elgards sprach sich Daniel dem Papste gegenüber am 2. März nochmals ausführlich über die großen Schwierigkeiten aus, welche sich der Durchführung der Gegenreformation auf dem Eichsfelde, bei dessen Lage in Mitten ketzerischer Gebiete, bei der Hartnäckigkeit seiner Eichsfelder Unterthanen, und bei dem sehr fühlbaren Mangel an tüchtigen Geistlichen entgegenstellten. Gleichzeitig rühmte Daniel das große Verständnis, welches er bei Elgard für seine Pläne bezüglich der Rekatholisierung des Eichsfeldes gefunden, und teilte mit, daß er Elgard veranlaßt habe, sich selbst nach dem Eichsfelde zu begeben, um den Kommissarien Daniels beizustehen und mit ihnen dahin zu wirken, daß die „irrenden und unglücklichen" Bewohner des Ländchens zu der wahren katholischen Religion zurückgeführt würden.[21])

Bei dieser Sachlage muß es selbstverständlich erscheinen, daß Kurfürst Daniel die Eingabe der Ritterschaft vom 9. März höchst ungnädig aufnahm. In seinem schon am 21. oder 22. März erlassenen und an „Werner von Hanstein, Wilke von Bodenhausen, Franz von Tastungen, Heinrich von Westernhagen und Johann Adam von Linsingen sampt andern von der Ritterschaft unseres Landes des Eichsfeldes, so negst Stadt Wurbis versammelt gewesen sembtlich" gerichteten Bescheide[22]) vermied Daniel möglichst auf die ihm vorgetragenen Beschwerden einzugehen, sondern „er stellte dieselben diesmal an ihren Ort." Die Erinnerung an sein Versprechen: „die Gewissen frei und unbeschwert zu lassen" überging er mit Stillschweigen. Dagegen erhob der Kurfürst bittere Klage über die Anmaßung der Ritter, welche es gewagt hätten, ohne sein oder seines Amtmannes Vorwissen sich in Worbis „zu Hauf" zu versammeln, was ihnen als seinen Lehnsleuten und

Landsassen ebensowenig zukomme, wie daß sie sich unterstanden hätten, ihm gute Lehren über die Ausübung seiner landesherrlichen Rechte zu geben. Zu ihrer Entschuldigung wolle er annehmen, daß die Mehrzahl der Ritter zu diesem ungebührlichen Vorgehen durch die von Westernhagen angereizt worden seien. Gerade diese hätten aber am allerwenigsten Ursache zur Klage gehabt, da sie in der mildesten Form zur Entlassung eines von ihnen berufenen, aber weder präsentierten, noch ordinierten Geistlichen aufgefordert worden seien, welcher dem Volke „statt des heiligen Leibes und Blutes Jesu Christi nichts als Brod und Wein gereicht,“ sich auch an anderen Orten übel gehalten habe. (S. 35 und unten S. 62.) Die von Westernhagen hätten für die schonende Art und Weise, in der ihnen überlassen worden, selbst für die Entlassung eines so unwürdigen Mannes zu sorgen, dankbar sein und erwägen sollen, daß die Kommissarien wohl befugt gewesen seien, den unrechtmäßigerweise bestellten, untauglichen Prädikanten ohne Weiteres und ohne ihre Mitwirkung aus dem von ihm widerrechtlich eingenommenen Pfarrhause mit Gewalt abholen zu lassen. Schließlich sprach der Kurfürst die bestimmte Erwartung aus, daß die Ritter sich ähnlicher ungebührlicher Anmaßungen nicht wieder schuldig machen würden. Den Rat von Duderstadt hatte der Kurfürst auf dessen Eingabe vom 10. Februar schon am 17. abschläglich beschieden, gegen denselben ähnliche Vorwürfe, wie später gegen die Ritter erhoben und demselben befohlen, die Oberkirche den Kommissarien sofort zu übergeben. Nachdem eine weitere Bittschrift vom 27. Februar keinen anderen Erfolg gehabt, wiederholte der Rat am 12. März zum dritten Male die Bitte, den Evangelischen die eine Kirche, die sie inne hätten, zu belassen und die Kommissarien anzuweisen, daß dieselben sich der Beschwerung der Gewissen enthalten möchten, indem er die Versicherung hinzufügte, daß sämtliche Bürger der Stadt dem Kurfürsten in allen, nicht ihren Glauben und ihr Gewissen betreffenden Dingen den treusten Gehorsam erweisen würden. Wenn der Kurfürst auch in seinem am 21. März erfolgenden Bescheide nicht unterließ, den Rat darauf hinzuweisen, daß es demselben durchaus nicht zukomme, in seine landesherrlichen und oberhirtlichen Befugnisse einzugreifen, ihm seine Pfarrkirchen zu sperren und unbe-

rufenen Prädikanten zu übergeben, so war doch dieser Erlaß ungleich milder abgefaßt, als der an die Ritter. Er trachte, so schrieb der Kurfürst, den Glauben an das reine Wort Gottes unter ihnen zu begründen, wofür sie ihn noch in der Grube segnen würden. Wenn ihnen von gewisser Seite eingeredet werde, daß er sich nicht zur wahren christlichen Religion bekenne, so sei das eine schändliche Lüge. Er erwarte, der Rat würde ihm nun gehorsamen, die Kirche den Kommissarien übergeben und die von ihm, dem Kurfürsten, berufenen Pfarrer als die seinigen anerkennen. Gehorche der Rat auch diesmal nicht, so werde er rücksichtslos Gewalt brauchen müssen.[23]) Noch bevor diese Bescheide an den Rat und die Ritterschaft ergingen, hatten sich einzelne evangelische Fürsten ihrer bedrängten Glaubensgenossen auf dem Eichsfelde anzunehmen versucht.

Dem Landgrafen von Hessen-Cassel waren nicht nur die Maßregeln, welche Daniel gegen seine evangelischen Unterthanen auf dem Eichsfelde ergriffen, sondern auch das im Lande verbreitete Gerücht zu Ohren gekommen, daß er sowohl wie Kurfürst August von Sachsen dem Kurfürsten Daniel zur Unterdrückung der Evangelischen auf dem Eichsfelde geraten haben sollten. Vielleicht war dieses Gerücht nicht ohne Vorwissen Daniels in Umlauf gesetzt, vielleicht aber auch nur dadurch entstanden, daß Daniel in der That, gelegentlich seines Besuches auf dem Eichsfelde im Jahre 1574, mit den genannten beiden Fürsten zusammen gekommen war (S. 44). Der Landgraf, welcher die erstere Vermutung für die richtige halten mochte, war über das Gerücht sehr erbittert und verwahrte sich Daniel gegenüber am 1. März sehr energisch dagegen, da es ihm „ganz beschwerlich falle, sich mit solchen Gedichten auf den Zungen herumtänzeln zu lassen".[24])

Schon früher, am 24. Februar hatte der Landgraf den Kurfürsten Friedrich von der Pfalz von den Bedrückungen in Kenntnis gesetzt, welche die Evangelischen auf dem Eichsfelde erlitten, und ihn auf die Gefahren hingewiesen die in dem Vorgehen des Kurfürsten Daniel für sämtliche Evangelische in Deutschland lägen. Als die Klagen der Eichsfelder über die Bedrückungen der Kommissarien sich mehrten, wandte sich der Landgraf direkt an Kurfürst Daniel mit der Bitte, seinen evangelischen Unterthanen die

Freiheit zu gönnen, die denselben durch den Augsburger Religionsfrieden und die Deklaration Kaiser Ferdinands zu demselben zugesichert sei. Der Landgraf ging ferner die Kurfürsten von der Pfalz und von Sachsen um ihre Verwendung für die protestantischen Eichsfelder bei Kurfürst Daniel an. Kurfürst August von Sachsen entsprach dem Ansinnen des Landgrafen nicht, unterließ es auch, sich bei dem Kaiser Maximilian um Veröffentlichung der gedachten, von dem Vater des Kaisers erlassenen Deklaration zu bemühen, obwohl ihn hierzu sowohl der Kurfürst Friedrich als der Landgraf dringend aufgefordert hatten. Friedrich dagegen versuchte, den Kurfürsten Daniel zu einer größeren Duldsamkeit gegen die Eichsfelder zu bestimmen; aber dieser Versuch blieb ebenso vergeblich wie der des Landgrafen. In den an diese beiden Fürsten gerichteten Antworten umging Daniel, seinem Charakter entsprechend, den Kern der Sache und suchte sein Verfahren mit denselben nichtigen Gründen zu rechtfertigen, die sein Bescheid an die Ritter enthielt; ja in der an den Landgrafen gerichteten Antwort bestritt Daniel, den ihm kaum unbekannt gebliebenen Thatsachen zuwider, daß den Evangelischen das Begräbnis in geweihter Erde versagt worden.[25]) Wesentlich bestärkt in seinem gegen die Eichsfelder eingeschlagenen Verfahren wurde Daniel durch das ihm vom Papste am 23. April, 14. und 24. Mai gespendete Lob, sowie dadurch, daß der Papst, trotz des auch von ihm beklagten Mangels an tüchtigen Geistlichen, wieder zwei Jesuiten, Vitus Miletus und Christoph Vilhamerius, bei ihm beglaubigte und zur Verwendung in dem Kampfe gegen die Evangelischen als besonders tüchtig empfahl.[26])

Wie die Kommissarien des Kurfürsten vorgingen und welche Schwierigkeiten sich ihnen entgegenstellten, davon giebt der oben (S. 16) erwähnte Bericht des mit den Kommissarien auf dem Eichsfelde thätigen (S. 54) Jesuiten Elgard vom 16. Juni 1575 ein leidliches Bild.[27]) Nachdem Elgard geschildert, wie sich fast die gesamte Bevölkerung dem evangelischen Bekenntnisse angeschlossen, wie sehr die Klöster und Stifte verfallen, ja wie die römische Kirche völlig darnieder lag, giebt er eine Charakteristik der einzelnen, die Gegenreformation leitenden Personen, unter denen besonders Stralendorf, Bunthe, Dr. Oland und Anton

Figulus, der Jesuiten nicht zu gedenken, hervortreten. Sodann erzählt Elgard, daß die evangelischen Geistlichen, welche den größten Einfluß besessen, vertrieben, und die bisher von ihnen verwalteten Pfarrstellen mit römischen Priestern besetzt seien. Minder bedeutende evangelische Geistliche habe man einstweilen in ihren Pfarrämtern gelassen, bis taugliche römische Priester gefunden würden, welche deren Stellen einnehmen könnten. In Heiligenstadt sei ein Dekret veröffentlicht worden, nach welchem es Jedem, welcher sich nicht mit den Katholiken vereinigen wolle, freigestellt worden, nach Verkauf seiner Habe auszuwandern, und welches diejenigen, die im Lande blieben, ohne sich in die Gemeinschaft der Katholischen zu begeben, als eines katholischen Begräbnisses unwürdig bezeichnete. „Ich weiß," so fuhr Elgard fort, „daß kein Bürger ausgewandert ist, aber einzelne Verstorbene sind außerhalb der Stadt begraben." Einzelne Ratmänner in Heiligenstadt hätten ihm zwar nach vielen Unterredungen zugestanden, daß ihr Beginnen ein ruchloses sein möge, daß sie aber, da sie sich einmal in dasselbe eingelassen, lieber in ihrem Irrtume bleiben, als bekennen wollten, sich in einem solchen zu befinden. Ueber eine von ihm selbst zu Pfingsten auf dem Hilfensberge — einem früher vielfach besuchten Wallfahrtsorte, an welchem seit 20 Jahren keine Messe mehr gelesen war —[28]) gehaltene Predigt erging sich Elgard sehr ausführlich. Nach dem großen Eindrucke, den er durch diese Predigt erzielt haben wollte, setzte er große Hoffnungen auf das gemeine Volk, nur von den Duderstädtern hoffte er wenig, dieselben seien zu hartnäckig.

Nach diesem Berichte Elgards hatten die Kommissarien kaum versucht, die Verdrängung der evangelischen Lehre „ohne Zwang durch Ueberredung herbeizuführen," jedenfalls hatten sie diesen Weg bald verlassen und zur Förderung ihrer Absichten die Anwendung von Gewalt dienlicher und wirksamer erachtet. Der Rat zu Duderstadt hatte nach Empfang des Bescheides vom 21. März sich nochmals an Daniel gewendet und unter Bezugnahme auf die dem Kurfürsten auch von Landgraf Wilhelm entgegengehaltene Deklaration zum Religionsfrieden den Nachweis zu führen unternommen, daß den Evangelischen des Eichsfeldes das Recht der freien Ausübung ihres Gottesdienstes zustehe, und daß daher der Kurfürst nicht befugt sei, diese Ausübung zu hin-

dern, oder gar die Uebergabe der bisher von den Evangelischen in Duderstadt benutzten Kirche zu fordern.

In jener vom 24. September 1555 datierten Deklaration[29]) hatte nämlich Kaiser Ferdinand „erclert, gesetzt und entschieden, daß der Geistlichen eigene Ritterschaft, Stadt und Kommunen, welche lange Zeit und Jahre hero der Augsburgischen Konfession, Religion, Glauben, Kirchengebrauch, Ordnungen und Ceremonien öffentlich gehalten und gebraucht und bis auf heute dato noch also halten und gebrauchen, von derselben ihrer Religion unvergewaltigt gelassen werden sollen.“ Die Voraussetzungen dieser Deklaration trafen, wenn auch nicht für Duderstadt, wo der erste öffentliche Gottesdienst am 8. Dezember 1556 abgehalten worden war (S. 35), so doch für viele Dörfer des Eichsfeldes und wahrscheinlich auch für Heiligenstadt zu. Es erschien daher dem Kurfürsten das zweckmäßigste, das Vorhandensein der Deklaration zu bestreiten. Hierzu war der Kurfürst um so eher imstande, als die Deklaration zwar noch im Jahre 1555 von dem Kurfürsten August von Sachsen durch den Druck veröffentlicht, nicht aber dem Religionsfrieden einverleibt und nicht dem Reichsgericht zugestellt war. Dagegen enthielt das am Tage nach Ausstellung der Deklaration veröffentlichte Friedensinstrument eine Stelle, wonach „gegen die Bestimmung des Religionsfriedens keine Deklaration oder etwas anderes, so denselben verhindern möchte, gegeben, erlangt, noch angenommen werden solle.“ Es ist begreiflich, daß die geistlichen Fürsten bei dieser Sachlage die Erklärung des Königs zu Gunsten ihrer evangelischen Unterthanen nicht anerkennen wollten. Daniel erwiderte geradezu dem Rate von Duderstadt: „Wir wissen uns auch keiner kaiserlichen Deklaration zu erinnern, so uns in unserem Erzstifte an Verrichtung unseres tragenden erzbischöflichen Amtes zur Erhaltung der katholischen Kirche hindere.“ [30])

Ergab sich schon aus diesem Bescheide, wie weit Daniel davon entfernt war, die Schritte seiner Kommissarien zu mißbilligen, so zeigte sich das noch mehr in seinem am 20. September dem Papste erstatteten Berichte über die Fortschritte der Gegenreformation auf dem Eichsfelde und über die erfolgreiche Thätigkeit der Jesuiten, besonders Elgards, dessen dauerndes Verbleiben

auf dem Eichsfelde notwendig sei, wenn die unter den Bewohnern des Landes „so fest eingewurzelten ketzerischen Irrtümer," wie er hoffe, ausgerottet werden sollten.[31])

Die evangelischen Eichsfelder waren damals freilich noch immer in dem Wahne befangen, daß nur der Uebereifer der Kommissarien ihre harte Bedrückung und die fortgesetzte Verjagung ihrer Geistlichen verursachte, während der Kurfürst, wenn er nur wisse, wie roh und gewaltsam seine Kommissarien verführen, eingedenk der bei seiner Anwesenheit im Lande gegebenen Zusagen, diesem Treiben bald ein Ziel setzen würde. Man konnte sich noch nicht davon überzeugen, daß Daniel jene Versprechungen nur zum Scheine gegeben hatte, daß das Vorgehen seiner Kommissarien auf seinen ausdrücklichen Anordnungen beruhte und mit seiner vollsten Billigung erfolgte. Die Mitglieder der Ritterschaft wagten nicht infolge des strengen Verbots, „sich (nicht) wieder ohne des Kurfürsten oder seines Amtmannes Genehmigung zu Hauf zu versammeln," innerhalb des Eichsfeldes zur Beratung zusammen zu treten; sie trafen sich, wahrscheinlich Anfang Juni, in dem hart an der Grenze, im Herzogtum Braunschweig, an der Leine gelegenen, den von Bodenhausen gehörigen Dorfe Niedergandern, und beschlossen dort, eine Deputation an den Kurfürsten zu senden, die demselben nochmals ihre Beschwerden vortragen und die Bitte um freie Ausübung des evangelischen Bekenntnisses für sich und ihre Hintersassen wiederholen sollte. Die Ritter zogen es vor, die an den Kurfürsten zu entsendenden Personen nicht sämtlich aus ihrer Mitte zu wählen. Nur einer der Deputierten, Wilke von Bodenhausen, der die Eingabe vom 9. März mit unterzeichnete, war auf dem Eichsfelde angesessen, aber auch er wohnte außerhalb desselben, auf dem Arenstein in Hessen. — Auch die beiden andern Deputierten, der Hessische Statthalter zu Marburg, Burghard von Cramm und Georg Rietesel zum Eisenbach auf Ludwigseck, waren Hessen, so daß wahrscheinlich Landgraf Wilhelm bei der Wahl die Hand im Spiele hatte.[32]) Um den Deputierten einen Fürsprecher bei dem Kurfürsten zu gewinnen, richtete die Ritterschaft am 9. Juni, wohl gleich von Niedergandern aus, an den früheren Amtmann des Eichsfeldes Melchior von Graenrode (S. 28) im Vertrauen

auf die „treue Gunst", die er ihnen, ihren Weibern, Kindern und armen Unterthanen bewiesen, die dringende Bitte, sich Ende des Monats nach Mainz zu begeben und mit ihren alsdann dort eintreffenden Deputierten der Sache der Eichsfelder Ritterschaft bei dem Kurfürsten das Wort zu reden.[33]) Eine Antwort auf diese Bitte ist nicht erhalten und wahrscheinlich nie erfolgt, jedenfalls erfüllte Graenrode dieselbe nicht, da die Deputierten dessen Anwesenheit in Mainz in ihrem Berichte nicht erwähnen. Bodenhausen und Cramm — weshalb Rietesel sich ausschloß, ist unbekannt — begaben sich am 29. Juni nach Mainz und wurden, als der Kurfürst am 2. Juli aus Elfeld (Eltville) dahin zurückgekehrt war, von diesem am Sonntag den 3. Juli zur Morgentafel befohlen. Nach Aufhebung derselben überreichten sie dem Kurfürsten eine von ihnen Namens ihrer Vollmachtgeber entworfene, aber von ihnen allein unterzeichnete und aus Mainz vom 1. Juli datierte Bittschrift.[34]) In derselben war das Ansuchen wiederholt, daß der Kurfürst sie und ihre Unterthanen, seiner mündlich gegebenen Zusicherung gemäß, bei dem offenen Brauche der evangelischen Lehre und ihrer Prädikanten belassen und mit Jesuiten oder anderen der papistischen Religion zugethanen Pfarrherrn nicht beschweren möge. Wolle der Kurfürst sie der Ausübung ihres Glaubesbekenntnisses und ihrer Seelsorger berauben, so würden sie mit Weib und Kindern, Gesinde und Unterthanen, wie die Schafe ohne Hirten, in der Irre gehen und hieraus könnte mit der Zeit nichts anderes „denn ein wüstes, sündliches und verderbliches Wesen und Leben erfolgen, davor sie der liebe Gott bewahren wolle." Sodann folgte eine Aufzählung der gewaltsamen, schon in der Eingabe vom 9. März hervorgehobenen Eingriffe der Kommissarien. Neu unter denselben ist nur das gewaltsame Eindringen papistischer Haufen mit Kreuzen und Fahnen in das von Keudelsche Dorf Hildebrandshausen. Endlich enthielt die Eingabe noch die Bitte um Entschuldigung wegen der Versammlung zu Worbis, zu der sie „nicht Vorwitz, sondern nur die dringendste Not" veranlaßt habe. — An demselben Tage, nach der Abendtafel, zu der wieder beide Abgeordnete zugezogen wurden, nahm der Kurfürst Veranlassung, mit dem Statthalter von Cramm allein zu sprechen, und diesem gegenüber zu äußern: er habe

seine Unterthanen nie im Geringsten beschwert, wolle dieselben auch jetzt nicht gern beschweren. Bei seiner Anwesenheit auf dem Eichsfelde habe er allerlei Unordnungen wahrgenommen und von drei oder vier von Adel, mit denen er dieserhalb gesprochen, die Zusicherung erhalten, daß sie diese Unordnung abstellen wollten. Da aber dieses Versprechen nicht gehalten worden, so habe er das, was geschehen, anordnen müssen. Die Ritterschaft hätte nicht nötig gehabt, dieserhalb fremde Leute an ihn abzuordnen.[35]) Der Kurfürst scheute sich schon nicht mehr, Mitglieder der Ritterschaft eines Wortbruches zu beschuldigen, den er selbst begangen.

In der offiziellen mündlichen Antwort, welche der Kurfürst beiden Gesandten am 5. Juli gab, hob derselbe hervor, daß einige von Adel sich das Kirchenregiment, das nicht ihnen, sondern ihm ganz allein gebühre, angemaßt, Kirchenordnungen erlassen (S. 35) und Leute, welche von seinen Ordinarien weder geprüft, noch bestätigt worden, Zwinglianer und Calvinisten, zu Pfarrern bestellt hätten, welche bei Reichung des Abendmahls schlechtes Brod nähmen und durch die Bauern weiter reichen ließen.[36]) Ja einzelne Adlige hätten selbst in Orten, über die ihnen Patronatsrechte gar nicht zuständen, solche Pfarrer eingesetzt, und Andere hätten sogar Kirchengüter an sich gerissen.[37]) Er wolle der Ritterschaft ihr Gewissen, sowie die Predigt der Augsburgischen Konfession in ihren Häusern wohl frei lassen, die Besetzung der Pfarreien aber sei seine Sache.[38]) Uebergehend zu den einzeln aufgeführten Beschwerden, äußerte der Kurfürst u. a.: Ueber Rengelrode wisse er nur, daß sich die Bauern beschwert hätten, daß die Heiligenstädter in die Kirche drängen und sie mit ihren Weibern und Kindern vor der Kirche stehen bleiben müßten, diesem Uebelstande sei abgeholfen, er wolle sich aber nach dem Sachverhalte erkundigen. —

Es ist zu verwundern, daß die beiden Deputierten den Kurfürsten nicht darauf aufmerksam machten, wie widersinnig es sei, daß die Kommissarien deshalb auch den evangelischen Geistlichen in Regelrode verjagt hätten, weil die Heiligenstädter evangelischen Bürger nach Vertreibung der Geistlichen ihrer Konfession die nächste evangelische Kirche in Rengelrode aufsuchten und hierdurch den Evangelischen in Rengelrode den Zutritt zu ihrer Kirche

erschwerten. Die Deputierten scheinen hierüber geschwiegen und nur bemerkt zu haben, daß viele Leute, welche das Abendmahl unter beiden Gestalten empfangen hätten, an Geld und mit dem Thurm hart gestraft seien, und daß mehreren Verstorbenen, deren namentliches Verzeichnis einzureichen sie sich vorbehielten, das gewöhnliche Begräbnis versagt worden sei. Auch über diese letzte Klage wollte der Kurfürst sich Auskunft geben lassen, was nicht nötig gewesen sein dürfte, da nach dem Berichte des Jesuiten Elgard (S. 58) der Kurfürst mit dem Sachverhalte nicht wohl unbekannt geblieben sein kann. Einen fast komischen Eindruck macht es, daß Daniel an demselben Tage nach der Abendtafel sich den Deputierten gegenüber darüber beklagte, „daß er bei vielen Fürsten in andern Landen ohne Ursach übel ausgetragen werde, als ob er ungebührlich handle, was die Seinen doch besser bedenken sollten. Wenn seine Beamten von denen von Westernhagen Mehreres und Größeres begehrt hätten, als seine Befehle gewesen, so müßten diese doch erwägen, daß er ihre von Gott gesetzte Obrigkeit sei."

Der vom 4. Juli datierte schriftliche Bescheid, der den Deputierten noch vor ihrer Abreise aus Mainz behändigt wurde,[39]) enthielt neben der Versicherung, daß der Kurfürst selbst geneigt sei, die Ritterschaft männiglich anzuhören und sich derselben nach Gebühr zu erweisen, die Aufforderung, ihm Vertrauen zu schenken, da er nur ihre Wohlfahrt und ihr Gedeihen zu ewigen Zeiten zu fördern beabsichtige. Bei seiner Anwesenheit auf dem Eichsfelde habe er nicht geringe Mängel in geistlichen und weltlichen Dingen, „fürnehmlich im geistlichen Stande, in Verwaltung der (geistlichen) Aemter, noch mehr wegen sträflichen Lebens und Wandels gefunden." Diese Mängel abzustellen sei er verpflichtet, er werde darauf halten, daß bei den Geistlichen in den Klöstern und Stiften ein gottseliges Leben hergestellt, alles Aergernis abgeschafft, gut Regiment und Ordnung geführt werde. Den Anmaßungen, die sich der Adel bei Anstellung von Geistlichen erlaubt, müsse er entgegentreten, er wolle in keiner Weise das Patronatsrecht schmälern, er könne aber nicht dulden, daß fremde, unqualifizierte und ungeschickte Leute zu Prädikanten und Seelsorgern, ohne Wissen der geistlichen Beamten in unordentlicher Weise angestellt würden. Derartige eingedrungene, aufrührerische

Prädikanten, welche sich die geistlichen Güter unbefugt angemaßt, von den Kanzeln auf die geistlichen und weltlichen Obern gescholten, ja allerhand „Schmähbüchlein“ verbreitet hätten, um die Unterthanen zum Abfalle zu bewegen und gegen ihren Landesherrn aufzureizen, müßten schleunigst aus dem Lande entfernt werden. Vor Allem müsse er darauf bestehen, daß der „Prädikant zu Teistungen, welcher der fürnehmste sei,“ fortgeschafft würde. Daran geschehe diesen Prädikanten kein Unrecht, sondern lediglich ihr Recht, denn sie seien gar nicht präsentiert und bestätigt, sondern widerrechtlich eingedrungen.

Nach dem Religionsfrieden habe sich das Bekenntnis der Unterthanen nach dem des Landesherrn zu richten; wollten die Unterthanen in einer andern Religion leben, wie ihr Landesherr, so hätten sie das Recht auszuwandern. Es sei eine Anmaßung, wenn die Ritterschaft, der es unbenommen gewesen sei, sich für ihre Person zur lutherischen Konfession zu bekennen, sich hieran nicht habe genügen lassen, sondern das Kirchenregiment an sich reißen wolle. Nachdem er, der Kurfürst, selbst in einige Gemeinden auf deren Bitten katholische Priester gesandt, habe er wohl Gehorsam erwarten können, aber zu seiner großen Kränkung erfahren, daß nach seiner Abreise die von ihm weggejagten untauglichen Prädikanten sich wieder eingefunden hätten und in ihrem frevelhaften Treiben von der Ritterschaft geschützt würden. Sehr mißfällig habe er bemerkt, daß die Ritterschaft sich wiederum ohne sein oder seines Amtmannes Vorwissen zusammengefunden und ihn jetzt wieder mit denselben Beschwerden behelligt hätte, welche er bereits früher als unbegründet zurückgewiesen habe.

Während so versucht wurde, die Evangelischen, besonders ihre Geistlichen, lediglich deshalb als Aufrührer gegen den Landesherrn hinzustellen, weil sie sich zu einer anderen Konfession zu bekennen den Mut hatten, wollte man andererseits die Mitglieder der Ritterschaft durch die Zusage ködern, daß ihnen für ihre Person freie Religionsübung bleiben solle, und durch diese Aussicht von dem allgemeinen Widerstande gegen die Maßregeln des Kurfürsten abziehen und sie so von der Masse der Bevölkerung trennen.

In diesem Sinne war der sehr ausführliche, wahrscheinlich aus der Feder des Statthalters von Cramm geflossene Bericht abgefaßt, den die Deputierten unter dem 5. Juli der Ritterschaft erstatteten. Der am Schlusse dieses Berichtes hinzugefügte gute Rat, die Ritterschaft und deren Unterthanen möchten sich „so viel es mit christlichem Gewissen geschehen könne in die Sache der Gegner schicken, den Predigern die gebührende Bescheidenheit und einen unsträflichen Wandel empfehlen, auch die Kirchengüter nicht in ihren Nutzen, sondern zur Ehre Gottes verwenden" zeigt, wie gering die Hoffnung der Deputierten auf eine Aenderung in den Anschauungen des Kurfürsten war, ja daß selbst die Berichterstatter glaubten, es müsse die Behauptung des Kurfürsten, daß sich die Ritterschaft an dem Eigentume der Kirche vergriffen, richtig sein, weil sie fort und fort wiederholt wurde.

Trotzdem verlor die Ritterschaft noch nicht den Mut. Wahrscheinlich unmittelbar, nachdem sie von dem fruchtlosen Bemühen ihrer Deputierten in Mainz Kenntnis erhalten, wandte sie sich, vielleicht auf Grund einer am 11. August wieder zu Niedergandern getroffenen Verabredung,[40]) an den Kurfürsten August von Sachsen und später am 12. September[41]) an den Landgrafen Wilhelm von Hessen mit der nochmaligen Bitte, nicht nur dem Kurfürsten Daniel zu ihren Gunsten Vorstellungen zu machen, sondern auch auf dem zum Zweck der Kaiserwahl nach Regensburg ausgeschriebenen Kurfürstentage die Anerkennung der mehrgedachten Deklaration des Königs Ferdinand, deren Vorhandensein Daniel geradezu bestreite, zu bewirken.

Während die Ritterschaft in dieser Weise vorging, hatte der Rat zu Duderstadt seine Mitbürger Andreas Hesse und Johann Henning nach Mainz gesandt, um dem Kurfürsten nochmals die Bitte um freie Ausübung ihres religiösen Bekenntnisses mündlich und schriftlich vorzutragen. Die genannten Deputierten, welche Daniel am 25. August zu Höchst empfing, wurden ohne schriftlichen Bescheid entlassen, nachdem der Kurfürst ihnen mündlich eröffnet hatte, daß er unbedingten Gehorsam, die Uebergabe der noch immer im Besitze der Evangelischen befindlichen Kirche an den katholischen Geistlichen, die Einstellung der „Conventicula" die Austreibung der evangelischen Prediger verlange, sowie end-

lich auch fordere, daß seine Unterthanen nicht mehr abgehalten würden, die von ihm bestellten Kirchendiener zu hören. Auch diesen Deputierten unterließ Daniel nicht, seine eigentlichen Absichten verschleiernd, zu versichern, „es sei nicht gemeint, sie zu der päpstlichen Religion, wie sie's nennen, zu bringen, sondern er wolle nur ein gut politisch Regiment aufrichten.“ [42]) — Eine weitere am 5. September an den Kurfürsten gerichtete Bitte des Rats scheint nicht einmal einer Antwort gewürdigt zu sein. — Unterdessen hatten die Kommissarien sich von Heiligenstadt aus gegen Ende August mit einer starken Bedeckung nach Teistungen begeben, den Pastor Schmidt, „den fürnehmsten Prädikanten,“ aus dem Pfarrhause vertrieben, [43]) die Kirche des Ortes, deren Schlüssel die von Westernhagen nicht herausgaben, mit Gewalt erbrochen, und den Probst des Klosters Teistungenburg, Anton Figulus, dem das Patronatsrecht über diese Kirche zustand, als Pfarrer eingesetzt.

Diese Gewaltthätigkeit vergrößerte nur den Eifer der Ritterschaft, der auch durch die Antworten des Kurfürsten August und des Landgrafen Wilhelm auf die an sie gerichteten Bittschriften noch mehr belebt wurde. Der Kurfürst von Sachsen versprach in einem aus Mühlberg den 12. September datierten, anscheinend jedem einzelnen Mitgliede der Ritterschaft zugegangenen Schreiben [44]) er wolle, so viel an ihm liege, „zur Erhaltung der wahren christlichen Religion der Augsburgischen Konfession“ beitragen; er habe ein christliches Mitleiden mit ihnen und rate eine oder zwei Personen zu dem bevorstehenden Kurtage nach Regensburg zu senden, wo, wie auch er glaube, ihre Sache am besten erledigt werden könne. Ihre Deputierten möchten „derhalben bei ihm Erinnerung und Anregung thun.“ Die Deklaration Ferdinands, deren Original der Kurfürst von Sachsen in Händen hatte, versprach er mit sich nach Regensburg zu nehmen, damit sie gleich zur Stelle wäre.

Der Landgraf Wilhelm riet eine ähnliche Bittschrift, wie die Ritterschaft an ihn gerichtet hatte, an alle zu dem Kurtage versammelten evangelischen Fürsten gelangen zu lassen. Gleichzeitig bat der Landgraf die Kurfürsten von Sachsen und von der Pfalz sehr dringlich, sich der bedrängten Glaubensgenossen anzunehmen,

und dafür zu sorgen, daß die Deklaration die gebührende Anerkennung erhalte.[45])

Die infolge der Anregung von der Ritterschaft für den Kurfürstentag bestellten Deputierten, Heinrich von Westernhagen und Martin von Hanstein,[46]) waren, bevor sie sich nach Regensburg begaben, oft zwischen ihrer Heimat und Cassel unterwegs, um sich beim Landgrafen Rats zu erholen und für den in hessischen Diensten stehenden Bernhard Keudel die Erlaubnis zu erbitten, sie nach Regensburg zu begleiten.[47]) Landgraf Wilhelm gab nicht nur bereitwillig seine Zustimmung, sondern war auch eifrig bemüht, die übrigen evangelischen Fürsten zu einem thatkräftigen Einschreiten zu Gunsten der Evangelischen zu bewegen. Die Aussichten waren günstig, denn sämtliche Fürsten waren nicht minder als der Landgraf über das Verfahren des Mainzer Kurfürsten entrüstet, und August von Sachsen hatte am 5. April den Widerstand der Ritterschaft sogar ausdrücklich gebilligt.[48]) Aber gerade Kurfürst August erfüllte zu Regensburg am wenigsten die Hoffnungen, die man in ihn gesetzt hatte. Man könnte vielleicht meinen, daß sein Eifer für die protestantischen Eichsfelder dadurch abgekühlt worden wäre, daß ihre lutherische Gesinnung ihm verdächtig gemacht wurde. Die mehrfachen Aeußerungen Daniels, daß evangelische Geistliche des Eichsfeldes bei Reichung des Abendmahls nur „gemein Brod" gebraucht (S. 55) und durch die Bauern hätten weiter reichen lassen, ferner, daß Zwinglianer und Calvinisten zu Pfarrern bestellt worden (S. 62), waren sehr mit Rücksicht auf den sächsischen Kurfürsten, der damals als der entschiedenste Gegner des Kalvinismus bekannt war, gemacht. Für die an zweiter Stelle erwähnte Behauptung liegt, beiläufig bemerkt, irgend ein Nachweis nicht vor, und die zuerst aufgeführte Thatsache erfährt durch die Angabe des Landgrafen Wilhelm, daß der Pfarrer, der gewöhnliches Brod beim Abendmahl gereicht, das nur gethan hatte, weil geweihtes nicht zur Stelle gewesen, eine wesentliche Berichtigung.[49]) Aber wenn auch jene Verdächtigungen nicht ohne Eindruck auf den Kurfürsten blieben, so wurde doch sein Verhalten zu Regensburg dadurch am wenigsten bestimmt. Auch der schroffe Gegensatz, in dem er sich aus mehrfachen Gründen, nicht aus Haß gegen den Kalvinismus allein, zu

dem Kurfürsten von der Pfalz befand, war für ihn nicht ausschlaggebend, sondern vielmehr die Thatsache, daß er schon vor seiner Ankunft in Regensburg in der Wahlfrage dem Kaiser und den katholischen Kurfürsten gegenüber sich die Hände gebunden hatte. Wie oben (S. 44) erwähnt, hatte August sich bereits im Sommer 1574 mit Kurfürst Daniel über die Wahl Rudolfs, des ältesten Sohnes Maximilian II., zu dessen Nachfolger verständigt. Bei dem Besuche des Kaisers zu Dresden im April 1575 hatte er sich, nicht ohne dafür materielle Vorteile zu empfangen, noch fester mit dem Wiener Hofe verbunden, und da er auch das Seinige gethan, um den Kurfürsten von Brandenburg für die Wahl Rudolfs zu gewinnen, so war dieselbe bereits entschieden, bevor der Kurtag begonnen hatte. Damit aber war den evangelischen Kurfürsten die Handhabe entwunden, deren sie sich hätten bedienen können, um von dem Kaiser als Preis für ihre Stimme die Anerkennung der Ferdinandeischen Deklaration und somit den gesetzlichen Schutz für diejenigen Evangelischen zu gewinnen, die in den Gebieten geistlicher Fürsten wohnten.[50])

Es würde den engen Raum dieser Darstellung weit überschreiten, wenn wir die Versuche im Einzelnen verfolgen wollten, die noch auf dem Kurtage, wenn auch ohne Erfolg gemacht wurden, um die Bedrückung der Evangelischen in geistlichen Territorien, insbesondere auf dem Eichsfelde, abzustellen.[51]) Es dürfte genügen zu bemerken, daß sich diese Versuche im Wesentlichen darauf beschränkten, die allgemeine Anerkennung der Deklaration vom 24. September 1555 dadurch zu erlangen, daß dieselbe in die Wahlkapitulation Rudolfs aufgenommen würde. Zwar erklärten die beiden Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg, sowie der seinen Vater vertretende Kurprinz von der Pfalz, als ihre Bemühungen auf den entschiedenen Widerstand der katholischen Kurfürsten, besonders des Mainzer stießen, „der Kaiser möge sie und ihre Gesandten entschuldigen, wenn sie ohne ferneres Verfahren in Kollegiat-Sachen“ — also ohne Vornahme der Wahl — „sich wieder nach Haus begäben“; allein diese Erklärung dürfte doch nur von dem zuletzt genannten Kurfürsten ernst gemeint gewesen sein. August von Sachsen war nur deshalb über die geistlichen Kurfürsten vorübergehend unwillig, weil sie die

Anerkennung mit der Bemerkung zurückwiesen, daß jene Erklärung zum Religionsfrieden gar nicht ordentlicher Weise ergangen sei, ja überhaupt nicht existieren könne, indem weder sie noch ihre Räte davon etwas wüßten. Da August das Original in Händen hatte, konnte er sich jene Einrede unmöglich gefallen lassen. So wurde denn das wichtige Dokument mit Ferdinands Unterschrift und Siegel versehen, in der Sitzung am 18. Oktober vorgewiesen und seine Aechtheit konnte nicht länger bestritten werden. Als dann gleichwohl die geistlichen Kurfürsten nicht zugeben wollten, daß dem künftigen Reichsoberhaupte die Anerkennung der Deklaration zur Pflicht gemacht werde, ermannte August sich in Verbindung mit Brandenburg und Pfalz, wie erwähnt, zu der Drohung, abzureisen, stand aber alsbald nicht allein für seine Person davon ab, sondern bewog auch den Brandenburger zur Nachgiebigkeit. Kurpfalz mußte, um nicht allein zu stehen, folgen. Nachdem so die Wahl Rudolfs einhellig zustande gekommen war, zeigte es sich ganz erfolglos,[52]) daß der Kaiser, welcher den evangelischen Kurfürsten versprochen hatte, den obwaltenden Streit auf dem nächsten Reichstage zum Austrag zu bringen, die geistlichen Stände dahin zu bewegen suchte, daß sie die unter ihnen gesessene Ritterschaft, Kommunen und Unterthanen bis zum nächsten Reichstage nicht beschwerten, sondern bei der Uebung ihres Religionsbekenntnisses beließen. Es machte kaum einen Eindruck, daß die Gesandten der drei evangelischen Kurfürsten den Anspruch auf Anerkennung der Rechtsgültigkeit der Deklaration in einer weitläufigen Eingabe aufrecht erhielten und darauf hinwiesen, daß, falls den Evangelischen die Duldung, welche sie mit Recht beanspruchen könnten, nicht zu teil würde, die geistlichen Stände es lediglich sich selbst zuzuschreiben hätten, wenn ihre Unterthanen der Gewalt Gewalt entgegensetzten. Der Kurfürst von Mainz ließ sich zu der gewiß recht zweideutigen Antwort herbei, er werde sich bis zum nächsten Reichstage den Eichsfeldern gegenüber so verhalten, daß es ihm in keiner Beziehung „verweislich" sein solle. Vielleicht wäre es ihm gar nicht unlieb gewesen, wenn die Eichsfelder der Gewalt Gewalt entgegengestellt hätten. Er hätte dann einen Schein des Rechts auf seiner Seite gehabt, und würde gewiß bei der ihm zu Gebote stehenden Macht keinen Anstand genommen

haben, mit der größten Rücksichtslosigkeit den Aufstand nieder zu werfen.

Sobald Stralendorf von dem fruchtlosen Ausfalle der Bemühungen des Rates zu Duderstadt und der Eichsfelder Ritterschaft, für die Evangelischen eine größere Duldung zu erreichen, Kenntnis erhalten, ging er wieder mit der Verjagung der evangelischen Geistlichen vor. — Da es noch immer an römischen Priestern fehlte, die geeignet gewesen wären, die Stelle der verjagten evangelischen Geistlichen einzunehmen, so mußte sich Stralendorf, auch nachdem im Winter 1575/76 wiederum 4 im Kollegium Germanicum zu Rom gebildete Jesuiten (Jacob Herz, Leonhard Sauer, Martin Weinrich und Lucas Maurer) (auf dem Eichsfelde eingetroffen waren,[53]) häufig genug damit begnügen, bisher evangelisch gewesene Parochien einem in der Nachbarschaft eingesetzten römischen Priester, in der Regel einem Jesuiten, zu überweisen. Dieser nahm die Kirchenschlüssel an sich, erschien ab und zu in den betreffenden evangelischen Orten, ließ durch die ihn begleitende bewaffnete Mannschaft die evangelischen Bewohner in die Kirche treiben und hielt in dieser ein Amt ab.[54]) In einzelne bisher evangelische Dörfer kam nach Vertreibung der Geistlichen überhaupt kein Geistlicher mehr.[55])

Der mehr genannte Pastor Mumpel aus Berlingerode wurde am 14. Januar 1576 vor den erzbischöflichen Kommissar nach Duderstadt geladen und von ihm in Gegenwart des Dr. Oland angewiesen, binnen 14 Tagen „unseres gnedigen Herren Land zu reumen.“ Folge er diesem Befehle nicht, so habe er sich die ihm drohende Behandlung selbst zuzuschreiben.[56]) Da Mumpel nicht auswanderte, erfolgte, trotz der Beschwerden und Proteste der von Westernhagen, die gewaltsame Austreibung desselben aus dem Pfarrhause zu Anfang Februar, und der Gemeinde Berlingerode wurde unter Androhung schwerer Strafe befohlen, den Probst des Klosters Teistungenburg, Anton Figulus, als den ihr vorgesetzten Geistlichen anzuerkennen.[57]) Figulus hatte nun außer seinem Kloster die diesem inkorporierten Pfarreien zu Böseckendorf, Gerblingerode und Teistungen, sowie die Pfarrei Berlingerode mit deren Filialen Ferna und Hundeshagen zu versehen.

Den Gebrüdern Heinrich und Werner von Hanstein befahl der Amtmann am 27. Januar 1576, dafür zu sorgen, daß der katholische Pfarrer in Ershausen nicht mehr in der Ausübung seines Pfarrrechtes über das Dorf Lehna, wo der evangelische Geistliche aus Wüstheuterode schon seit langen Jahren die Seelsorge ausgeübt hatte, gestört oder gehindert werde.[58])

Zu derselben Zeit ward den Bewohnern der Orte, aus denen die evangelischen Geistlichen verjagt waren, z. B. Heiligenstadt, verboten, die wenigen außerhalb ihrer Wohnorte noch bestehenden Kirchen zu besuchen. „Niemand zwang die protestantischen Bürger zur katholischen Religion, nur durften sie nicht außerhalb der Stadt den lutherischen Gottesdienst besuchen.“ Bei Leibesstrafe mußten sie sich „des Brauches des heiligen Sakraments an lutherischen Orten enthalten.“[59]) Den Deputierten des Rates zu Duderstadt, welche sich auf Befehl des Amtmannes vom 19. März 1576 nach Heiligenstadt begeben hatten, wurde dort nach Verlesung eines Reskripts des Kurfürsten vom 3. desselben Monats befohlen, den evangelischen Geistlichen aus Duderstadt zu entfernen und die einzige von den Evangelischen noch benutzte Kirche dem katholischen Geistlichen zu übergeben. Als der Rat, dessen Deputierte vergeblich um eine Abschrift des ihnen vorgelesenen kurfürstlichen Reskripts gebeten, diesem Befehle nicht nachkam, verbot Stralendorf am 1. April „der Ritterschaft, der Geistlichkeit, den Städten und sämtlichen Unterthanen“ bei höchster Ungnade und schwerer Strafe, weder in, noch außerhalb Duderstadts das daselbst gebraute Bier, aus dessen Verkauf die Bürger bedeutende Einnahmen zogen, zu kaufen, oder zu verkaufen, oder fortzuführen, und befahl bis auf Weiteres das benötigte Bier aus Heiligenstadt oder aus anderen Orten zu beziehen.“[60]) Am 16. April ließ Stralendorf 30 Faß aus Duderstadt ausgeführtes Bier auf offener Straße wegnehmen.[61])

Aber nicht allein auf die Eichsfelder, sondern auch auf die Bewohner der außerhalb desselben an der Grenze gelegenen Orte dehnte sich der Bekehrungseifer des Kommissars Bunthe aus. Am 20. Dezember 1575 befahl derselbe den „vier Schultheißen und Altaristen zu Ellingerode — gemeint war der im Herzogtum Braunschweig (jetzt Kreis Osterode) gelegenen Ort Elbelingerode,

über dessen Kirche das Patronat dem Stifte zu Quedlinburg zustand — ihren Geistlichen zu entlassen und den Mag. Egidius Mosellanus, einen Jesuiten, als ihren Seelsorger anzuerkennen.[62])

Noch drückender als die Befehle, Drohungen und Strafen des Amtmannes und des erzbischöflichen Kommissars wurden den Eichsfeldern die fortwährenden Quälereien, die sie von den durch den Kurfürsten eingesetzten Geistlichen, besonders den Jesuiten erfuhren, welche jede Gelegenheit wahrnahmen, sich an Jedermann heranzudrängen und Niemanden mit ihren unaufhörlichen Bekehrungsversuchen unbelästigt ließen. Große Erbitterung erregte es, als bekannt wurde, daß Kurfürst Daniel sich entschlossen habe, für die Jesuiten in Heiligenstadt, wo dieselben alsbald nach ihrem Eintreffen drei Schulklassen errichtet hatten, ein eigenes Kollegium zu gründen und mit diesem eine von den Jesuiten zu leitende höhere Schule verbinden, von welcher weiter unten (S. 87 ff.) die Rede sein wird.

Noch einmal rief sowohl die Ritterschaft, als der Duderstädter Rat den Schutz der evangelischen Fürsten an. Erstere klagte in einer am 22. Februar 1576 an die Kurfürsten von Brandenburg und Sachsen gerichteten Bittschrift,[63]) sie hätten der tröstlichen Hoffnung gelebt, es würde, nachdem sich beide Kurfürsten auf dem letzten Kurtage ihrer so lebhaft angenommen, Seitens der Mainzischen Regierung nicht weiter gegen die Evangelischen auf dem Eichsfelde vorgegangen werden. Die Hoffnung habe sich nicht erfüllt, es würde ihnen je länger, je mehr zugesetzt, ihre der Augsburgischen Konfession zugethanen Prediger würden lediglich deshalb als unqualifiziert und untüchtig bezeichnet, weil sie nicht „jesuitisch" seien. Diese Geistlichen würden, gleich als ob sie „offene Missethäter", ohne Verhör „proscribiert" und des Landes verwiesen. Man nehme ihnen die von ihren Vorfahren fundierten Kirchen, deren unzweifelhafte Kollatoren sie seien. Die Kirchen würden nach Vertreibung ihrer Geistlichen, denen man weder in ihrem Wandel, noch in ihrer auf der Augsburger Konfession begründeten Lehre etwas Nachteiliges nachsagen könne, allenthalben mit „Jesuiten" besetzt, so daß „klar am Tage liege, man wolle die Augsburgische Konfession nicht länger im Lande dulden, und von keiner anderen, als der papistischen und jesuitischen Religion"

etwas wissen. Sie wüßten sehr wohl, daß sie ihrem Landesherrn, dem Kurfürsten von Mainz, Gehorsam schuldig seien. Diesen wollten sie in allen weltlichen Dingen stets gern leisten und sie seien erbötig, Gut und Blut und alle ihre Habe für ihren Landesherrn einzusetzen. Kraft der Pflicht aber, die sie „in ihrer Taufe dem Herren aller Herren geleistet,“ vermöchten sie die erkannte Wahrheit der Augsburgischen Konfession nicht, wie ihr Landesherr wolle, zu verlassen, sondern könnten nur bei der Religion verbleiben, in welcher sie sämtlich nebst Weib, Kindern, Gesinde und Unterthanen geboren, getauft und auferzogen seien und so lange Jahre gelebt hätten. Dieses Festhalten an ihrem Glauben „ihr flehlich Suchen“, ihnen denselben zu belassen, würde ihnen als Ungehorsam, als Widersetzlichkeit angerechnet, obwohl ihnen ihr Herr, der Kurfürst von Mainz, mehrmals gnädigst zugesichert hätte „ihre Gewissen frei zu lassen und sie darwider nicht zu beschweren.“ Gerade durch diese öftere Zusicherung des Kurfürsten habe ihnen derselbe zu verstehen gegeben, daß nach seiner Ansicht ihr evangelischer Glaube sie nicht hindere, ihrem Landesherrn die schuldige Pflicht und Gehorsam zu leisten, „wie auch der Herr Christus selbst bezeugt, daß ein jeder Unterthan beides Gott und dem Kaiser, einem Jeden das Seine, so ihm gehört, geben könne und solle.“

Die Ritter baten, indem sie zum Beweise der Richtigkeit ihrer Angaben die Abschriften mehrerer von dem Amtmanne, dem erzbischöflichen Kommissarius und den Visitatoren erlassene Schreiben beifügten, die beiden Kurfürsten möchten ihre gerechte Sache dem Kurfürsten von Mainz gegenüber vertreten, wie sie das bereits auf dem letzten Kurtage so gnädig gethan. Ferner aber möchten die beiden Kurfürsten, gemeinsam mit den übrigen evangelischen Fürsten auf dem bevorstehenden Reichstage darauf dringen, daß die Deklaration des Kaiser Ferdinand zum Religionsfrieden von allen Ständen des Reiches anerkannt, und daß, so lange bis diese Anerkennung erreicht worden, sie wenigstens mit der für immer weitere Kreise geforderten „Veränderung der Religion verschont und inmittelst bei dem hergebrachten offenen Exercitio der Augsburgischen Konfession gelassen werden möchten.“ — Eine Bittschrift gleichen Inhalts vom selben Tage reichte die Ritterschaft dem Landgrafen

Wilhelm von Hessen ein, und nicht lange nachher bestellte sie in der Person des Syndikus der Reichsstadt Nordhausen, Licenciaten Georg Veit, einen Bevollmächtigten, welcher den zum Reichstage versammelten Ständen ihre Beschwerden vortragen und bei denselben für deren Abstellung wirken sollte.[64]) Der Rat zu Duderstadt hatte sich ebenfalls an den Landgrafen gewandt, und nach Beratung mit ihm und seinem Kanzler, Dr. Richard Scheffer, diesen beauftragt, die Beschwerden der Stadt zu Regensburg zur Sprache zu bringen.[64])

Auch in diesem Jahre entfaltete wieder Landgraf Wilhelm die größte Thätigkeit zum Schutze seiner bedrängten Glaubensgenossen. Er allein gab den Eichsfeldern das Versprechen, ihre Bitten zu fördern, und hielt dieses Versprechen redlich. Unermüdlich suchte er seine evangelischen Mitfürsten zu einem einheitlichen Vorgehen, zu einem standhaften Ausharren zu bewegen. Bald schrieb er an die drei protestantischen Kurfürsten, bald an seinen Bruder den Landgrafen Ludwig von Hessen-Darmstadt, den Markgrafen Carl von Baden, den Herzog Julius von Braunschweig, den Herzog Christian von Würtenberg, kurz fast an jeden evangelischen Fürsten, bei dem er einiges Interesse für die unterdrückten Glaubensbrüder zu finden hoffte.[66]) Landgraf Wilhelm hob wiederholt hervor, daß die Evangelischen sich nur dann einigen Erfolg versprechen könnten, wenn sie einmütig vorgingen und die Sache ihrer von geistlichen Fürsten verfolgten Glaubensgenossen als eine Allen gemeinsame ansähen. Er machte auf das gleichzeitige Vorgehen der drei Kurfürsten-Erzbischöfe und des Abtes zu Fulda gegen ihre protestantischen Unterthanen aufmerksam, zeigte, daß man es nicht etwa mit einzelnen Ausschreitungen, sondern mit einem planmäßigen Vorgehen der gesamten Katholiken zu thun habe, deren Streben dahin gehe, die Beschlüsse des Tridentiner Concils in ihrer ganzen Ausdehnung überall zur Geltung zu bringen. Gleichwohl stehe die Sache der Evangelischen gar nicht so ungünstig. Der Kaiser werde auf dem bevorstehenden Reichstage die Bewilligung hoher Steuern fordern, deren er zur Aufstellung eines Heeres gegen die eindringenden Türken sehr notwendig bedürfe. Diese Steuern dürfte man auf dem Reichstage nicht eher bewilligen, bis den Beschwerden der Evangelischen über

Glaubensdruck Abhilfe geschaffen. Sähe der Kaiser, daß es den Evangelischen mit der Steuerverweigerung Ernst sei, so würde er schon Mittel und Wege finden, die vorliegenden Beschwerden abzustellen. — Der Landgraf führte ferner aus, daß, da von den geistlichen Fürsten überall das göttliche Wort ausgerottet und so tyrannische Mittel, wie Schließung der Kirchen, angewendet würden, wie vor 50 Jahren ein allgemeiner Aufstand nicht nur der Bauern, sondern auch des Adels zu befürchten wäre. Suche man die herrschende Erregung nicht durch Abstellung der begründeten Beschwerden zu beseitigen, so habe man ein allgemeines Blutbad „durch den Antichrist und die Jesuiten“ zu erwarten, wie es bereits in Frankreich und in den Niederlanden angerichtet sei. — Dringend notwendig endlich sei es, daß die evangelischen Fürsten sich recht frühzeitig in Regensburg einfänden, um sich vor Beginn der Verhandlungen über ihr Vorgehen zu einigen. Wenn auch sämtliche Fürsten, an die Landgraf Wilhelm sich schriftlich gewendet, in ihren Antworten ihrer warmen Teilnahme für die Leiden ihrer bedrückten Glaubensgenossen Ausdruck gaben, so konnten oder wollten doch nicht Alle begreifen, daß sich nur dann für die evangelischen Unterthanen geistlicher Fürsten die freie und offene Ausübung ihres Bekenntnisses werde erreichen lassen, wenn man einmütig die Bewilligung von Reichssteuern so lange verweigerte, bis die gesetzliche Geltung der Ferdinandeischen Deklaration seitens des Reichs gewährleistet worden war.

Der Kurfürst von der Pfalz zwar wollte neben dieser Forderung auch noch die Beseitigung des sog. geistlichen Vorbehaltes und die vollständige Freistellung der Religion an die Bewilligung der Steuern knüpfen,[67]) und der Kurfürst von Brandenburg hatte schon, ehe er die Zuschrift des Landgrafen empfangen, dem Kaiser die Beschwerden der Evangelischen auf das eindringlichste vorgehalten und demselben angedeutet, daß die Bewilligung der Steuern seitens der evangelischen Fürsten ganz und gar davon abhängen würde, ob ihren Beschwerden hinsichtlich ihrer bedrängten Glaubensgenossen abgeholfen werde;[68]) dagegen war Kurfürst August von Sachsen bereits am 24. April der Ansicht, „daß es keinen Sinn habe, vor Abstellung der Beschwerden nichts bewilligen zu wollen, da die Erfahrung gelehrt habe, daß die Geistlichen

dadurch nicht zu zwingen seien, sintemalen die Hülfe gegen die Türken wirklich nötig sei." [69])

Als sich dann in Regensburg bei der ersten Beratung der Gesandten der protestantischen Fürsten zeigte, daß dieselben sämtlich, mit Ausnahme von Kursachsen und Pfalz-Neuburg angewiesen waren, die vom Kaiser begehrte Türkensteuer nur dann zu bewilligen, wenn die Freistellung des evangelischen Glaubens oder doch mindestens die Anerkennung der Deklaration gesichert sei, fügte sich Kursachsen vorübergehend der Mehrheit und trat für jene beschränktere Forderung mit ein. Sämtliche evangelischen Stände erbaten also in einer dem Kaiser im Beisein seines Sohnes und erwählten Nachfolgers am 29. Juni überreichten Eingabe, unter Beifügung der von den Eichsfeldern und Anderen erhobenen Beschwerden, daß der Religionsfrieden bestätigt, daß die zu demselben erlassene Deklaration dem Reichsabschiede einverleibt und dem Kammergerichte insinuiert werde, und daß endlich den Beschwerden der Evangelischen über Bedrückung ihres Glaubens Abhilfe geschafft werde. An diese Bitten war die Bemerkung geknüpft, daß, wenn denselben entsprochen werde, „auch die Beratschlagungen über die allgemeinen Reichssachen sehr gefördert werden würden." — In einer zweiten Eingabe wiederholten die evangelischen Stände die Forderung der Einverleibung der Deklaration in den Reichsabschied mit dem Hinzufügen, daß das Original der Deklaration vorläge, sie also nicht dulden könnten, daß die Echtheit dieser kaiserlichen Urkunde in Zweifel gezogen werde. [70]) Der Kaiser mochte kaum ein so einmütiges Vorgehen der evangelischen Stände erwartet haben, da ihm die Gesinnungen des Kurfürsten von Sachsen mit dem sich der eifrig katholische Herzog Albrecht von Bayern vor Beginn des Reichstages ausgesprochen, nicht unbekannt geblieben waren. — Auf diese baute Maximilian und suchte nicht weniger die katholischen Stände zur Nachgiebigkeit zu bewegen, als er sich bemühte, diesen und jenen evangelischen Stand für die bedingungslose Bewilligung der geforderten Türkensteuer zu gewinnen. Diese von dem päpstlichen Abgeordneten, dem gewandten, in Deutschland oft erprobten Diplomaten, Cardinal Morone, unterstützten Bemühungen blieben nicht ohne Erfolg. Bereits am 30. Juli wies der Kurfürst August

von Sachsen seine Gesandten an, gegen jeden Versuch, die vom Kaiser geforderte Türkensteuer zu verweigern, einzuschreiten.[71]) Nach nochmaligem Drängen der evangelischen Stände erhielten diese endlich den Bescheid, der Religionsfrieden sei bereits bestätigt, die Fürsten könnten versichert sein, der Kaiser werde auch ferner an den Bestimmungen des Religionsfriedens festhalten. Da in dieser Entschließung weder der Deklaration, noch der seitens der Eichsfelder und anderer Evangelischen erhobenen Beschwerden und deren Abstellung mit einem Worte gedacht war, so beabsichtigte die Mehrheit der Stände, auf Erteilung eines besseren Bescheides zu dringen und geradezu auszusprechen, daß, bevor ihre Forderungen nicht erfüllt würden, sie sich nicht bereit finden lassen würden, über andere Fragen, besonders über die Bewilligung von Steuern, zu verhandeln. Die Kursächsischen Räte allein widersprachen dieser Absicht mit dem Bemerken, ihr Herr sei mit der kaiserlichen Resolution wohl zufrieden, man bedürfe weiterer Bedingungen nicht. Trotz aller Bemühungen der übrigen Evangelischen, blieben die Gesandten Augusts bei dieser Erklärung, ja der Kurfürst selbst erwiderte dem Landgrafen Wilhelm, als dieser versuchte, ihn umzustimmen, am 4. September: „es habe keinen Sinn, die Türkenhilfe noch länger zu verweigern, und des Reiches Nutzen durch Drohungen, die doch keinen Erfolg hätten, zu hindern. Man solle lieber etwas über sich ergehen lassen, als das Reich in Gefahr zu bringen.“ [72])

Die übrigen evangelischen Stände sahen sich darnach genötigt, unter Ausschluß von Kursachsen, allein vorzugehen, und dem Kaiser in einer Replik nochmals ihre Forderungen vorzutragen, ein Vorgehen, das den Kurfürsten auf das Empfindlichste berührte, und noch mehr als bisher von seinen Glaubensgenossen trennte.

Unterdessen waren die katholischen Stände nicht müßig gewesen. Sie übergaben, von dem Cardinal Morone geleitet, dem Kaiser am 14. Juli die sehr bestimmte Erklärung, sie würden nimmermehr der Bestätigung der Deklaration ihre Zustimmung geben, und erhoben zugleich ihrerseits eine lange Reihe von Beschwerden gegen die Evangelischen, wodurch Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens verletzt worden seien.[73]) Um dieselbe Zeit hatte Kurfürst Daniel von Mainz die von seinen Unter-

thanen auf dem Eichsfelde ausgegangenen und ihm zur Aeußerung zugefertigten Beschwerden in einer längeren, am 18. August an den Kaiser gerichteten Schrift als völlig unbegründet darzustellen versucht.[74])

Ihm stehe, so führte Daniel aus, die Regierung über das Eichsfeld allein zu. Wie er in weltlichen Dingen dem Kaiser Gehorsam schulde, so müsse er „in kirchlichen Sachen aus ernstem göttichem Befehl und tragendem erzbischöflichem Amt, Gott, dem Allmächtigen, Rede und Antwort stehen.“ Einige von der Ritterschaft möchten sich zu der im Erzstifte nicht herkömmlichen „Augsburgischen Religion“ bekannt haben, „indem ich ihnen für ihre Person bis dahero kein Maß gegeben;“ dieselben hätten sich aber unterstanden, „seine Kirchen an sich zu ziehen, zu regieren, fremde Prädikanten eines jeden selbst Gefallen nach aufzustellen, unleidentliche Kirchenordnungen zu machen, meine armen Unterthanen und Landsassen von meinem Gehorsam und der wahren katholischen Religion mit ärgerlichem Anreitzen, schmählichen gedruckten Büchern, ja teils auch mit Zwang und selbst Gewalt abzuhalten, die Kirchengüter teils an sich zu reißen“, und seine hiergegen ergangenen Befehle mißachtet und verhöhnt. Ganz ebenso seien die ungehorsamen Bürger von Duderstadt verfahren. Zur Abstellung dieses Unfugs habe er eine Visitation der Kirchen angeordnet und dabei die eingerissenen Uebel beseitigen lassen. Seine „Landsassen und Unterthanen hätten mehrenteils ihren schuldigen Gehorsam ganz williglich, ja auch mit großem Verlangen, Frohlocken und Danksagung geleistet.“ Nur in etlichen Dörfern hätten einige, (doch nicht alle) von der Ritterschaft, die angeordnete Visitation zu verhindern und „ihre Eingriffe und Thathandlungen zu kontinuiren sich unterstanden.“ Bürgermeister und Rat zu Duderstadt samt ihren anhangenden Rädelsführern hätten die von ihm eingesetzten Pfarrer verspottet und verhöhnt, die Bürger, welche gern seine Pfarrer gehört, „zum höchsten verfolgt und mit Verjagung bedroht.“ Einen solchen Ungehorsam habe er nicht dulden können, da, wenn demselben nicht Einhalt gethan, man „in kurzen kein Christianismum sondern lauter Atheismum“ beim gemeinen Mann spüren würde. Die Kurfürsten von Brandenburg und Sachsen, sowie andere Stände, welche „Recht und Billigkeit lieben,“ würden ihm nach

dem Verlaufe der Sachen seine Anordnungen nicht verdenken, noch viel weniger seiner Kirche in seinem Erzstift Maß und Ordnung geben wollen, dafür er Niemand als Gott Rechenschaft schuldig."

Nach Empfang dieser Antwort von seiten des Mainzer Kurfürsten erwiderte der Kaiser, genau bekannt mit den Ansichten des Kurfürsten August von Sachsen, den evangelischen Ständen auf deren Replik, er könne in Sachen der Deklaration nichts thun ohne Zustimmung der katholischen Stände, eine solche sei aber nicht zu erwarten, er sei daher außer Stande ihre Bitte zu erfüllen. Der Beschwerden, welche ihm überreicht worden, gedachte der Kaiser nicht. Da nun auch der Kurfürst von Brandenburg und einige andere Fürsten sich zur Nachgiebigkeit entschlossen, so mußten der Kurfürst von der Pfalz und Landgraf Wilhelm diesem Beispiele folgen, und sämtliche evangelische Fürsten bewilligten die geforderte Türkensteuer, wenn sie auch mit Ausnahme von Kursachsen, diese Bewilligung „nur in suspenso et contradictione" (unter Vorbehalt des Widerspruchs) aussprachen, sich auch weigerten, den vorgeschlagenen Reichstags-Abschied zu unterschreiben, da in demselben des Religionsfriedens und der Deklaration nicht gedacht worden.

So ließen die evangelischen Stände zum zweiten Male sich die Gelegenheit entgehen, ihren unterdrückten Glaubensgenossen freie Religionsübung zu erwirken; es blieb wie bisher bei schwächlichen Protesten, und von den Hoffnungen, welche die Evangelischen auf den Reichstag gesetzt hatten, wurde keine erfüllt. Die Schuld trifft vornehmlich den Kurfürsten von Sachsen. Hätte August sich nicht von seinen Glaubensgenossen getrennt, — aus welchen Gründen mag dahingestellt bleiben —[75]) wären die evangelischen Stände dem Rate einsichtiger Fürsten sämtlich gefolgt und auf dem Verlangen bestanden, daß, bevor irgend welche Steuer bewilligt, die Rechtsgültigkeit der Ferdinandeischen Deklaration anerkannt und die gerechten Beschwerden ihrer Glaubensgenossen abgestellt würden, so wäre wahrscheinlich ein Erfolg zu erreichen gewesen. Möglich ist es freilich auch, daß der schon damals vorauszusehende, unvermeidliche Kampf der beiden Religionsparteien, früher als es geschah, hereingebrochen wäre.

Maximilian II. starb in der Stunde, als sein letzter Reichstags-Abschied verlesen wurde. Mit dem Tode des Kaiser Maximilian II. (12. Oktober 1576), welcher um der Krone willen sich vor seiner Wahl der ihm frühe entfremdeten katholischen Kirche wieder zugewendet hatte, ohne jedoch aufzuhören, mit Lutheranern vertraulichen Verkehr zu unterhalten und das evangelische Bekenntnis, wenn auch keineswegs unbeschränkt, in den östreichischen Erblanden zu dulden, schwand die letzte Hoffnung, welche für die Erhaltung der evangelischen Lehre in den unter geistlichen Fürsten stehenden Territorien gehegt werden konnte. Unter der Regierung seines Sohnes und Nachfolgers, Rudolfs II. verliefen alle Bemühungen der Evangelischen, gleiches Recht mit den Katholiken zu gewinnen, im Sande. Von diesem Kaiser ist nichts als das Versprechen zu erlangen gewesen, daß er auf die pünktliche Beobachtung des Religionsfriedens sehen, daß er „den geklagten Religionsbeschwerden halben keine Mühe und Arbeit sparen" und darauf achten wolle, daß „zwischen beiderseits religionsverwandten Ständen eine gute und aufrichtige Vertraulichkeit gepflanzt und erhalten werde." [76]) Was Kaiser Rudolf unter einer solchen guten Vertraulichkeit verstand, zeigte sich bald.

Während der Dauer des Reichstages hatten die kurfürstlichen Beamten auf dem Eichsfelde es unterlassen, die Evangelischen mit ihren Quälereien zu belästigen. Kaum war aber der Reichstag geschlossen, als auch die Maßregelungen von Neuem begannen.

In dem Flecken Lindau ward der evangelische Geistliche vertrieben, die beiden Geistlichen in Berlingerode und Teistungen, Mumpel und Schmidt, welche bisher in den festen Sitzen der von Westernhagen Unterkunft und Schutz gefunden und hier für ihre Schutzherrn Gottesdienst gehalten hatten, wurden aus den Schlössern der Westernhagen verjagt. [77]) Die Ausfuhr und der Verkauf des Duderstädter Bieres wurde von Neuem untersagt. Vergeblich wandte sich der Rat am 24. März 1577 nochmals mit seinen so oft schon vorgetragenen Bitten, sowie mit dem ferneren Ansuchen an den Kaiser, die Bürger nicht in der Freiheit des Handels und Wandels beeinträchtigen zu lassen. [78]) Umsonst bemühte sich auch die Ritterschaft in einer am 1. Mai desselben Jahres an den Kurfürsten Daniel gerichteten Eingabe, die freie

Ausübung des evangelischen Bekenntnisses für ihre Unterthanen, sowie die Milderung der von letzteren für den Bau des Jesuiten-Kollegs zu Heiligenstadt geforderten schweren Fuhren und Dienste (s. unten S. 88) zu erlangen. In dem vom 17. Juni datierten höchst ungnädigen Bescheide[79]) warf der Kurfürst den Rittern vor, daß sie um ihren Ungehorsam zu verdecken, sich nur zum Schein darauf bezögen, daß sie der Augsburgischen Konfession anhingen. Mit Hohn bemerkte Daniel, es könne ihn nur freuen, daß sie so große Fürsorge für ihre Unterthanen trügen; sie möchten dieselben deshalb in zeitlichen Sachen mit übermäßigen Frohnden verschonen, dann würden dieselben die ihnen in geistlichen Dingen zugemuteten Frohndienste um so leichter tragen können. Dem Rate zu Duderstadt wurde durch einen besonderen kaiserlichen Kommissar, den Hofrat Achilles Ilsung, am 24. September in schärffster Form geboten, die evangelischen Geistlichen aus dem Lande zu schaffen, von jeder Religions-Neuerung Abstand zu nehmen, die sämtlichen Kirchen der Stadt den von dem Kurfürsten eingesetzten Geistlichen zu übergeben und ihrem Landesherrn sowohl in weltlichen als in geistlichen Dingen unbedingten Gehorsam zu leisten; wer nicht gehorchen wolle, müsse auswandern.[80])

Trotz dieses Befehles stellten „Schultheißen, Rat, Gildmeister, Gilden und die ganze Gemeine zu Duderstadt“ am 21. Dezember dem Kaiser vor, daß es sich bei ihnen um keine Neuerung, sondern um die Erhaltung der bisher nicht gestörten Ausübung des evangelischen Bekenntnisses handele. Es seien nicht einzelne Personen, sondern die gesamte Bürgerschaft, welche sich zum evangelischen Glauben bekenne. Sie könnten nicht samt und sonders auswandern, da sie Niemand finden würden, welcher ihnen ihren Besitz abnähme und so mit den Mitteln zum Abzuge sie versähe. Sie baten den Kaiser, als das Haupt der Christenheit, die von seinem Vater Maximilian II. in dergleichen Religionssachen, wie sie hier vorlägen, verheißene kaiserliche Intercession eintreten zu lassen und ihnen die Möglichkeit zu gewähren, daß sie als gehorsame Unterthanen ihrer rechtmäßigen Obrigkeit ein stilles und friedfertiges Leben zu führen vermöchten.

Auf diese Eingabe, welche gleich der früheren dem Kurfürsten zur Einsicht und Begutachtung zugefertigt war, erging am 4. Ok-

tober 1578 die ziemlich barsche, schriftliche Aufforderung des Kaisers an den Rat: die geistlichen und weltlichen Hoheitsrechte ihres Landesherrn anzuerkennen, welcher nichts Anderes thue und von ihnen fordere, als was seines Amtes.[81])

Trotz aller dieser Mißerfolge hatte die Bürgerschaft noch immer nicht die Hoffnung aufgegeben, daß ihr eine gewisse Duldung gewährt werden würde. Der Rat bat am 7. Dezember die drei evangelischen Kurfürsten, unter Mitteilung von Abschriften der an ihn ergangenen kaiserlichen Befehle, sich sowohl bei dem Kaiser als bei dem Kurfürsten Daniel noch einmal für sie zu verwenden. — Auch an den Kaiser wandte sich der Rat, erklärte sich bereit, die einzige noch im Besitze der Evangelischen befindliche Cyriacus-Kirche den Katholiken zu übergeben, obwohl die Kirchen, die letztere inne hätten, für die geringe Anzahl derselben mehr als ausreichend seien, da der Kurfürst gerade diese Kirche für die Katholiken haben wolle; der Rat bat nur, daß den Evangelischen, welche die bei Weitem überwiegende Mehrzahl der Bürgerschaft bildeten, eine öde Kapelle überwiesen oder auch nur gestattet werde, sich sonst irgend ein Gebäude für ihren Gottesdienst einrichten zu lassen.[82])

Weder diese Eingabe, welche der Rat dem Landgrafen Wilhelm abschriftlich mitteilte, noch die Fürbitte des letzteren vom 15. Dezember, noch die Verwendung der drei Kurfürsten vermochten in den Gesinnungen des Kaisers und des Kurfürsten Daniel eine Aenderung herbeizuführen. Kaiser Rudolf sandte die Schreiben der 4 Fürsten, sowie des Rats am 11. Februar 1579 an den Erzbischof Daniel, welcher sie Ersterem am 16. April mit dem Erwidern zurückgab: es sei eine völlig falsche Behauptung, daß der evangelische Kultus in Duderstadt bereits seit 20 Jahren ausgeübt worden. Noch im Jahre 1557 seien, wie sich aus den Protokollen nachweisen lasse, sämtliche Bürger Anhänger der alten Kirche gewesen (S. 35 u. 59). Erst einige Jahre später hätten die Neuerungen begonnen, es seien neue Prediger herbeigerufen, die geistlichen Benefizien geteilt und das Heilige mit dem Profanen vermischt worden. Er habe verlangt, daß dieser Unfug abgestellt werde, und lediglich gethan, was seines Amtes sei. „Ich kann doch," so schrieb Daniel, „unmöglich jedem Unterthanen erlauben,

zu glauben und zu leben, wie er will, denn dann wird man allerlei verrottete Sekten, auch Türken und Heiden dulden müssen, was doch Niemand zugeben wird.“ Wenn sich jetzt der Rat dazu verstehen wolle, die von den Evangelischen widerrechtlich in Besitz genommene Kirche den Katholiken zurückzugeben, so thue er damit nur das, was er längst hätte thun sollen. Der Rat knüpfe aber an dieses Erbieten die Forderung, für den evangelischen Gottesdienst eine Kapelle einrichten zu dürfen. Er, der Kurfürst, könne sich mit seinen ungehorsamen Unterthanen doch nicht in Unterhandlungen einlassen, sondern er müsse unbedingte Unterwerfung unter seine Befehle fordern. Daniel bat endlich den Kaiser, die drei Kurfürsten und den Landgrafen zu ermahnen, daß sie ferner nicht mehr für solchen Unfug einträten. Der Kaiser möge ihm nicht zürnen, wenn er auf dem betretenen Wege weiter gegen seine Unterthanen vorgehe, vielmehr möge das Reichsoberhaupt sie zum Gehorsam anweisen, damit die Bürger, wenn weiterer Schade geschehe, sich diesen ganz allein zuzuschreiben hätten.[83]) Wie hatten sich doch die Verhältnisse seit 5 Jahren verändert. Noch 1574 war der Kurfürst nicht gemeint, „jemanden wider sein Gewissen zu beschweren, noch mit Gewalt zu zwingen“ (S. 47); noch am 25. August 1575 wollte er die Duderstädter „nicht zur päpstlichen Religion dringen, sondern nur ein gut politisch Regiment aufrichten;“ (S. 66) und jetzt erklärte es Daniel für unmöglich, jedem Unterthan zu erlauben, daß er glaube was er wolle.

Der Kurfürst von Mainz erhielt bald die Kunde, der Kaiser habe nicht allein die drei weltlichen Kurfürsten und den Landgrafen Wilhelm dahin beschieden, daß in Duderstadt den Bestimmungen des Religionsfriedens gemäß verfahren sei, und daß daher die Fürsten die Duderstädter nicht in ihrem Ungehorsam bestärken möchten, sondern er habe auch dem Rate zu Duderstadt eine sehr ernste Mahnung zum Gehorsam zugehen lassen. Sobald der Kurfürst bestimmt wußte, daß jener abschlägliche Bescheid in Duderstadt eingetroffen, ließ er die Einkünfte, welche die Stadt aus den Dörfern ihres ausgedehnten Gerichtsbezirkes bezog, durch seinen Amtmann mit Beschlag belegen, den Rat nochmals zur Uebergabe der Kirche auffordern und für den Fall weiteren Ungehorsams der Stadt eine Strafe von 500 Rthlr. androhen.[84])

Nun endlich fügte sich der Rat, da trotz der eifrigen Bemühungen des Landgrafen Wilhelm, der wiederholt die drei evangelischen Kurfürsten, seinen Bruder Ludwig, den Herzog Julius von Braunschweig und den Fürsten Joachim Ernst von Anhalt zu einem gemeinsamen Vorgehen aufgefordert, von keiner Seite Beistand zu erwarten war. Am 18. Juni 1579 übergab er die so lange sorgsam gehüteten Schlüssel der Cyriacus-Kirche, in welche sofort der erzbischöfliche Kommissar Bunthe, geleitet von dem Jesuiten Leonhard Sauer, einzog und Gottesdienst hielt.

Auch in den ländlichen Ortschaften ging man jetzt gegen die Evangelischen scharf vor. Im November 1578 fiel der Amtmann von Stralendorf mit zahlreicher Mannschaft nächtlicher Weile in die Westernhagenschen Gerichtsdörfer Berlingerode und Teistungen ein, führte aus ersterem Orte 6 oder 7 Personen mit sich fort und warf dieselben lediglich deshalb ins Gefängnis, weil sie ihren evangelischen Glauben nicht aufgeben wollten. Auch in Teistungen, ließ Stralendorf einen Westernhagenschen Dienstboten (den Schafmeister) aus dem gleichen Grunde aufheben, derselbe rettete sich aber durch die Flucht.[85]) Wahrscheinlich bei dieser Gelegenheit wurde auch der Besitzer von Teistungen, der mehr genannte Heinrich von Westernhagen, von Haus und Hof getrieben; er floh nach dem Schlosse Plesse bei Göttingen, wo er sich noch am 28. Dezember 1579 befand.[86]) Schon etwas früher, wahrscheinlich im Frühjahr des letztgedachten Jahres, drang der erzbischöfliche Kommissar mit einem bewaffneten Haufen in Deuna ein, vertrieb den evangelischen Geistlichen Andreas Wacker, nahm die Kirche in Besitz und setzte den Jesuiten Lucas Maurer als Pfarrer ein.[87]) Es muß als eine natürliche Folge dieser Gewaltthat erscheinen, daß die Bewohner von Deuna, welche sich seit mindestens 50 Jahren (S. 16) zum evangelischen Glauben bekannten und bis dahin in offener Ausübung desselben nicht gestört worden waren, noch besonders aufgereizt durch den übergroßen Eifer, mit dem Maurer ihre verlorenen Seelen für die allein seligmachende Kirche zu gewinnen suchte, sich zusammenrotteten und wahrscheinlich vereint mit den ebenfalls evangelischen Einwohnern des dem Grafen von Schwarzburg zuständigen Dorfes Gerterode das Pfarrhaus überfielen, den verhaßten Jesuiten, nachdem sie ihn mit

einer Tracht Prügel bedacht, aus dem Dorfe jagten und ihn für den Fall seiner Rückkehr mit dem Tode bedrohten. Erst einige Jahre später finden wir wieder einen Geistlichen, und zwar einen evangelischen, in Deuna, welcher aber von seinem Glauben abfiel und dadurch die dauernde Katholisierung der Bewohner herbeiführte (siehe Heft II). Es kann nur Wunder nehmen, daß die von den kurfürstlichen Behörden auch an andern Orten in gleicher Weise geübten Gewaltthaten die gequälte Bevölkerung nicht öfter zu ähnlichen Ausschreitungen hinriß; nur diese eine ist bekannt.

Am 12. Oktober 1578, eines Sonntags früh, kam der kurfürstliche Vogt zu Worbis mit etlichen hundert bewaffneten Knechten in das unter der Hoheit der Herzöge von Braunschweig-Grubenhagen stehende Dorf Rüdigershagen, in welchem bisher Pastor Wacker aus Deuna die Seelsorge wahrgenommen hatte, drang bis vor die kleine, auf dem Hinterhofe des von dem Hagen'schen Schlosses gelegenen Kapelle, ließ die Kirchenthür mit Bäumen aufstoßen und in derselben durch einen ihn begleitenden römischen Priester eine Messe lesen. Nachdem der Vogt die Kapelle sodann wieder mit neuen Schlössern versehen hatte, zog er mit den Schlüsseln ab. Mußten auch auf Reklamation des Herzog Wolfgang von Braunschweig die Schlüssel der Kapelle herausgegeben und diese selbst am 1. Februar 1579 der evangelischen Gemeinde wieder überlassen werden, so fand sich doch schon am 8. Februar der erzbischöfliche Kommissar Bunthe selbst, geleitet von dem Vogte zu Rusteberg und einigen hundert Reisigen, in Rüdigershagen ein, bemächtigte sich in gleicher Weise der Kapelle und forderte von den Bewohnern des Dorfes, freilich vergeblich, die Ausantwortung des von denselben bereits in Sicherheit gebrachten Abendmahlkelches und anderer Kirchenräte. — Auch diesmal mußte die Kapelle den Evangelischen wieder eingeräumt werden. — [81])

Am ungestörtesten von sämtlichen Orten des Eichsfeldes blieben die Dörfer des Gerichtes Bodenstein, in deren kirchliche Verhältnisse sich weder der Amtmann, noch der erzbischöfliche Kommissar seit dem mißlungenen Visitationsversuche im Frühjahr 1575 (S. 52) einmischte. Pastor Landstein, welcher dem oben (S. 40) genannten Pastor Müller im Jahre 1571 oder 1572 in dem Pfarramte zu Tastungen gefolgt war, hatte seine Stelle

unter welchen Verhältnissen ist unbekannt im Jahre 1576 oder 1577 verlassen und war nach Ascherode in die Grafschaft Honstein gezogen. Die frei gewordene Pfarrei war mit Genehmigung des Grafen von Honstein durch Hans von Wintzingerode zu Scharfenstein dem zu Walkenried examinierten und ordinierten Wolfgang Höne aus Ilmenau verliehen worden; derselbe war bis 1575 Lehrer der Kinder des Christoph von dem Hagen zu Deuna gewesen und hatte später eine gleiche Stellung in Scharfenstein bekleidet.[89]) Pastor Landstein, welcher wegen der auf die Pfarrländerei zu Tastungen verwendeten Gelder noch Forderungen erheben zu können glaubte, hatte sich deshalb bei seinem damaligen Patron Heinrich von Salza zu Ascherode beklagt, und dieser hatte die Klage Landsteins am 1. Juni 1578 an Kurfürst Daniel mit der Bitte gesandt, ihr Folge geben zu lassen. Der Kurfürst ließ darauf diese Eingabe des von Salza durch dessen Vogt zu Buhla, nicht durch seinen Kommissarius, am 12. Juli dem von Wintzingerode mit dem Bemerken zustellen, er kenne die Sache nicht, sollte sich dieselbe aber so wie angegeben verhalten, so befehle er, daß Landstein befriedigt werde, „damit wir ferner mit solchen Klagen verschont bleiben.“ [90]) Nicht so vorsichtig, wie der Kurfürst, verfuhr der Konvent des Klosters Teistungenburg. Von dem erzbischöflichen Kommissar Bunthe am 6. September 1578 angewiesen, „den Prädikanten in Tastungen und Wehnde alsbald abzuschaffen,“ forderte der Konvent Pastor Höne zur Verantwortung nach Teistungenburg vor, obwohl die Pfarrei zu Tastungen niemals von dem Kloster abgehangen, und obwohl letzteres das ihm über die Pfarrei zu Wehnde zugestandene Patronat seit mindestens 20 Jahren, ja wahrscheinlich seit einem doppelt so langen Zeitraume, nicht ausgeübt hatte (S. 40). Pastor Höne begab sich, als er am 17. September diese Vorladung erhielt, sofort nach Scharfenstein und von dort mit einem Briefe des Hans von Wintzingerode an Graf Volkmar von Honstein nach dessen Residenz zu Lohra. Dieser verwahrte sich sehr energisch gegen diesen Eingriff in seine Rechte, indem er von Andreasberg am 22. September dem erzbischöflichen Kommissar zu Heiligenstadt seine Verwunderung über dessen Einmischung in die kirchlichen Verhältnisse des Gerichts Bodenstein zu erkennen gab. Auch

ohne die Erinnerung des Kommissars versehe er seine Unterthanen mit getreuen Seelsorgern. Ihm sei bekannt, daß die Kirchen zu Tastungen und Wehnde „mit einem gottesfürchtigen Seelsorger besetzt worden, der in Lehre recht, im Wandel unsträflich, auch legitime vocieret und ordinieret sei. Er wisse die Anstellung dieses Geistlichen gegen Gott und Jedermann zu verantworten" und er erwarte, der Kommissar werde sich jedes Vorgehens gegen diesen Geistlichen enthalten.[91]) Infolge dessen blieb Pastor Höne fortan lange Zeit unbehelligt. Das Versprechen des Kurfürsten Daniel, die Bewohner des Gerichts in Ausübung des evangelischen Bekenntnisses nicht zu beunruhigen, (S. 42) war noch nicht völlig in Vergessenheit geraten.

Alle Gewaltmaßregeln, die Kurfürst Daniel anwenden ließ, hatten aber aus den evangelischen Eichsfeldern keine Katholiken gemacht. — Er war vielmehr durch die Erfahrung belehrt worden, daß die Eichsfelder, fast sämtlich in reformatorischen Anschauungen groß geworden, viel zu sehr von deren Wahrheit durchdrungen waren und viel zu fest an dem von ihnen als richtig erkannten Glauben hingen, als daß sie durch die bisherigen Bedrückungen allein zur Aufgabe ihrer Ueberzeugung vermocht und wieder unter das Joch der römischen Kirche gebeugt werden konnten. Kurfürst Daniel war auch zu klug, um nicht einzusehen, daß, wenn er die katholische Kirche auf dem Eichsfelde wieder zur herrschenden machen wolle, er sich erst ein neues, seinen Wünschen gefügiges Geschlecht erziehen und zu dem Zwecke auf die bisher arg vernachlässigten Schulen größeren, ja unbeschränkten Einfluß gewinnen müsse. Außerdem verkannte er nicht, daß es gelte, dem Mangel an katholischen, für seine Zwecke brauchbaren Geistlichen abzuhelfen, welcher Mangel sich desto fühlbarer machte, je mehr evangelische Geistliche vertrieben wurden.[92]) — Alles dies hoffte Daniel durch die dauernde Berufung der Jesuiten nach dem Eichsfelde zu erreichen. Diese Hoffnung hat ihn nicht betrogen, wenn sie sich auch erst nach Jahrzehnten erfüllte.

Schon kurz nach dem Besuche des Eichsfeldes im Sommer 1574 hatte Daniel sich entschlossen, für die Jesuiten, die er sowohl in Mainz, wo dieselben seit längerer Zeit angesiedelt waren, (S. 37) als auch bei ihrem ersten Auftreten auf dem Eichsfelde

als rastlos thätige Werkzeuge Roms kennen und schätzen gelernt hatte, ein eigenes Kollegium zu errichten und mit demselben eine Schule zu verbinden.

Der Rat zu Heiligenstadt, der damals noch fast ausschließlich evangelische Mitglieder zählte, erhielt am 22. August 1575 den Auftrag, einen geeigneten Bauplatz für das Kollegium zu ermitteln.[93]) Noch ehe der Bau begonnen, errichteten die 5 Jesuiten welche sich nach und nach in Heiligenstadt eingefunden, in der ihnen zur Wohnung angewiesenen Kurie des Martinsstiftes eine Schule. Um dann den Bau des Kollegiums nach allen Kräften zu fördern, wurden die Bauern, nicht nur aus den kurfürstlichen Aemtern, sondern auch aus den adligen Gerichtsdörfern in weitem Umkreise von Heiligenstadt gezwungen, die erforderlichen Materialien herbeizuschaffen und auf der Baustelle Handdienste zu leisten, obwohl alle diese Bauern sich damals noch fast ausnahmslos zum evangelischen Glauben bekannten. Die gegen diese Belastung der protestantischen Bewohner des Eichsfeldes erhobene Beschwerde blieb ohne jeden Erfolg (S. 81). Schon während des Baues sammelten sich zahlreiche Schüler in dem provisorischen Lokale. Freilich scheint die Schule, obwohl der Unterricht unentgeltlich erteilt wurde, bei den Bewohnern des Eichsfeldes, besonders bei den Heiligenstädter Bürgern, sich keiner allzugroßen Beliebtheit erfreut zu haben. Der Jesuit Wolf weiß zwar zu berichten, daß im Jahre 1577 „außer den Landeskindern mehr als 50 fremde Schüler aus Hessen, Thüringen, Braunschweig und Westphalen" Aufnahme in der Schule gefunden hätten, er unterläßt aber hinzuzufügen, wie groß die Anzahl der „Landeskinder" war, was sicher nicht vergessen sein würde, wenn diese Zahl eine einigermaßen ansehnliche gewesen wäre.[94]) Ein paar Zeilen weiter erzählt derselbe Schriftsteller, daß es den „fremden Schülern an anständigen Quartieren und Kosthäusern gefehlt habe; die ärmere nicht kleine Anzahl von Bürgern konnte keine Studenten aufnehmen, und die Bemittelten wollten nicht aus Haß gegen die Jesuiten und die katholische Religion."

Aber auch die katholischen Bewohner Heiligenstadts, unter ihnen die Stiftsgeistlichen scheinen sich ebensowenig als die Evan-

gelischen zu den Jesuiten hingezogen gefühlt zu haben. Die Jesuiten hatten dem Martinstifte gegenüber den Wunsch ausgesprochen, daß ihnen die dem Stifte gehörigen Lieb-Frauen- und Aegidien-Kirchen abgetreten werden möchten. Dieser Wunsch aber hatte bei dem Stifte um so geringeren Beifall gefunden, als man bei dem Bau des Kollegs mit den zu diesen Kirchen gehörigen Pfarrhäusern nichts weniger als schonend umgegangen war, und dieselben vielleicht ohne Vorwissen, jedenfalls ohne Zustimmung des Stiftes, abgerissen hatte. Letzteres setzte den Kurfürsten am 18. September 1580 von dem Wunsche der Jesuiten, in den Besitz der beiden Kirchen zu gelangen, in Kenntnis, trug dabei aber seine Bedenken gegen die Ueberlassung der Kirchen an den Orden vor und machte, anscheinend in sehr bescheidener Weise, auf den ohne sein Mitwissen erfolgten Abbruch der ihm gehörigen Pfarrhäuser aufmerksam. Der Kurfürst hatte nach seinem Erlasse vom 24. September[95]) sehr geringe Teilnahme für die Bedenken und Klagen des Stiftes. Er konnte oder wollte nicht begreifen, daß die Abtretung der Kirchen an die Gesellschaft Jesu „einen Widerwillen zwischen euch und dem Rate geben möchte, dieweil die Patres zur Ehre Gottes und Anpflanzung der Jugend, auch unseres wahren katholischen Glaubens dorthin verordnet seien, zu desto mehrer Beförderung des Gottesdienstes aber dienliche Kirchen haben müssen.“ Das Stiftskapitel würde nur Nutzen von der Erfüllung des Wunsches der Jesuiten haben, da dann der bisher vom Stifte für jene beiden Kirchen „verordnete Pfarrer, da er der Predigt und des Amtes enthoben, desto besser im Stifte ... dienen könne, ihm auch der Pfarrdienst leichter werde.“ „Was dann,“ so fuhr der Kurfürst fort, „die angezogene Einreißung der beiden Pfarrhäuser in beiden Pfarren Mariae und Aegidii, wann und von wem oder aus was Geheiß solches geschehen sei, belangen thut, davon wissen wir Nichts, wollen aber von euch mehrer Berichts, wer dieselben eingerissen oder ob sie wegen Ohnbeüeß (Baufälligkeit) selbst in Abfall gerathen, uns ferner darüber zu resolvieren, gewarten.“ Der Kurfürst wollte nicht begreifen, daß die Uebergabe gerade dieser beiden, früher in den Händen der Evangelischen gewesenen Kirchen an die Jesuiten den Rat, in dem sich noch protestantische Mitglieder befanden, erbittern mußte. Noch weniger Eindruck

hatte es auf ihn gemacht, daß bei dem Bau des Kollegs die diesen anscheinend störenden Pfarrhäuser ohne Einwilligung des Eigentümers abgerissen waren. Das Stift gab infolge dieses Bescheides seinen schwachen Widerstand auf und überantwortete beide Kirchen dem Orden.

Schon im folgenden Jahre war der Bau vollendet und die Jesuiten konnten ihr neues Kolleg am 9. Mai 1581 beziehen. Nicht nur für die Väter Jesu selbst setzte der Kurfürst eine für damalige Verhältnisse recht reichliche Dotation aus seinen Kammergefällen aus, sondern er bestimmte bereits 1579, daß zur Unterhaltung von sieben Schülern, welche als erzbischöfliche Alumnen sich dem Priesterstande widmen wollten, einige Naturalien verabreicht werden sollten. „Ein sehr weiser und nützlicher Gedanke, besonders für die damaligen Zeiten, da der Mangel an Seelsorgern so groß war.“ [96])

Mit einem oft übergroßen Eifer, mit bewundernswürdiger Klugheit und Ausdauer verfolgten die Jesuiten, ausgiebig unterstützt von den weltlichen Behörden, ihr Ziel, die Bewohner des Eichsfeldes zum Uebertritte zur römischen Kirche zu bewegen. Nichts vermochte diese fanatischen Sendboten Roms in ihrem rastlosen Bemühen aufzuhalten, weder der oft wildentflammte Zorn des Volkes, welcher bis zur Mißhandlung einzelner Patres führte (S. 85), die mit Steinwürfen bedroht wurden, wenn sie in bisher evangelischen Kirchen zu predigen versuchten, [97]) noch der offen ausgesprochene Haß des größeren Teiles der Bevölkerung. Bald gingen sie hier in gewaltthätiger Weise gegen diejenigen vor, welche sie für schwach hielten, bald nahten sie dort sich in freundlicher und schmeichlerischer Weise den Starken. Hier unterrichteten sie Kinder, dort predigten sie unerschrocken mitten unter ihren Gegnern; hier beteiligten sie sich am frohen Feste, dort drängten sie sich ungebeten an ein Kranken- oder Sterbelager, um den letzten Versuch zu machen, die scheidende Seele für ihren Glauben zu gewinnen. Mit hingebender Aufopferung widmeten sie sich, als im Jahre 1581 die Pest ausbrach und auf dem Eichsfelde viele Menschen hinwegraffte, der Krankenpflege, die einem der Ordensbrüder, Martin Weinrich, das Leben kostete. [98])

Trotz aller dieser Mühen aber gelang es den Jesuiten nicht, dem Volke Vertrauen einzuflößen oder gar dessen Liebe zu gewinnen. Das Volk sah damals noch klar genug, um zu erkennen, daß ihr Mut, ihre Aufopferung weniger einer selbstlosen Menschenliebe, als einem unbezähmbaren Ehrgeize, einer Herrschsucht sondergleichen entsproß. „Der Haß der Protestanten wider Alles, was nur Katholisch und vorzüglich Jesuit hieß, war zu stark, als daß sie nur Einen hören mochten, ja daß in manchen Orten öffentlich angeschlagen und bei Strafe verboten war, in die Predigt eines Jesuiten zu gehen."

So ging das von den Jesuiten begonnene Bekehrungswerk trotz ihres rastlosen Eifers und trotz aller angewandten Gewaltthätigkeiten nur äußerst langsam von statten. „Die verdächtigen Lieder," an anderen Orten heißt es, „die lutherischen Gesänge," welche das Volk „nach der Predigt gar zu gern gesungen hatte," konnten erst im Jahre 1583 durch katholischen lateinischen Gesang verdrängt werden. Bis zu derselben Zeit erhielt sich in mehreren Orten (genannt werden Bickenriede, Küllstedt und Wachstedt, sämtlich nicht weit vom Kloster Annrode) der Gebrauch „zwei, drei und mehr Personen zugleich zur Beichte anzunehmen und loszusprechen."

Nach den eigenen Aufzeichnungen der Jesuiten hatten sie in den Jahren von 1577 bis einschließlich 1581, also in 4 bis 5 Jahren „nicht mehr als 126 Personen auf dem Eichsfelde mit der katholischen Kirche auszusöhnen vermocht." [99])

Als Kurfürst Daniel nach 27jähriger Regierung am 21. März 1582 die Augen schloß, war trotz aller seiner Anstrengungen, und obgleich er sich nicht gescheut hatte, List und Gewalt in reichem Maße anzuwenden, das von ihm mit Hilfe der Jesuiten begonnene Bekehrungswerk noch nicht viel weiter gediehen, als er es vor 7 Jahren begonnen. Der Gehorsam, den nach seinem Berichte vom 18. August 1576 (S. 78) die Landsassen und Unterthanen seiner Kirchenvisitation „mit Verlangen, Frohlocken und Dank" entgegengebracht, war entweder sehr schnell wieder verschwunden, oder nie vorhanden gewesen. Um die Liebe seiner evangelischen Unterthanen hatte sich Kurfürst Daniel nie bemüht;

daß diese nicht allzusehr um ihn trauerten, ist natürlich. Aber auch die volle Zufriedenheit seiner Lieblinge, der Jesuiten, hatte er nicht zu erringen gewußt; diesen war er, ein geistlicher Fürst, der nicht einmal aus seiner nächsten Umgebung in Mainz die Protestanten und protestantische Gesinnung völlig zu verbannen gewußt, noch lange nicht streng genug gegen die Bekenner des evangelischen Glaubens gewesen.[100])

## Abkürzungen

nebst einer literargeschichtlichen Notiz über Johann Wolf.

---

Für die am meisten benutzten Werke und Archive sind in den nachstehenden Anmerkungen die nachbezeichneten Abkürzungen gebraucht.

**Burghard**: Dr. Wilhelm Burghard, die Gegenreformation auf dem Eichsfelde 1574—1579 Inaugural-Dissertation. Teil I bis zum Schluß des Regensburger Kurtages. Marb. 1889. T. II bis zum Jahre 1579. Hannover 1890.

**Gudenus**: V. F. de Gudenus, codex diplomaticus exhibens anecdota Moguntiaca Tom. I Göttingae 1743. Tom. II—V Francofurti et Lipsiae 1747—1768.

**Hanstein**: „Urkundliche Geschichte des Geschlechts der von Hanstein in dem Eichsfelde in Preußen (Provinz Sachsen) nebst Urkundenbuch und Geschlechtstafeln," T. I u. II, Cassel 1856 u. 1857.

**Havemann**: „Geschichte von Braunschweig und Lüneburg," 3 Bände, Göttingen 1853/1857.

**Heppe**: „Dr. Heinrich Heppe, die Restauration des Katholizismus in Fulda, auf dem Eichsfelde und in Würzburg." Marburg 1850.

**Kluckhohn**: August Kluckhohn, Gesch. Friedrich des Frommen Kurfürsten v. d. Pfalz, Nördlingen 1879.

**Merx**: Otto Merx, Thomas Münzer und Heinrich Pfeiffer 1523—1525. T. I, Göttingen 1889.

**Ritter**: Moritz Ritter, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des 30jährigen Krieges, Stuttgart 1890.

**Wintzingerode**: Eberhardt v. Wintzingerode, Stammbaum der v. Wintzingerode, Göttingen 1848.

**Weißenborn**: Dr. Weißenborn, Akten der Universität zu Erfurt (Geschichtsquellen der Prov. Sachsen Bd. III), T. I u. II, Halle 1881/1884.

**Wolf P. G. d. E.**: Johann Wolf, Politische Geschichte des Eichsfeldes, T. I u. II, Göttingen 1792/1793.

„ **A. v. d. g. C.**: Derselbe, Historische Abhandlungen von den Kommissarien im Erzstifte Mainz, besonders von denen im Eichsfelde, Göttingen 1797.

„ **G. d. P. z. N.**: Ders., Diplomatische Geschichte des Peterstiftes zu Nörten, Erfurt 1799.

Wolf G. v. H.: Johann Wolf. Geschichte und Beschreibung der Stadt Heiligenstadt, Göttingen 1800.
„ G. v. D.: Ders., Geschichte und Beschreibung der Stadt Duderstadt, Göttingen 1803.
„ A. ü. d. H.: Ders., Kritische Abhandlung über den Hülfensberg im Harzdepartement im Königreich Westphalen, Göttingen 1803.
„ C. d. A. H.: Ders., Commentatio de Archidiaconatu Heiligenstadensi, Göttingen 1809.
„ C. d. A. N.: Ders., Commentatio II de Archidiaconatu Nortunensi, Göttingen 1810.
„ G. d. G. z. H.: Ders., Geschichte des Gymnasium zu Heiligenstadt von 1575—1774, Göttingen 1813.
„ E. K. G.: Ders., Eichsfeldische Kirchengeschichte Göttingen 1816 und Appendix zu derselben, Göttingen 1820.
„ E. U. B.: Ders., Eichsfeldisches Urkundenbuch, Göttingen 1819.
A. A.: Annroder Kloster-Archiv, im Besitz des Herrn Wiersdorf zu Annrode.
Barkefeld: Handschriftliche Chronik des Bürgermeisters Barkefeld vom Jahre 1683, im Stadt-Archive zu Duderstadt.
Hsches A.: von Hansteinsches Familien-Archiv, in Verwahrung des Herrn Landrats von Hanstein zu Heiligenstadt.
Besenh. Kop. B. I u. II: Die beiden von Lippold von Hanstein in den Jahren 1549—1575 gefertigten Copial-Bücher, im Besitz des Frhrr. von Hanstein auf Besenhausen.
G. A.: von Wintzingerodisches Gesamt-Archiv zu Bodenstein, Kreis Worbis, im Besitze der gesamten genannten Familie.

---

Ueber den gelehrten Jesuiten Johann Wolf, dem wir außer den vorstehend aufgeführten Werken noch zahlreiche mit vielem urkundlichem Material ausgestattete Schriften zur Geschichte des Eichsfeldes verdanken, mögen hier folgende Bemerkungen eine Stelle finden:

Johann Wolf war, wie er selbst — G. d. G. z. H. S. 75 — angiebt, am 19. Juli 1743 zu Kreuzeber, einem Dorfe an der Straße zwischen Heiligenstadt und Dingelstädt geboren. Am 14. September 1759 als Noviz in das Heiligenstädter Jesuiten-Kolleg eingetreten, wurde er nach Vollendung seiner Studien Lehrer der 5. Klasse (der Rhetorik) an der mit dem genannten Kolleg verbundenen höheren Lehranstalt. Nachdem der Jesuiten-Orden vom Papste Clemens XIV. aufgehoben und durch Kurfürst Emmerich Joseph von Mainz am 19. September 1773 die Auflösung des Heiligenstädter Kollegs erfolgt war, trat Wolf als Lehrer an dem in den Gebäuden des ehemaligen Jesuiten-Kollegs zu Heiligenstadt von dem genannten Kurfürsten errichteten Gymnasium („Convict zum besten der studierenden Jugend“) ein und verblieb in dieser Stellung bis zu seiner im Jahre 1785 erfolgenden Ernennung zum Canonicus des St. Peter-Stiftes zu Nörten. Im Jahre 1802 oder 1803

wurde er Mitglied der Akademie nützlicher Wissenschaften zu Erfurt und seit 1813 nennt er sich Licentiat der heiligen Schrift. Er starb zu Nörten 1825. Die durch die Nörtener Pfründe, eine Sinecure, ihm gewährte Muße benutzte Wolf, sich ganz den von ihm schon als Gymnasial-Lehrer betriebenen geschichtlichen Forschungen zu widmen. Wolf sammelte, indem er die Kloster- und Stifts-Archive des Eichsfeldes durchsuchte, eine große Anzahl von Urkunden und Urkunden-Abschriften und gab als die Frucht seiner Studien vom Jahre 1792 bis zu seinem Tode zahlreiche, fast ausnahmslos die Geschichte seiner Heimat und deren nächste Umgebung betreffende Schriften heraus, denen er fast durchweg Urkunden beifügte, welche zum Nachweise der Richtigkeit des Textes dienen sollten. So groß die Verdienste Wolf's als Urkunden-Sammler sind, so hat er doch nicht selten die von ihm veröffentlichten Dokumente nicht nach den vorhandenen Originalen, sondern nach sehr schlechten, lücken- und fehlerhaften Abschriften abdrucken lassen. Ferner hat Wolf in dem Streben, den Nachweis zu liefern, daß die Rechte des Erzbistums Mainz auf das Eichsfeld und viele in dessen Nähe gelegenen Gebiete unbestreitbar seien, nicht immer die notwendige Objektivität als Geschichtsschreiber gewahrt, ja wohl manche Urkunden, von denen er unzweifelhaft Kenntnis besaß, nicht veröffentlicht, weil sie jenem Streben Eintrag gethan haben würden. Vor allem aber ist Wolf den Grundanschauungen seines Ordens, der in der Reformation die Ursache allen Uebels überblickt, nie untreu geworden, so daß er die Unparteilichkeit, deren er sich rühmt — E. K. G. Vorrede S. VII — keineswegs immer innegehalten hat. Ja Wolf stellt in dem Texte seiner Werke zuweilen Behauptungen auf, welche mit dem Inhalte der von ihm selbst — allerdings meist in anderen Werken — veröffentlichten Urkunden nicht im Einklange stehen. Auch mit der Berufung auf nicht von ihm veröffentlichte Quellen hat es Wolf nicht immer genau genommen. So sind z. B. seine Hinweise auf Barkefeld's handschriftliche Chronik der Stadt Duderstadt sehr häufig irrig. Barkefeld's sehr eingehende Darstellung über die Verteilung und Erhebung der Land- und Türkensteuer widerspricht den von Wolf P. G. d. E. II, S. 127 ff. über diese Verhältnisse gemachten Angaben vollständig. Wolf behauptet, der Steuerfuß sei für die Geistlichkeit ein ungerechter, zu hoher, gewesen, Barkefeld dagegen weist — Cap. VI, Tit. 11, Blatt 485 ff. — unter Berufung auf die Rechnungen und Heberollen, nach, daß die Geistlichkeit in unerhörter Weise bevorzugt worden. Wolf's Schriften, welche bisher ziemlich die einzige Quelle für die Spezial-Geschichte des Eichsfeldes gewesen, sind daher nur mit Vorsicht zu benutzen. In den vorliegenden Blättern, in denen sehr häufig auf Wolf's Werke Bezug genommen ist, hat sich mehrfach Gelegenheit geboten, die von ihm vorgetragenen und bisher anstandslos für begründet gehaltenen Anschauungen zu berichtigen.

---

## Anmerkungen.

### Einleitung.

Seite 2. 1. Wolf P. G. d. E. I. S. 102/115; 121/123; 131/132. II. S. 1/3; 8/13; 17/37 und 39/72. Diese Angaben erschöpfen die obwaltenden Streitigkeiten nicht.

S. 3. 2. Wolf A. v. d. g. C. S. 14; 26; 35 und vielen anderen Orten.

S. 4. 3. Wolf C. d. A. H. und C. d. A. R. Unter dem Patronate des Martinsstiftes zu Heiligenstadt, der Klöster Annrode, Beuern, Breitenbich, Gerode, Reifenstein, Teistungenburg und Zella standen 29 Pfarrkirchen des Eichsfeldes. — 4. Hsches.A. R. 93/95; Hanstein I. S. 299. II. S.277, ferner G. A. IV. 1. 4; Orig. Revers über Verleihung des Pfarrlehns zu Esplingerode am 29. August 1510, vgl. ferner daselbst X. 5. 1; gleichzeitige Abschft. der Dorfeinigung von Niederorschel de 1565. — 5. Wolf E. K. G. S. 139/140. — 6. Gudenus IV. S. 576/579. —

S. 5. 7. Wolf E. K. G. S. 140. — 8. daselbst und Gudenus IV. S. 815. — 9. Herquet Mühlh. Urk.-Buch, S. 159 und 202. — 10. Gudenus IV. S. 542/43; 587 und Holzmann Herzbnisches Archiv S. 569/580.

S. 6. 11. Weißenborn I u. II; und Wolf E. K. G. S. 137. Wolf giebt über den Einfluß der Erfurter Universität auf den Eichsfelder Klerus nur bis zum Jahre 1500 Nachricht. Von diesem Jahre an scheint nach Wolfs, Ansicht dieser Einfluß ein Ende erreicht zu haben, während derselbe doch gerade in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrh. ein sehr großer war.

### I. Beginn und Verbreitung der Reformation bis zum Jahre 1574.

S. 8. 1. Dieterich III., Edler Herr zu Plesse, dessen Besitz mehrere Orte des Untereichsfeldes umfaßte, führte 1537 die Reformation in seinem Gebiete förmlich ein; vgl. Havemann II, S. 187. — 2. Die Verlegung des Stiftes zu Oberdorla, und mit ihm wohl des Sitzes des Archidiakonats, nach Langensalza war zu Ende des 15. Jahrhunderts erfolgt. — 3. Wolf C. d. A. H. S. 19 u. 52; ferner derselbe C. d. A. R. S. 22 und E. K. G. S. 49. — 4. Havemann II, S. 177, Urk. vom 4. Febr. 1523.

S. 9. 5. Merx S. 53. — 6. Reifenstein, ein Kloster des Cisterziencer Ordens, Wolf E. K. G. S. 75. — 7. Hans von Entzenberg hatte seit 1520

einen kleinen Teil des Kurmainzischen Schlosses Scharfenstein pfandweise inne, den größeren Teil des Schlosses besaßen die Brüder Friedrich u. Georg von Wintzingerode. Den Pfandinhabern stand die Schutzvogtei über das Kloster Reifenstein zu. G. A. II, 3; D. I, N. 2. vergl. S. 33. — **8.** Merx, S. 53 nennt den Amtmann des Eichsfeldes, welcher die Vertreibung Pfeiffers bewirkte, Bernhard von Hartungen. Im Jahre 1521 war Volkmar Vogt Amtmann des Eichsfeldes, Göttinger Urk.-B. N. 319, und blieb es bis 1522. Gudenus I, S. 982. Daselbst wird für das Jahr 1523 Bernardus de Hartheim als Amtmann genannt. 1524 treten nur kurfürstliche Räte auf, Göttinger Urk.-B. N. 325 und 1526; im Juli war Hans von Minnigerode Amtsverweser des Eichsfeldes. G. A. II. 3. G. 2.

S. 10. **9.** Merx S. 57. — **10.** daselbst S. 68. — **11.** daselbst S. 69. — **12.** daselbst S. 73. — **13.** daselbst S. 100. — **14.** daselbst S. 113. — **15.** Wolf, Historische Nachrichten über Heinrich Pfeiffer Herzgn. Arch. S. 581/610.

S. 12. **16.** G. A. X. 2. E. No. 1. Sammlung der im 16. Jahrhundert beschworenen Urpheden. — **17.** Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen löste den Ordenssitz, als dem Magdalenen-Hospital zu Gotha gehörig, erst im Jahre 1542 für 400 Goldgulden von Schmidt's Söhnen ein, um ihn am 4. Dezember 1543 an die Gebrüder Hans und Wilhelm Knorr, welche einen Teil des Gutes auf Grund eines Vertrages vom 24. Januar 1378 in Pfand hatten, für 1800 Goldgulden zu veräußern. Vgl. Wolf, E. K. G. S. 164. Annroder Archiv und Magdeb. Staats-Archiv. — **18.** Herquet a. a. O. N. 649; Gudenus I, N. 373; Wolf, C. d. A. H. S. 32. — **19.** Wolf a. a. O. S. 33.

S. 13. **20.** Wolf a. a. O. S. 35. — **21.** Wolf, a. a. O. S. 36 und Herzgnisches Archiv. Stück IV. S. 569. — **22.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 49 vom 29. Juli 1540. — **23.** A. A. Cop.-Buch Blatt 173. — **24.** Wolf, E. K. G. S. 175. — **25.** Wolf, E. K. G. S. 167 und 176, sowie Bericht des Jesuiten Elgard vom 16. Juni 1576, siehe S. 57. — **26.** Leukfeld Antiqu. Walkenried II, S. 131/132. — **27.** Vgl. über Bruns Göttinger Urk.-B. N. 82; 101. 165. 167. 188. 532. 548—602 u. 655, sowie Wolf, A. v. d. g. E. S. 80.

S. 14. **28.** Wolf, G. d. P. N. S. 82/83 und die widersprechende Angabe daselbst, S. 291. — **29.** Ueber Horneburg und Angerstein, siehe Wolf, G. d. P. N. S. 292. — **30.** Wolf, E. K. G. S. 170 und Urk. N. 51. — **31.** Wolf, G. d. P. N. S. 106. — **32.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 52.

S. 15. **33.** Wolf, E. K. G. S. 163/164 und Wolf, A. d. g. E. S. 41.

S. 16. **34.** Wolf, E. K. G. S. 177. — **35.** Wolf, G. v. H. S. 57. Wolf hält die Angabe der übrigens nicht mehr aufzufinden gewesenen Chronik für irrig und meint, dieselbe sei unter Verschreibung der Jahreszahl — welche 1552 lauten müßte — einem Aufsatze der Jesuiten entnommen, welchen diese während der ersten Jahre ihres Aufenthaltes auf dem Eichsfelde verfaßt hätten. Siehe die Angabe Barkefeld's S. 31. — Heppe S. 78, läßt die Evangelisierung des Eichsfeldes 1542 gleichzeitig mit der Einführung der Reformation im Herzogth. Braunschweig-Münden unter der Herzogin

Elisabeth, beziehungsweise unter Anton Corvin beginnen. Hanstein folgt Heppe, anscheinend sich auf das Konzept einer Eingabe der von Hanstein an den Herzog von Braunschweig vom 19. Mai 1683 stützend, welches die irrige Behauptung enthält, in Wahlhausen sei 1542 der erste evangel. Prediger eingesetzt. Ueber diesen Irrtum siehe Wolf, E. K. G. S. 171 und derselbe G. d. A. H. S. 44. — **36.** Weißenborn II, S. 237.

S. 17. **37.** Die auf Deuna und Rüdigershagen bezüglichen Nachrichten sind dem im Pfarr-Archive zu Rüdigershagen befindlichen Akten und der auf Grund derselben 1842 vom Pastor Frantz gefertigten handschriftlichen Chronik des genannten Dorfes entnommen. — **38.** Der Verfasser hat diese Bibel noch vor etwa 40 Jahren gesehen. Wahrscheinlich ist dieselbe, als der damalige Besitzer von Deuna dasselbe an den Grafen vom Hagen auf Möckern abtrat und nach Amerika ging, mit dorthin gewandert. Graf Hagen besitzt übrigens in Möckern ebenfalls noch Andenken an Luther, welche ebenfalls von seinem im Text genannten Vorfahren herrühren sollen.

S. 18. **39.** Förstemann, Wittenberger Univ.-Matrikel S. 63. — **40.** Das Nähere über Conrad v. H., welcher im Treffen bei Kahlfeld am 21. Oktober 1545 die Hessischen Truppen führte, kurz darauf wegen Lehnsstreitigkeiten die Dienste des Landgrafen von Hessen mit denen Kaiser Carl V. vertauschte und für diesen Frankfurt a. M. verteidigte, bei Hanstein II, S. 238 ff. und Sleidanus an versch. Orten. — **41.** Hsches. A. N. 308: Hanstein II, S. 302; Göttinger Urk.-B. N. 200 und 203; Gudenus I, S. 982.

S. 19. **42.** Göttinger Urk.-B. N. 208; Wolf, E. K. G. S. 165. — **43.** Wolf, G. v. H. S. 57. — **44.** Weißenborn II, S. 215. — **45.** Wolf, G. v. U. S. 223. — **46.** G. A. III. 4. B. N. 127. Lehnsprotokolle. — **47** Wolf. E. K. G. S. 165/66 und Wolf Eichsfeldia docta S. 62. — **48.** Sämtliche Orte gehören der Zeit zum landrätlichen Kreise Heiligenstadt. — **49.** Hanstein II, S. 248. Schreiben des Amtmannes v. Graenrode vom 29. September 1549. — **50.** Havemann II, S. 184. — **51.** Heppe, S. 78 nimmt eine Beteiligung Corvin's an.

S. 20. **52.** Weißenborn II, S. 298. — **53.** Hsches. A. N. 181 Orig. eines Briefes Burghard's vom 21. März 1541; ferner Besenh. Cop. B. II, Bl. 36. Kaufvertrag vom 25. November 1559, ferner Hanstein II, S. 317. — **54.** Hsches. A. N. 199. Orig. eines Briefes des Gf. Poppo von Henneberg vom 19. Mai 1555; die beiden Besenhäuser Cop. Bücher, sowie der Sammel-Band N. 199 im Hschen. A. rühren von Lippold her.

S. 22. **55.** Besenh. Cop. B. I, Bl. 25/26. Probst Burghard erneute diese Belehnung nach dem Tode seines Bruders Conrad am 18. August 1556, und auch die beiden Nachfolger Burghard's in der Probstei. Johann Hespergh und Georg Doren, welche beide ebenfalls dem Fritzlarer Stifte, Ersterer als Canonicus, Letzterer als Canonicus und Custos angehörten, stellten bei oder kurz nach Uebernahme der Probstei, am 26. Juni 1565 resp. am 10. März 1568 neue Lehnbriefe über das Patronatsrecht für die v. H. aus. Später unterblieb die Belehnung, wahrscheinlich deshalb, weil der zu

dem Lehnbriefe vom 19. August 1545 vorgesehene Fall eingetreten war, der Probst wegen Besetzung der Pfarrstelle mit einem evangel. Geistlichen mit den v. H. in Streit gerit und Letztere die Dotation von 450 Goldgulden zurückforderten. Ein Nachweis über diese Vermutung ist nicht zu finden. — **56.** Besenh. Cop. B. I. Blatt 179. Wahrscheinlich war Pattberg durch Corvin examiniert und ordiniert worden, ob Letzterem aber die evangelischen Geistlichen des Hansteinschen Gerichts unterstellt waren, ob eine und welche Kirchenordnung für diese Geistlichen festgestellt wurde, konnte nicht ermittelt werden; siehe S. 29 und 30. — **57.** Hanstein II, S. 246.

S. 23. **58.** Rommel Gesch. Philipp des Großmütigen I, S. 497/500. — **59.** Struve, Historie der Religionsbeschwerden I, S. 170. — **60.** Rommel a. a. O., ferner Hsches. A. N. 199. Schreiben Sebastians an Herzogin Elisabeth von Braunschweig vom 27. Juni 1544; ferner Hanstein II, S. 241/2. Schreiben desselben vom gleichen Tage an Statthalter und Räte zu Cassel. — **61.** Besenh. Cop. B. I, Blatt 5.

S. 24. **62.** Hanstein II, S. 246 ff. nach dem im Hschen. A. befindlichen Material. — **63.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 51 von Mittwoch nach Palm. 1549.

S. 25. **64.** Theatr. diabolorum Frankfurt a. M. 1587 u. 1588 II, N. 17. Schrift des Pfarrer Christoph Obenhin zu Ursel vom Eidteufel.

S. 26. **65.** Hanstein II, S. 246 ff. nach den im Hschen. A. vorhandenen Concepten und Abschriften.

S. 28. **66.** Hsches. A. N. 199 gleichzeitige Abschr.; Hanstein II, S. 242. Abdruck fehlerhaft. — **67.** Gudenus I, S. 984 giebt Graenrodes Amtszeit irrig an.

S. 29. **68.** Hsches. C. N. 199 Orig. des Briefes und Concept der Antwort.

S. 30. **69.** Daselbst no. 29 verschiedene Briefe Morlins. Siehe auch Havemann II, S. 331. — **70.** G. A. IV, 2 A. Eingabe der Gemeinde Breitenholz vom 18. April 1594. — **71.** Pfarr-Archiv zu Rüdigershagen.

S. 31. **72.** Wolf, G. v. D. S. 158. Urk. N. 82 dd. Steinhein 5. Novbr. 1554 und Wolf E. K. G. S. 171. — **73.** Barkefeld I, § 6. S. 11 zum Jahre 1554. — **74.** Wolf, E. K. G. S. 167 rühmt mit Unrecht: „Kurfürst Sebastian habe es sich angelegen sein lassen, die beiden Religionsparteien so viel als möglich in Ruhe und Frieden zu erhalten."

S. 32. **75.** G. A. III. 1. A. 1. Orig. Bericht Christophs v. d. Hagen zu Deuna über die Vorgänge bei der Huldigung in Duderstadt und Heiligenstadt vom Juli 1555.

S. 33. **76.** G. A. II. 3. D. I. 3. Gleichzeitige Abschrift des Pfandbriefes vom 4. Februar 1556. — **77.** Ritter I, S. 113. — **78.** Hsches. A. N. 204 und Hanstein II, S. 220.

S. 34. **79.** Hanstein II, S. 227 und 264. — **80.** Zeitschr. d. Harzvereins Bd. XXIV (1891) S. 88 ff. — **81.** Hanstein S. 223. — **82.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 69 vom 5. Oktober 1605, ferner daselbst S. 173/174, wo Wolf den Probst Burghard mit seinem Bruder Conrad (Curt) verwechselt.

— 83. daselbst Urk. N. 65 vom 21. März 1589 und daselbst S. 174. — 84. Wolf, G. v. H. S. 58 und S. 141; E. K. G. S. 172; A. v. d. g. C. S. 110 und Wolf Appendix hist. ecclesiasticae Eichsf. S. 5 annus 1574. Wolf widerspricht sich bezüglich der Evangelisiernng Heiligenstadts mehrfach. Die G. v. H. S. 141 wiedergegebene Inschrift in der Marienkirche, aus welcher er folgert, daß diese Kirche erst 1560 von den Protestanten in Besitz genommen, ist verstümmelt. Sie steht auf zwei Steinen, welche früher wohl kaum zu einander gehört haben, oder von denen einige Stücke fehlen.

S. 35. 85. G. A. IV. 2 A. Gleichzeitige Abschr. der Verf. Daniels dd. Steinheim 2. Januar 1557. — 86. Wolf, G. v. D. S. 159 und E. K. G. S. 172. Die Angaben stimmen nicht völlig überein. Leider waren die „Religions-Acten," auf welche Wolf sich stützt, nach der Auskunft des Magistrats zu Duderstadt „nicht zur Hand." — 87. Wolf, E. K. G. S. 172/173. — 88. Theat. diab. II, N. 16 enthaltend einen Nachdruck von Caspar Schmidts einfältige und kurze Erinnerung vom Sabbatsteufel; ferner Zeitschr. f. christl. Wissensch. u. christl. Leben Jahrgang 1855 N. 50 u. 51. Aufsatz von W. Thilo über Schmidt.

S. 36. 89. W. Thilo Ludwig Helmbold nach Leben und Dichten 1856. S. 100 und 247. — 90. Wolf, E. K. G. S. 173 und Urk. N. 55 vom Sonntag nach Martini 1569 und N. 57 vom 3. Februar 1574.

S. 37. 91. J. Janssen, Gesch. d. deutschen Volkes III, S. 416. Die Behauptung hat Janssen so gut für seine Geschichtsschreibung gepaßt, daß er dieselbe Bd. IV. S. 112 fast wörtlich wiederholt und sich zum weiteren Beweise für deren Richtigkeit auf „eine spätere erzbischöfliche Klageschrift" bezieht. Die Wahl dieses Beweismittels ist eine ebenso unglückliche, wie die Bezugnahme auf die in der vorhergehenden Anmerkung gedachten Urkunden. Die angezogene Schrift richtete Kurfürst Daniel am 18. April 1576 an den Kaiser, um sich gegen die von der Ritterschaft und von Duderstadt erhobenen und auf dem Reichstage vorgebrachten Beschwerden zu verteidigen. Dieselbe, gedruckt Wolf, G. v. D. Urk. N. 90, enthält nicht ein Wort von dem was Janssen behauptet, sondern lediglich die Behauptung, die Adligen hätten versucht: „die Unterthanen und Landsassen mit Bezwang und selbst mit Gewalt von der katholischen Religion abzuhalten." Siehe unten S. 78. Im Interesse Janssens muß angenommen werden, er habe die Urkunden nicht vor sich gehabt, als er sie zum Beweise für seine Behauptung anzog. Wäre das was Janssen behauptet richtig, so würde der Kurfürst sicher nicht vergessen haben, dasselbe auch zu erwähnen. — 92. Hsches. A. N. 426. Gleichzeitige Abschrift und Hanstein II, S. 245. — 93. Wolf, G. v. H. S. 58 Wolf nimmt auf Barkefeld XI, § 4 Bezug, wo ich die Worte nicht gefunden. — 94. — Serarius (bei Joannes) Lib. V. de Daniele S. 867/69 und 873/76, ferner Ritter I, S. 188.

S. 38. 95. G. IV. 1. 3. Orig. der Verfügungen des Kommissars dd. Simon und Judae 1562 und 12. Januar 1564, sowie des Berichtes des Pfarrers Smedt zu Birkungen dd. Simon nnd Judae 1563 und Andere. — 96. Besenh.

Cop. B. I, Blatt 66, Verfügung des Kurfürsten vom 9. Mai 1571. — **97.** Besenh. Cop. B. I, Blatt 25. Eintrag vom 23. November 1572, daß Jost von Hanstein in Wiesenfeld beigesetzt worden, „wegen des katholischen Geistlichen in Geismar" wo Jost gestorben.

S. 39. **98.** Leuckfeld, Antiq. Walkenried. I, S. 469. 476: Schmalings Honsteinsches Magazin S. 55, nach Eckstorms Chronik S. 210 und 220.

**S. 40. 99.** Serarius (bei Joannes) Lib. V de Daniele S. 879; Wolff, E. K. G. S. 173; Wintzingerode Tafel I, S. 17; Bote des Gustav-Adolf-Vereins f. d. Pz. Sachsen 1875; 1876; 1877 und 1891. — **100.** Die Brüder Graf Volkmars erscheinen zwar zumeist als Mitregenten, nehmen aber an der Verwaltung nur selten Teil. — **101.** G. A. IV. 5. A. III. d. 1. — **102.** daselbst I. 5. N. 5. Orig. der Verhandlung dd. Wehnde 9. Dezember 1567, nach welcher Graf Volkmar selbst die Wiedereinsetzung Müllers bewirkte. — **103.** daselbst I. 14. A. 5. Orig. Brief Grumbachs vom 14. Oktober 1566; vgl. auch Ortloff Gesch. der Grumbachschen Händel IV, S. 13 und vielen Orten. — **104.** G. A. I. 11. A. 10 und I. 12. A. 1. Es kennzeichnet die Stellung Bertholds zum Grafen, daß Letzterer gegen Ersteren wegen Felonie, dieser gegen den Grafen wegen Landfriedensbruch bei dem kaiserl. Reichskammergerichte klagte.

S. 41. **105.** Die Kurfürsten Moritz und August von Sachsen hatten auf das von dem Grafen von Honstein aufgehobene Kloster Walkenried und dessen reichen Besitz Anspruch erhoben; Kurfürst August hatte durch eine mit dem Domkapitel zu Halberstadt vorgenommene Vertauschung seiner Landeshoheit über verschiedene Besitzungen der Grafen gegen Anrechte an der Grafschaft Mansfeld, den Grafen auf das Höchste erbittert und eine ebenso große Erbitterung hegte der Graf gegen die Herzöge von Braunschweig, welche behaupteten, daß er die Schlösser Lauterberg und Scharzfeld nur als Pfand- nicht als Lehn-Güter inne habe, und welche ähnliche, später sehr energisch geltend gemachte Ansprüche auf Bodenstein erhoben. — **106.** Havemann II, S. 373. Herzog Ernst hatte die Pfandschaft über die Mark Duderstadt dem Kurfürsten 1563 gekündigt.

S. 42. **107.** G. A. I. C. I. N. 1 u. 3. Gleichzeitige Abschriften des Vertrags vom 1. April 1573. — **108.** daselbst II. 3. W. 2. Gleichzeitige Abschriften der Briefe Graf Volkmars an Kurfürst Daniel vom 1. Januar, 8. März und 20. Juni 1576. — **109** G. A. I. 11. A. 9. Orig. — **110.** daselbst II. 3. W. 2., die Anm. 108 genannten Briefe, und III. 1. C. II. Gleichzeitige Abschrift eines Briefes des Sächsischen Kanzlers Marcus Gerstenberg vom 21. März 1611, in welchem es unter Bezugnahme auf die Mainzer Ansprüche an den Bodenstein heißt: „Der Religion wegen hat es kein Bedenken, da deswegen im Honsteinschen Vertrage genugsam caviret worden." Vgl. auch Havemann II, S. 376. — **111.** Wolf, P. G. d. E. II. Urk. N. 96 vom 24. November 1573 nach sehr fehlerhafter Abschrift; im G. A. III. 1. C. I. 3. mehrere gleichzeitige bessere Abschriften.

7*

S. 43. 112. Vaticanisch. Archiv Arm. 44. Vol. 22. fol. 21/27. Gregorii XIII epistolae ad principes viros et alios. ann. 2 et 3 vom 11. Juni 1573 Abschriften mitgeteilt von Dr. Burghard.

S. 44. 113. Kluckhohn S. 98ff.; Ritter I, 153 und 211ff.

## II. Die Gegenreformation vom Jahre 1574 bis zum Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582).

S. 44. 1. Ritter I, S. 448 und 464. — 2. Wolf, E. K. G. S. 176 „mit einer starken Bedeckung, die ihm nötig zu sein schien."

S. 45. 3. daselbst „Daniel ... wünschte nichts sehnlicher, als sie (seine verirrte Eichsfeldische Heerde) bald zu besuchen und wieder unter seinen Hirtenstab zu bringen." Zur Erfüllung dieses sehnlichsten Wunsches hatte Daniel nicht weniger als 19 Jahre gebraucht. Kurfürst Sebastian hatte das Eichsfeld nie betreten, Kurfürst Albrecht war zuletzt 1537 auf demselben gewesen. — 4. Diese Mitteilungen über Stralendorf verdanke ich der Güte des Herrn J. von Stralendorf auf Gamehl und Preensberg bei Wismar. — 5. G. A. I, 8. 2. und I. 12. B. 2. Orig. der Briefe des Herzogs Philipp von Braunschweig-Grubenhagen an Berthold vom 28. April 1568 und des Herzogs Erich von Braunschweig-Münden und des Herzogs Wolfgang von Braunschweig-Grubenhagen an Bertholds Wittwe vom 7. Juli und 11. September 1576.

S. 47. 6. Wolf, G. v. H. S. 59/60 und A. v. d. g. E. S. 112. — 7. Wolf, G. D. S. 161. — 8. Böddener war ein Lutherischer Prädikant aus Hessen, der mit Weib und Kind aufs Eichsfeld zog, und nach dem Tode seiner zweiten Frau katholischer Geistlicher und 1577 Probst in Annrode wurde. Wolf, Appendix S. 8.

S. 48. 9. G. A. IV. 5. A. III. d. 1. Orig. der Eingabe Bindseils vom 13. August 1574. — 10. daselbst IV. 2. A. Concept einer Eingabe an Graf Volkmar von Honstein dd. Abelsborn 12. Juli 1574.

S. 49. 11. A. A. Cop. B. Blatt 216/218. Vom Kloster Annrode wurden am 13. Juli 1574 300 Goldgulden „zur Einlösung des Schlosses Harburg" nach Heiligenstadt abgeführt.

S. 50. 12. Wolf, E. K. G. S. 178. — 13. Wolf, G. v. D. S. 162 und S. 168, beide Stellen stimmen nicht genau überein. — 14. Diese Commission bestand außer Stralendorf und Bunthe aus dem Mainzer Domherrn Philipp Craitz von Scharfenstein, den Doktoren beider Rechte Stephan Boner und Georg Oland, dem Probst Anton Figulus und den beiden Jesuiten Huckeshau und Michael.

S. 51. 15. Siehe unten S. 57 und 63. — 16. Wolf, G. v. D. S. 162ff.

S. 52. 17. Wolf, E. K. G. S. 178 und G. v. H. S. 60. — 18. G. A. II. 3. W. 2. Orig. Bescheid Stralendorfs an die Gebrüder von Wintzingerode vom 3. Februar 1575 und daselbst IV. 2. A. Concept der Eingabe der genannten Gebrüder an den Grafen v. Honstein vom 21. Februar. — 19. G. A. IV. 2. A. zwei gleichzeitige Abschriften dd. 9. März ohne die Namen der Unterzeichner, ferner Hsches. A. N. 455 gleichzeitige Abschrift mit den Namen

von 36 Unterzeichnern; siehe Hanstein II, S. 249/50 mit dem irrigen Datum 11. März und einigen Fehlern in den Namen („Rosentin“ statt „Resehut“) ferner Heppe Beilage IX, S. 251/256 nach einer Abschrift im Marburger Staats-Archiv dd. 9. März. Die Namen von nur 32 Unterzeichnern ibid. S. 86/87.

S. 53. **20.** Vaticanisch. Archiv Arm. 44. Vol. 22. fol. 297 (Abschrift Burghards).

S. 54. **21.** Vaticanisch. Arch. Nunziatura Germanica Vol. 76 unfoliirt. (Abschrift Burghards). — **22.** G. A. IV. 2. A. gleichzeitige Abschrift; Hsches. A. N. 446 desgleichen. Beide dd. 21. März, Hanstein II, S. 251; Heppe Beilage X, S. 257/60 dd. 22. März.

S. 56. **23.** Wolf, G. v. D. S. 64; Heppe, S. 82/83; Burghard I, S. 24/25. — **24.** Burghard I, S. 30 Note 60.

S. 57. **52.** daselbst und Heppe S. 87. — **26.** Vaticanisch. Archiv Epistolae Gregorii XIII, ann. 2 et 3. Arm. 44. Vol. 22. fol. 297; 301 u. 315 (Abschriften Burghards). — **27.** Theiners annal. ecclesiast. II, S. 43 im Auszuge. Die Anführungen sind einer vollständigen Abschrift des Briefes dd. Gerode 16. Juni 1575 entnommen (Abschrift Burghards).

S. 58. **28.** Wolf, A. ü. d. H. S. 59 irrte hiernach, wenn er — übereinstimmend mit den Tagebüchern, vgl. Appendix S. 7. — die Predigten der Jesuiten auf dem Hilfensberge am 18. Juni 1576 beginnen läßt. Elgard predigte nach seinem Schreiben am 22. Mai 1575 auf dem genannten Berge.

S. 59. **29.** Heppe, S. 3/6 nach dem durch Kurfürst August veranlaßten Druck. — **30.** Wolf, G. v. D. S. 164.

S. 60. **31.** Vatican. Arch. Nunziat. Germ. Vol. 76 unfoliiert (Abschrift Burghards). — **32.** Hanstein II, S. 252 ff.; Heppe S. 92 ff.; Burghard I, S. 38.

S. 61. **33.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 58. — **34.** Hsches A. N. 447 gleichzeitige Abschrift; Hanstein II, S. 252 ff.

S. 62. **35.** Hsches. A. N. 449 gleichzeitige Abschrift des Berichtes der beiden Deputierten über ihre Sendung dd. Mainz 5. Juli. — **36.** siehe S. 55. — **37.** Die Richtigkeit dieser Behauptung läßt sich nicht durch ein einziges Schriftstück beweisen. Wäre sie wahr, so würde doch sicher später, als der Kurfürst und die römische Kirche die volle Gewalt in Händen hatte, und das Restitutionsedikt erlassen war, das Kirchengut zurückgefordert sein. Nicht einmal der Versuch einer solchen Rückforderung ist bekannt. — **38.** Ueber den Versuch, den Adel von der Bewegung zu trennen, wird später berichtet werden.

S. 63. **39.** Hsches. A. N. 448 gleichzeitige Abschrift.

S. 65. **40.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 59. Schreiben des Claus von Leuthorst auf Lindau dd. 6. August, in dem er sein Fernbleiben von der Versammlung in Niederganđern am 11. August entschuldigt. — **41.** Die Eingabe an den Kurfürsten August ist nicht erhalten. Dessen Antwort vom 12. September siehe unten. Wegen der Eingabe an den Landgrafen Wilhelm siehe Heppe S. 93 und Burghard I, S. 39.

S. 66. **42.** Wolf, G. v. D. S. 165/168. — **43.** Wolf, E. K. G. S. 179 Note z. — **44.** Hsches. A. R. 450 und G. A. IV. 2. A. Beides Originale „den gestrengen unsern lieben besondern der gemeinen Ritterschaft des Eichsfeldes“ gedruckt Wolf, G. v. D. Urk. N. 87.

S. 67. **45.** Burghard I, S. 29ff. und 39ff. wo die Bemühungen des Landgrafen im Interesse seiner Glaubensgenossen auf dem Eichsfelde sehr ausführlich geschildert werden. — **46.** der jüngste Bruder des Probstes Burghard und Lippolds. — **47.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 60 dd. 1. Oktober 1575; Heppe S. 93; Burghard I, S. 90. — **48.** Burghard I, S. 34. — **49.** Burghard I, S. 35.

S. 68. **50.** Die Darstellung der Gründe, welche die evangelischen Kurfürsten, besonders August von Sachsen, verhinderte, die Anerkennung vom Kaiser zu erreichen, ist der Feder des Herrn Professor Dr. v. Kluckhohn entflossen. — **51.** Burghard I, S. 41ff. sehr ausführlich nach dem Material im Marburger Staats-Archiv.

S. 69. **52.** Die Stellung Augusts von Sachsen zur Sache ist von Herrn Prof. Dr. v. Kluckhohn gezeichnet.

S. 70. **53.** Wolf, E. K. G. S. 183 und G. v. D. S. 72/73. — **54.** G. A. IV. 5. A. III. d. 1. Orig.-Bericht des Pastor Bindseil zu Reinholterode vom 13. August 1574. — **55.** Daselbst IV. 2. A. Orig.-Eingabe der Gemeinde Breitenholz vom 18. August 1594. — **56.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 61 vom 14. Januar 1576. — **57.** daselbst Urk. N. 62 ohne Datum, und Heppe S. 101 und Beilage XII.

S. 71. **58.** Hanstein S. 257 und Heppe S. 101. — **59.** Wolf, G. v. H. S. 60 Note w. — **60.** Wolf, G. v. D. Urk. N. 89 und Burghard II, S. 2. — **61.** Wolf daselbst S. 170.

S. 72. **62.** Heppe S. 100. — **63.** Heppe Beilage XI siehe auch S. 104 und Burghard II, S. 14ff.

S. 74. **34.** Wolf, E. K. G. S. 180. — **65.** Daselbst und Wolf, G. v. D. S. 170. — **66.** Burghard II, S. 16ff.

S. 75. **67.** Ritter I, S. 504. — **68.** Burghard II, S. 18. Schreiben des Kurf. v. Brandenburg vom 16. April 1576.

S. 76. **69.** daselbst S. 19. Schreiben des Kurf. August vom 24. April 1576. — **70.** Ritter I, S. 501 und Häberlin neueste deutsche Reichsgesch. B. IX. S. 275/76 und 330/391.

S. 77. **71.** Ritter I, S. 505 und Burghard II, S. 38. — **72.** Burghard II, S. 31. — **73.** daselbst S. 25.

S. 78. **74.** Wolf, G. v. D. Urk. N. 90.

S. 79. **75.** Die Beweggründe Augusts bei Ritter I, S. 503. Kurfürst Friedrich legte ihm viel Schlimmeres, Eigennutz, unter. Siehe Kluckhohn Briefe Friedrich v. d. Pfalz N. 883.

S. 80. **76.** Heppe S. 121/122. — **77.** daselbst S. 124 wo „Linda“ statt „Lindau“ steht. — **78.** daselbst.

S. 81. **79.** Wolf, E. K. G. Urk. N. 63. — **80.** Heppe S. 124 und Burghard S. 46.

S. 82. **81.** Wolf, G. v. D. S. 171. — **82.** Heppe S. 125 ff.

S. 83. **83.** daselbst. — **84.** Wolf, G. v. D. S. 171 und Burghard II.

S. 84. **85.** Heppe S. 129. — **86.** Burghard II, S. 52. Brief Heinrichs dd. Plesse 28. Dezember. — **87.** Wolf, E. K. G. S. 184; Heppe S. 103; Pfarr-Archiv z. Rüdigershagen; Burghard II.

S. 85. **88.** Pfarr-Arch. z. Rüdigershagen.

S. 86. **89.** daselbst und G. A. IV. 2. A. Benachrichtigung über Examinierung und Ordinierung Hönes. — **90.** G. A. IV. A. VI. 4. Orig.-Verfügung Daniels vom 12. Juli und Abschrift der Eingabe dd. Ascherode 1. Juli 1578.

S. 87. **91.** G. A. IV. A. VI. 4. Orig.-Conc. und gleichzeitige Absch. — **92.** Wolf, G. d. W. z. H. S. 7.

S. 88. **93.** daselbst S. 2 u. 3. — **94.** daselbst S. 4 u. 5.

S. 89. **95.** Wolf, C. d. A. H. Urk. N. 82.

S. 90. **96.** Wolf, G. d. G. z. H. S. 6/7. — **97.** Wolf, G. v. D. S. 173 und E. K. G. S. 183. — **98.** Wolf, E. K. G. S. 184.

S. 91. **99.** Vorstehende Angaben sind Wolf, E. K. G. S. 186 und 187 entnommen.

S. 92. **100.** Serarius (bei Joannes) Lib. V. de Daniele Cap. 24 u. 25 S. 884 ff. Der Jesuit Turner, welcher Mainz als Begleiter des jungen Herzogs Ernst von Baiern (des späteren Erzbischofs von Köln) im Jahre 1581 besuchte, schrieb über seine Wahrnehmuugen in Mainz: „Sedet ad clavum princeps catholicus, tractat clavum subditus haereticus. In ore, in templo, in foribus est Bonifacius, sed Bonifacius pulchre pictus, in mensa, in cubiculo, in consilio est Lutherus et Lutherus periculose sedulus.

**Von Druckfehlern bittet man zu verbessern:**

Seite 14 Z. 13 v. u. 32 statt 33.
„ 16 „ 11 v. u. Geisleben statt Geileben.
„ 48 „ 5 v. o. 38 statt 33.
„ 51 „ 2 v. u. Verteidigungsschrift statt Verteitigungsschrift.
„ 62 „ 4 v. u. Rengelrode statt Regelrode.
„ 76 „ 7 v. u. ist „nicht" vor „weniger" zu tilgen.
„ 98 „ 1 v. u. letztes Wort: in statt zu.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Nr. 37.

Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Neunter Jahrgang. Viertes Stück.

# Antonius Corvinus,

## ein Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses.

Vortrag
auf der
Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte
am Mittwoch nach Ostern, 20. April 1892, gehalten

von

G. Uhlhorn, D.,
Abt zu Loccum.

Halle 1892.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
Jul. Ernst-Homann,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück,
Edm. Eckhardt,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

## An unsere Mitglieder!

Wir erlauben uns folgendes in Erinnerung zu bringen:

Die **Beiträge** sind im April jedes Jahres pränumerando zu entrichten und müssen dieselben franco an die betreffenden Herren Pfleger und nur, wenn ein solcher nicht da ist, an unsern Schatzmeister, Herrn Verlagsbuchhändler Max Niemeyer in Halle a. S. abgeführt werden.

**Wohnungs**veränderungen sind stets sofort unserm Schatzmeister anzuzeigen. Bei Zahlungen von dem neuen Wohnort aus ist der frühere anzugeben. Für Unregelmäßigkeiten, die durch Unterlassung dieser Angabe entstehen, ist unser Schatzmeister nicht verantwortlich.

**Bestellungen** auf Schriften ist stets der Betrag des Gewünschten beizufügen. Die einzelne Schrift wird dem Vereinsmitglied, aber nur diesem, mit Mk. 1,20 franco geliefert — 4 Stück nach Wahl für 3 Mk. — Das Stück der Volksschriften kostet franco 15 Pf., werden 10 Stück oder mehr nach Wahl entnommen, so wird das Stück mit 10 Pf. berechnet.

Halle a. S. 1892.

**Der Vorstand.**

---

# Satzungen
## des Vereins für Reformationsgeschichte.

§ 1. Der Verein hat zum Zweck, die Resultate gesicherter Forschung übe[r] die Entstehung unserer evangelischen Kirche, über die Persönlichkeiten und Tha[t]sachen der Reformation und über ihre Wirkungen auf allen Gebieten des Volk[s]lebens dem größeren Publikum zugänglicher zu machen, um das evangelische Be[-]wußtsein durch unmittelbare Einführung in die Geschichte unserer Kirche zu befestige[n] und zu stärken.

§ 2. Diesen Zweck sucht der Verein durch Herstellung und Verbreitung vo[n] Publikationen, namentlich und zunächst durch Herausgabe kleinerer in sic[h] abgeschlossener historischer Schriften zu erreichen, die durch gemeinverständliche un[d] ansprechende Darstellung und mäßigen Preis zur Verbreitung in weiteren Kreise[n] geeignet sein sollen. Jährlich soll eine Anzahl größerer oder kleinerer Hefte i[n] freier Reihenfolge erscheinen.

§ 3. Die Mitgliedschaft verpflichtet zu einem jährlichen Beitrag vo[n] mindestens **3 Mark**, wofür die Schriften des Vereins unentgeltlich ge[-]liefert werden. Freiwillige höhere Beiträge sind erwünscht. An- und Abmeldun[g] der Mitglieder erfolgt bei einem der Pfleger oder beim Schatzmeister. Der Austrit[t] kann jedoch nur am Schlusse des Jahres erfolgen.

# Antonius Corvinus,

## ein Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses.

Vortrag

auf der

Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am Mittwoch nach Ostern, 20. April 1892, gehalten

von

G. Uhlhorn, D.,

Abt zu Loccum.

Halle 1892.

Verein für Reformationsgeschichte.

Es war Mittwoch nach Ostern im Jahre 1553, da ging in unserer Stadt Hannover ein Mann heim, den man wohl als einen Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses bezeichnen kann, Magister Antonius Corvinus, der Reformator von Calenberg-Göttingen. Einen passenderen Gegenstand für einen in dieser Versammlung zu haltenden Vortrag[1]) glaubte ich nicht finden zu können, als daß ich versuche, das Gedächtnis dieses Vaters der hannoverschen Landeskirche und seines Märtyrertums unter Ihnen zu erneuen. Weist doch alles auf ihn hin. Das Land und die Stadt, die der Verein für Reformationsgeschichte mit seiner Gegenwart beehrt, der heutige Tag, wieder der Mittwoch nach Ostern, drüben die Marktkirche, in der Hannovers Bürger den Reformator zur letzten Ruhe gebettet haben, dieser Saal selbst, der so manche stürmische Versammlung jener Tage gesehen, in dem so manche sorgenvolle Beratung gehalten ist — alles erinnert an die große Zeit, in der unsere Väter den Schatz des Evangeliums erkämpften, dessen wir uns noch heute in Segen erfreuen. Und wenn Sie etwa darin, daß gerade ich es unternehme, das Andenken eines Mannes vor Ihnen zu ehren, den einer meiner Vorgänger, der Abt Burchard II., als „lutherischen Buben" aus dem Kloster Loccum ausgewiesen hat,[2]) einen Akt der Sühne sehen wollten, so hätte ich auch dagegen nichts zu erinnern.

Es ist übrigens nicht meine Absicht, Ihnen ein vollständiges Lebensbild Corvins vorzuführen, vielmehr beschränke ich mich auf die letzten schweren Kampfesjahre seines Lebens seit dem Regierungsantritt Erichs des Jüngeren.

Fünf Jahre lang hatte Erichs Mutter, die treffliche Herzogin Elisabeth, die Tochter Joachims I. von Brandenburg, die vormund-

schaftliche Regierung für ihren minderjährigen Sohn geführt. Großes hatte sie in dieser Zeit erreicht; die Reformation war durchgeführt. Aber es fehlte doch viel, daß sie ihrem Sohne das Land in wohlgeordneten Verhältnissen hätte übergeben können. Was ihr die Regierung vor allem erschwerte, war die große Schuldenlast,[3]) die ihr Gemahl, Erich der Aeltere, als er am 26. Juli 1540 auf dem Reichstage in Hagenau aus diesem Leben schied, ihr hinterlassen hatte. Vergeblich hatte sie sich bemüht, diese Schulden, wie es ihr Erich in seinem Testamente ans Herz gelegt „zum Trost seiner Seele und Erhaltung seiner Ehre" abzutragen. Ihre dahin gerichteten Versuche hatten keinen Erfolg und erregten nur tiefgehende Mißstimmung im Lande. Auf dem Landtage in Pattensen 1541 hatten sich die vier großen Städte Göttingen, Hannover, Northeim und Hameln, dem Beschluß, zu dem Behuf eine Schatzung auszuschreiben zu entziehen gewußt. Auf dem Lande machte die Eintreibung der für dieses dennoch bewilligten Schatzung böses Blut. Es hieß, die Fürstin gebe zu viel Geld an Schreiber und Pfaffen, sie gehe mit Karten und Würfeln um, sie sammle sich einen Schatz und schicke das Geld in die Mark. Der Widerstand wurde so groß, daß die Fürstin 100 Reiter aufbieten mußte, um die Zahlung der Steuer zu erzwingen. Die Schuld schob man Corvin zu. Er habe die Fürstin, statt sie zur Milde anzuhalten, aufgehetzt. Auf seinen Rat sei die Steuer beschlossen, seien die Reiter angenommen. So laut wurde das Murren, daß der Rat von Göttingen und ebenso der von Hannover ein Mandat ausgehn lassen mußte, in dem alle Schmähreden gegen die Fürstin streng verboten wurden, und Corvin sich genöthigt sah, 1544 eine eigene Schrift herauszugeben, in der er die Fürstin und sich selbst wegen der Schatzung rechtfertigte.[4])

Solche Vorkommnisse mußten natürlich auch auf das kirchliche Leben ungünstig einwirken. „Es ist dem zornigen Teufel", sagt Corvin in der eben angeführten Schrift, „der in diesen Sachen so weidlich jetzt lügt, nicht um die geschehene Reiterei und Strafe der Ungehorsamen, sondern um gar viel ein anderes zu thun. Er hat nun etliche Jahre gespürt und gefühlet, was seinem Reich für ein Schade durch Annehmung und Förderung des göttlichen

Worts in diesem Fürstentum, darin er mit falscher Lehre gewaltiglich regiert hatte, geschehen sei. Die falsche Lehre hat man mit Gottes Hülfe und Zuthun der frommen tugendreichen Fürstin weggethan. Die falschen Gottesdienste sind gleichfalls zerstört und rechtschaffene aufgerichtet. Die Klöster haben Gottes Wort und sind reformiert. Die Predigtstühle werden mit frommen, geschickten Leuten, so viel möglich, versorgt. Die Hospitale und Krankenhäuser wollte man gerne wieder aufrichten, den verfallenen Schulen helfen und in Summa alles thun, was zur Förderung des Worts und Erbauung der lieben Kirche dienen möchte. Solch Fürhaben kann der Teufel nicht leiden, sondern unterstehets allenthalben entweder mit Schwärmerei unter dem Namen des Evangelii, oder wo das nicht gelingen will, mit blutdürstigen Praktiken zu hindern und zu wehren." Mit seiner Schwärmerei hat er in diesem Fürstentum nicht viel schaffen können, darum „hat er, wie das seine Art ist, durch Ungehorsam und Blutwege dem lieben Evangelio eine Schellen anhängen wollen."

Die Schilderung, die Corvin hier giebt, ist richtig. Aeußerlich durchgeführt war die Reformation. Im Jahre 1542 hatte Elisabeth eine von Corvin verfaßte Kirchenordnung erlassen, die zu den besten der Reformationszeit gehört, und in diesem und dem folgenden Jahre hatte Corvin in Gemeinschaft mit einer Anzahl angesehener Männer das ganze Land visitiert und überall für die Anstellung evangelischer Prediger gesorgt. Aber wirklich eingewurzelt war die neue kirchliche Ordnung doch nur erst in den großen Städten. Von diesen hatten Göttingen, Hannover und Northeim das Evangelium schon früher unabhängig vom fürstlichen Regiment, ja gegen den Willen des älteren Erich angenommen,[5]) und namentlich die Gilden waren hier entschiedene oft leidenschaftliche Vertreter der Reformation. Mit der Kirche des Landes standen jedoch die Städte nur in sehr loser Verbindung. Sie besaßen ihre eigenen Kirchenordnungen; der Visitation hatten sie sich zu entziehen gewußt[6]), und Corvins Einfluß auf ihr kirchliches Leben war mehr ein zufälliger, persönlicher als ein amtlich geordneter. Auch sonst waren sie, namentlich die damals größte von ihnen, Göttingen, obwohl nicht eigentlich freie Städte, dem Fürsten gegenüber doch sehr selbständig. Göttingen

und Hannover waren dem Schmalkaldischen Bunde beigetreten und trieben, mit den übrigen niedersächsischen Städten eng verbunden, ihre eigene Politik. Auf dem Lande hatten die Visitatoren für evangelische Prediger gesorgt, und Corvin wurde nicht müde, durch die von ihm gehaltenen Synoden, auf Visitationsreisen und durch Schriften, unter diesen besonders durch seine viel gebrauchte, nebenbei gesagt auch im Norden bis nach Island hin verbreitete Postille, an der Bildung eines tüchtigen Pastorenstandes zu arbeiten. Aber die noch vorhandenen Visitationsakten[7]) aus den Jahren 1542 und 43 zeigen deutlich genug, wie kümmerlich es damit trotzdem bestellt war. Viele Pastoren hatten sich nur äußerlich gefügt und waren nach ihren Kenntnissen wie nach ihrem ganzen Bildungsstande und ihrem Lebenswandel wenig dazu angethan, wirklich evangelisches Leben in ihren Gemeinden zu pflanzen. Nur im äußersten Notfall hatte man bei der Visitation die vorhandenen Pastoren entlassen; wer nur irgend brauchbar war oder sich noch zu ändern versprach, wurde „auf Besserung“ beibehalten. Wie oft lautet das Urteil der Visitatoren über einen Geistlichen nur, er ist „ziemlich geschickt“. In Marienwerder wurden beide dort vorhandenen Geistlichen „sehr ungeschickt befunden.“ Dennoch behielt man den jüngsten „auf Besserung“ bei, und Corvin bat den Rat von Hannover, den Pastor am h. Kreuz auf ein halbes Jahr nach Marienwerder zu beurlauben, um den erwähnten Geistlichen zu unterweisen.[8]) Zu solchen Notbehelfen mußte man oft greifen. Viele Pfarrlehen waren auch in weltlichen Händen, die Städte besoldeten damit ihre Sekretäre; adlige Patrone hielten von den Pfarreinkünften nur einen Vikar und bezogen den Rest selbst. Behufs Besetzung der Pfarren fehlte es oft an geeigneten Persönlichkeiten, man mußte notdürftig unterrichtete Handwerker nehmen oder gewesene Mönche, oft unruhige und unlautere Menschen.

Am längsten setzten die Klöster der Reformation Widerstand entgegen, und wenn auch hier überall evangelischer Gottesdienst eingeführt war, so hingen die Mönche und Nonnen mit ihrem Herzen doch meist noch der alten Kirche an. Sie hatten zwar die Messe abgestellt, ihre Tracht bei Seite gelegt, aber warteten doch nur auf einen günstigen Augenblick, beides wieder hervor-

zusuchen. Namentlich in Wülfinghausen und Hilwartshausen erwiesen sich die Nonnen überaus hartnäckig in ihrem Widerstande.[9]) Auch als die Domina schon die neue Ordnung eingeführt hatte, weigerten sich viele in die Predigt und zum Sakrament zu gehen, lästerten die Predigt als erlogen, ja lehnten sich offen gegen die Domina auf.[10]) Aehnlich stand es mit den Mannsklöstern. Die Stifte St. Bonifacii in Hameln, St. Blasii in Northeim, das Kloster in Reinhausen hatten sich nur widerwillig gefügt, und wenn der angesehenste Prälat des Fürstentums, der Abt von Bursfelde, auch bereitwilliger gewesen war und sogar selbst das Predigtamt in seinem Kloster übernommen hatte, so war doch seine Stellung keineswegs eine völlig entschiedene.[11]) Der Adel war geteilt, einzelne dem Evangelium von Herzen zugethan, andere ihm zuwider, die meisten warteten ab, was der junge Fürst thun werde. Ein geordnetes Kirchenregiment war noch nicht vorhanden. Corvin regierte die Kirche als Superintendent, eine weitere Behörde gab es noch nicht. Im Grunde war der Superintendent nur Stellvertreter der Fürstin, die gelegentlich auch direkt eingriff. Nach allen Seiten war der kirchliche Bestand ein noch unfertiger, und wie Elisabeths Regierung überhaupt nur als ein Provisorium gelten konnte, so trug auch die Gestaltung des kirchlichen Lebens noch durchweg den Charakter des Provisorischen an sich. Es war die Frage, wie sich der junge Fürst dazu stellen werde.

Die Entscheidung ließ nicht lange auf sich warten. Am 17. Mai 1545 hatte sich Erich mit Sidonia, der Tochter Heinrichs von Sachsen, einer Schwester des nachherigen Kurfürsten Moritz vermählt. Bald nachher übergab ihm Elisabeth unter herzlichen mütterlichen Ermahnungen die Regierung. In einem eigenhändig geschriebenen Büchlein, „Unterricht und Ordnung für Erich d. J." stellte sie eine Reihe von trefflichen Ratschlägen für ihn zusammen.[12]) Vor allem mahnte sie ihn, sich Gottes Wort befohlen sein zu lassen und Gott Treue zu halten. „Wenn du mit Gott wohl stehest, kannst du Teufel und Menschen trotzen." Schon im Herbst desselben Jahres zog sich im eigenen Lande ein Kriegswetter zusammen, das Vorspiel größerer ganz Deutschland bewegender Kämpfe. Herzog Heinrich von Braunschweig war

wieder im Felde erschienen. Gegen ihn zog im Auftrage des Schmalkaldischen Bundes Landgraf Philipp von Hessen heran. In der Nähe von Northeim stießen die Heerhaufen aufeinander. Vergebens versuchte Erich mit Markgraf Hans von Brandenburg, dem Schwiegersohne Heinrichs, und Moritz von Sachsen zu vermitteln. Philipp blieb unerbittlich, Heinrich mußte sich ergeben und wurde als Gefangener nach der Feste Ziegenhain gebracht, das Land nahm der Bund in Verwaltung. Das erbitterte Erich, klagend ging er den Kaiser an. Unerträglich sei es, daß der altlöbliche Stamm von seinen Landen verdrängt werden solle.[13]) Damit waren die ersten Fäden angeknüpft, die Erich im Gegensatz zum Schmalkaldischen Bunde zum Kaiser hinüberzogen.

So kann es denn nicht Wunder nehmen, daß Erich, als der Kaiser im Anfang des Jahres 1546 einen Reichstag nach Regensburg ausschrieb, sich trotz dem Abmahnen seiner Mutter und seiner Räte entschloß, dorthin zu gehen. Nach des Kaisers Ausschreiben sollten auf dem Reichstage die Mittel beraten werden, um die Spaltungen im deutschen Reiche zu beseitigen. So blind die Protestanten sonst waren, unmöglich konnte ihnen verborgen bleiben, daß es auf sie abgesehen war. Bekümmert ließ Elisabeth ihren Sohn ziehen. Unmittelbar vor seinem Abschiede ging sie noch einmal mit ihm in der St. Blasiuskirche in Münden zum heiligen Abendmahl. Nach der Feier ermahnte ihr Hofprediger Kaspar Coltmann in der Sakristei den jungen Fürsten wiederholt aufs eindringlichste, bei dem Evangelium beständig zu beharren. „Alles was er in Wams und Busen habe, wolle er über seinem Bekenntnis in die Schanze und äußerste Gefahr setzen, ehe er von der Religion, darin er erzogen, sich abtrennen oder widerwendisch machen lassen wolle.“[14]) Merkwürdig, daß Luther den jungen Fürsten besser durchschaute als der vertrauensselige Corvin. Nach einem Besuche Erichs, der mit seiner Mutter 1544 nach Wittenberg kam, schrieb er an Corvin: „Der Teufel ist listig und überaus geschwinde, derhalben wollet mit Beten und Vermahnen für und für anhalten, denn man sich befürchten muß, wo der junge Fürst mit unsern Widersachern viel Gemeinschaft haben würde, durch derselben großes Ansehn er leichtlich zum Abfall könnte getrieben werden. Das habe ich zu diesem Mal

euch nicht verhalten wollen.“ Gerade so kam es, wie Luther vorhergesehen.

Am 9. Mai ritt Erich in Regensburg ein. Von den protestantischen Fürsten fand er dort nur Albrecht von Brandenburg-Culmbach vor. Am 12. Mai kam auch Markgraf Hans.[15]) Es waren die beiden Männer, die auf Erichs Leben den entscheidendsten Einfluß gewinnen sollten. Albrecht gab sich zwar als Protestant, aber er war eine wilde ungebändigte Natur ohne innerliche Ueberzeugung, nur darauf bedacht, in den Wirren der Zeit etwas für sich zu gewinnen. Man kann sich kaum vorstellen, daß aus seinem Herzen das schöne, noch heute unter uns gesungene, Lied stammen soll: „Was mein Gott will, das g'scheh allzeit.“ Sagte man ihm doch das frivole Wort nach, wenn er gestorben sei, wolle er sich auf den Zaun zwischen Himmel und Hölle setzen; dann möchten sich Gott und der Teufel um seine Seele streiten; wer obsiege, solle sie haben. Er war nach Regensburg gekommen schon mit dem bestimmten Entschluß, für den Kaiser einen Reiterdienst zu wagen. Sein Haß gegen die Häupter des Schmalkaldischen Bundes, den Kurfürsten von Sachsen und Philipp von Hessen, von denen er sich benachteiligt glaubte, hatte ihn dem Kaiser in die Arme getrieben. Eine ganz andere Natur war Markgraf Hans. Er war Prosteſtant aus Ueberzeugung, wie er das später in seinem mannhaften Widerstande gegen das Interim bewiesen hat. Ihn drängte die Hoffnung auf die Befreiung seines Schwiegervaters, Heinrichs von Braunschweig, auf die Seite des Kaisers. Mit ihm verkehrte Erich am meisten. Moritzens Gesandter Carlowitz unterläßt nicht in einem seiner Berichte zu erwähnen, „Herzog Erich hielt sich bei Markgrafen Hansen.“ [16]) Gemeinsam betrieben sie beim Kaiser die Befreiung Heinrichs und fanden um so willigeres Gehör, als dem Kaiser Alles daran liegen mußte, protestantische Fürsten auf seine Seite zu ziehen, und es ihm höchst willkommen war, in der Braunschweigischen Sache einen Vorwand für den Krieg gegen den Schmalkaldischen Bund zu finden, hinter den er den eigentlichen Zweck des Krieges verstecken konnte. Nehmen wir hinzu, daß der junge kriegslustige Erich, der sich erinnerte, daß sein Vater einst Kaiser Maximilians Waffengefährte gewesen war, nach

gleichem Kriegsruhm dürstete, so verstehen wir, daß er leicht für den kaiserlichen Dienst gewonnen war. Seine religiöse Ueberzeugung war zu wenig tief gewurzelt, als daß sie ihn davon hätte zurückhalten können. Nahm er doch keinen Anstand, den Kaiser auch in die Messe zu begleiten.

Zwar die gewöhnliche Angabe, daß Erich schon damals seinen Glauben verleugnet und zur katholischen Kirche zurückgekehrt sei, ist entschieden irrig. Noch in einem Schreiben vom September 1547, also schon nach der Niederlage der Protestanten erklärt er bestimmt, „er gedenke die wahre Religion, so unsere herzliebe Mutter in unserm Fürstentum und Landen hat aufrichten lassen, nicht zu verlassen, sondern mit der göttlichen Hülfe bei der Wahrheit allezeit bis in die Grube zu bleiben.“[17]) Noch war sein Anschluß an den Kaiser lediglich politischer Natur. Er nahm dieselbe Stellung ein wie Moritz von Sachsen und Markgraf Hans, hatte sich auch wie diese vom Kaiser die ausdrückliche Zusage erteilen lassen, er werde ihn bei der habenden Religion belassen und ihn nicht mit Gewalt davon drängen.[18]) Aber freilich diese Stellungnahme war für Erich bei seinem oberflächlichen Charakter ungleich gefährlicher als für einen Mann wie Markgraf Hans. Für ihn war sie der erste Schritt nach Rom zurück.

Karl V. unterstellte dem Herzog Erich 2500 Reiter; 17 Fähnlein Fußvolk wurden dazu in Westfalen bei Soest geworben.[19]) Erich erhielt den Auftrag, die Niedersächsischen Städte zu unterwerfen. Zunächst wurde Bremen belagert. Aber die Stadt wehrte sich tapfer und rief die Hülfe der verbündeten Städte an, damit es ihnen nicht auch so ergehe und sie alle unterjocht würden.[20]) Die Städte, vor allen Hamburg, Lüneburg, Braunschweig, Göttingen, alle treu dem Evangelium ergeben, säumten denn auch nicht, der Schwesterstadt zu Hülfe zu kommen. Unter dem Grafen von Mansfeld brachten sie ein Heer zusammen, das dann noch verstärkt durch die Mannschaften der Städte selbst und durch einige kursächsische Heerhaufen, die sich nach der unglücklichen Schlacht bei Mühlberg durchgeschlagen hatten, zum Ersatz von Bremen aufbrach. Auf die Kunde davon hob Erich die Belagerung von Bremen auf und rückte dem städtischen Heere entgegen. Bei

Drakenburg an der Weser, in der Nähe von Nienburg, stieß er mit ihnen zusammen. Obwohl ein Teil seines Heeres unter Christoph von Wrisberg noch zurück war und den Uebergang über die Weser nicht schnell genug bewerkstelligen konnte, hielt Erich dennoch siegesgewiß auf seine feste Stellung und sein zahlreiches Geschütz vertrauend Stand. Sein Feldgeschrei lautete: Hilf Gott, und laß nicht leben! Das heranrückende städtische Heer fiel im Angesichte des Feindes auf die Knie und sang: Mit Fried und Freud fahr ich dahin. Magister Albrecht Hardenberg ermahnte die Kriegsknechte, sich Gottes zu getrösten und für die reine Lehre Leib und Gut daran zu setzen. Dann stürmten sie auf den Feind. Es war das erste Mal in diesem unglücklichen Kriege, daß bei den Protestanten das Bewußtsein für den Glauben zu streiten mit voller Macht durchbrach und zum Siege führte. Erich wurde vollständig geschlagen, sein sämtliches Geschütz wurde genommen; er selbst entkam nur mit Mühe.[21])

Der Sieg bei Drakenburg konnte freilich der sonst verlorenen protestantischen Sache nicht mehr aufhelfen. Philipp von Hessen, der einzige der Schmalkaldischen Bundesfürsten, der noch im Felde stand, lehnte es ab, sich an die Spitze des siegreichen städtischen Heeres zu stellen. Am 6. Juni mußte er sich selbst dem Kaiser ergeben, und infolge davon waren auch die niedersächsischen Städte genötigt, sich eine nach der andern zu unterwerfen. Dennoch hat der Sieg eine große Bedeutung, ja man kann sagen, er ist nach der schweren Niederlage der protestantischen Waffen der erste Schritt aufwärts, Weissagung künftigen Sieges. An Einem Punkte wenigstens war der Glaubensmut der Protestanten erwacht und hatte gesiegt. Die Niederlage Erichs nötigte den Kaiser seine Pläne zu ändern. Ursprünglich hatte er die Absicht nach dem Norden zu ziehen und Norddeutschland ebenso wie Süddeutschland völlig zu unterwerfen. Das gab er jetzt auf,[22]) und so blieb Norddeutschland doch nur halb besiegt. Mansfeld setzte sich im Bremischen fest, Magdeburg hielt das Panier des Glaubens aufrecht und wurde die Herberge der Verfolgten. Hier lagen die Hoffnungen der Protestanten für eine bessere Zukunft.

Zunächst freilich schien es mit ihnen aus zu sein. Auch in Calenberg-Göttingen regte sich alles, was im Stillen noch der

alten Kirche anhing. Jetzt, hoffte man, sei die Zeit gekommen, die Reformation rückgängig zu machen. In den Klöstern wurde die alte Kleidung wieder hervorgesucht, die Predigt des Evangeliums abgestellt und die Messe wieder eingeführt. Für das Mal hatte man sich doch noch getäuscht.[23]) Von Halle, wo sich Erich wegen seiner Niederlage gerechtfertigt hatte, indem er alle Schuld auf Wrisberg schob, nach der Erichsburg zurückgekehrt, schrieb er freundlich an seine Mutter,[24]) besuchte sie auch nachher in Münden, und statt, wie die Feinde des Evangeliums gehofft hatten, auf ihre Seite zu treten, unterdrückte er energisch die Versuche, den alten Gottesdienst wieder aufzurichten. „An solchen unchristlichen Veränderungen," schreibt er am 12. September 1547 an die Mönche in Northeim,[25]) „trage ich keinen Gefallen." Er befiehlt ihnen die Papisterei niedergelegt sein zu lassen und seinen Superintendenten um einen gottseligen Mann als Prediger des Evangeliums zu ersuchen. Corvin hatte noch mitten in den Kriegsunruhen im Juli eine Synode in Münden gehalten,[26]) und der Umstand, daß er in den Verhandlungen wegen der Aussöhnung der Stadt Hannover mit Erich als Vermittler und Fürbitter auftritt, läßt auch auf ein gutes Verhältnis zu diesem schließen. Lag Corvin doch immer nur das Eine am Herzen, Gottes Wort zu behalten. Trotz der harten Bedingungen, die Erich der Stadt Hannover gestellt hatte, mahnt er den Rat, nicht auf das Zeitliche zu sehen, wenn die Stadt nur Gottes Wort behalte. „Zeitlich fähret und kommt, wie uns solches der gnädige Wille Gottes auflegt. Aber das Wort verlieren, das ist ein solcher Schade, der nimmermehr wieder erstattet werden kann." [27]) Zwar verklagten ihn seine Feinde bei dem Herzog, aber dieser erkannte ihn ausdrücklich als schuldlos an und stellte ihm einen Schutzbrief aus, damit er ungehindert als frommer und christlicher Superintendent seines Amtes warten könne. Befestigt wurde das gute Verhältnis noch dadurch, daß Corvin sich erboten hatte, für den immer geldbedürftigen Fürsten eine Beisteuer der Geistlichen einzusammeln, zu der Corvin selbst die erhebliche Summe von 30 Thalern gab.[28]) So ist denn Corvin voll Hoffnung für die Zukunft. „Die Veränderungen der menschlichen Reiche," schreibt er am 18. Dezember

1547 an Jonas, „sollen uns nicht bewegen, wenn wir, wie ich denn hoffe, die Unterdrückung des Worts nicht sehen müssen.“ [29])

Wie bald sollte sich diese Hoffnung als Täuschung erweisen. Am 15. Mai 1548 erließ Karl V. ein Reichsgesetz, wie es in Sachen der Religion bis zur Entscheidung eines allgemeinen Concils in Deutschland gehalten werden solle, das s. g. Interim. Das war nichts anderes als die Unterdrückung des göttlichen Wortes. In allen wesentlichen Punkten enthielt das Interim die römische Lehre, Concessionen machte es den Protestanten nur in einigen Aeußerlichkeiten Herzog Erich war einer der ersten protestantischen Fürsten, die es unbedingt annahmen. [30]) Er ging noch weiter, er kehrte nicht nur selbst zum alten Glauben zurück, [31]) sondern suchte auch Sidonia vom Evangelium abwendig zu machen. Das gelang ihm freilich nicht. Sidonia erklärte, sie gedenke bei Glauben und Lehre, darin sie jetzt lebe bis an das Ende ihrer Tage gestracks verbleiben und nicht um Lieb oder Leid, um Glück oder Unglück davon abirren zu wollen. Sie erkenne sich Kaiserlicher Majestät und ihrem Ehegemahl zu gehorsamen schuldig, aber in Dingen die den Glauben und der Seelen Seligkeit beträfen, könne sie so wenig einem Menschen unterthan sein, daß sie Land und Leute und alles auf Erden um des Gewissens willen zu verlassen bereit sei. [32])

Auf Erichs Fürstentum war sein Glaubenswechsel zunächst ohne Einfluß. Er blieb demselben fern, trieb sich am kaiserlichen Hofe herum und kümmerte sich um sein Land nur insofern, als er mit immer neuen Geldforderungen an seine Räte herantrat. So arg wurde seine Verschwendung, daß die Verwandten, namentlich der nächstberechtigte Erbe, Heinrich von Braunschweig, bei dem Kaiser auf Abhülfe drangen. In der That gebot dieser im Herbst 1549 dem Herzoge, von Brüssel in sein Land zurückzukehren. [33].) So erschien Erich wieder in seinem Lande, diesem wie seinem Glauben entfremdet, innerlich zerrissen und verbittert, Groll gegen die Mutter und seine Gemahlin im Herzen. Den Deutschen mißtrauend hatte er sich mit Spaniern umgeben, Spanier bildeten seine Leibwache, von Spaniern ließ er sich berathen. Was Calenberg-Göttingen von dem selbst halb zum Spanier gewordenen Fürsten zu erwarten hatte, konnte nicht zweifelhaft sein.

Verhältnismäßig leicht war es Karl V. gelungen, das Interim in Süddeutschland durchzusetzen. In Niedersachsen stieß er auf energischen Widerstand. Es erfüllte sich das Wort, das Bugenhagen oft im Munde führte: Die Sachsen (wir würden heute sagen die Niedersachsen) lassen sich wohl führen aber nicht zwingen. Die Seestädte beriefen einen Tag nach Mölln, zu dem auch Braunschweig, Göttingen und Hannover ihre Gesandten schickten.[34]) Das Ergebniß war eine Erklärung gegen das Interim, die als die beste Widerlegung desselben gerühmt und in ganz Deutschland verbreitet wurde. In Calenberg-Göttingen bildete Elisabeth, der Corvin treu zur Seite stand, die Seele des Widerstandes. Vergebens forderte der Bischof von Münster und Minden die Einführung, vergebens versuchte Agricola, der Mitverfasser des Interims, sie von dessen Vortrefflichkeit zu überzeugen.[35]) Sie wollte von dem „Schand-Interim“, dem „teuflischen Buche“, wie sie es in ihren Briefen an Albrecht von Preußen nennt, nichts wissen. Am 19. Juni 1549 berief sie die Geistlichen des Fürstentums zu einer Synode nach Münden. Ueber 140 waren erschienen. Elisabeth sebst war in ihrer Mitte. Corvin hatte eine Erklärung gegen das Interim verfaßt und mitgebracht,[36]) die verlesen, dann von allen einmütig angenommen und unterschrieben wurde. Alle gelobten feierlich, mit der göttlichen Hülfe bei dem Inhalt dieser Schrift bleiben zu wollen. Dann gingen sie gemeinsam zum h. Abendmahle, den geschlossenen Bund damit zu versiegeln. Freudig bewegt schreibt Elisabeth über diesen „herrlichen Synodus“ an Albrecht von Preußen und setzt dann hinzu: „Was nun danach kommen mag, erwarte ich in Geduld und habe Alles dem lieben Gott heimgestellt“.[37])

Der Sommer 1549 verlief noch ruhig. Die von dem Bischofe angedrohte Visitation zur Einführung des Interims unterblieb. Weßhalb? wußte man in Münden nicht, deutete aber diesen Umstand günstig und knüpfte daran neue Hoffnungen. Dieses um so mehr als ein Schreiben des Erzbischofs von Mainz „die Annehmung und Förderung des Schand Interims“ nur „bittlich ohne Anzeigung von Straf und ohne Meldung solcher Visitation“ nachsuchte.[38]) Corvin tröstete sich mit Gottes Wort. Er gab eine niederdeutsche Uebersetzung des Psalters mit kurzen Summa-

rien heraus, eine Arbeit, die ihm „in düsser erbarmliken bedröwten tydt“ überaus tröstlich war.[39]) Eifrig war er bemüht seine Geistlichen im Bekenntnis zu befestigen. Um des Interims willen vertriebene Geistliche, Justus Jonas, der in Hildesheim ein zeitweiliges Unterkommen gefunden hatte, Aquila auf dessen Kopf 4000 Gulden gesetzt waren, fanden bei ihm und Elisabeth Rat und Hülfe.[40]) Tief bekümmerten Corvin die Nachrichten aus Sachsen, namentlich was über das Verhalten seines geliebten Lehrers Melanthon verlautete. Schon am Sonntag Septuagesimä hatte Corvin besorgt an den Stadtsuperintendenten Mörlin in Göttingen geschrieben: „Gott erhalte uns Philippum, für den ich bei seiner Kleinmütigkeit von dem Trug der Interimisten schlimmes befürchte. Ich will lieber sterben als mit den Interimisten Gemeinschaft haben.“ Im Sommer kam noch bösere Kunde. Der unglückliche Brief Melanthons an Carlowitz, der Karl V. den Ruf entlockt haben soll, „den Melanthon habt ihr, haltet ihn nur fest“, kam abschriftlich auch in Corvins Hände. Scheuten sich doch die Freunde des Interims nicht, dieses vertrauliche Schreiben möglichst zu verbreiten, um damit Melanthon als Vertreter des Interims hinzustellen. Auch Melanthons kühle Antwort an die Hamburger wurde Corvin zugeschickt. Wie schnitt das alles diesem durchs Herz. An Melanthon hatte er mit ganzer Seele gehangen, ihn, dem er sich von allen Reformatoren am meisten geistesverwandt wußte, aufs höchste verehrt. Nun hatte er die Deutung eines Traums, den er einige Zeit vorher geträumt hatte, und dessen Deutung ihn nach der Weise der Zeit viel beschäftigt und bekümmert hatte. Er hatte Melanthon im Traum gesehen, wie er auf der Kanzel stehend predigte und dann plötzlich von der Kanzel in die Kirche herabstürzte.[41]) Schmerzlich bewegt schrieb er über das Verhalten der Wittenberger an Mörlin: „Wie beklage ich diesen schrecklichen Fall unserer Lehrer. Für Melanthon wäre ich zu sterben bereit gewesen, aber jetzt will ich mich lieber von Melanthon scheiden als von Christo. Melanthons Nachgiebigkeit ist das Verderben der Kirche.“ Corvin blieb nicht bei Klagen anderen gegenüber stehen; in Gemeinschaft mit einer Anzahl Geistlicher des Landes, namentlich derer in Hannover und Göttingen, erließ er ein Schreiben an Melanthon, in welchem sie ihm mit

aller Ehrerbietung aber auch mit aller Offenheit vorhalten, welcher Schaden der Kirche aus seinem Schwanken erwachse, und ihn bitten, zur früheren Wahrheit zurückkehren und zu reden, zu schreiben und zu thun, was einem Philippus, einem christlichen Lehrer gezieme und nicht einem höfischen Philosophen.[42] Wenige Wochen nach Erlaß dieses Schreibens sollte für die Verfasser selbst die Zeit kommen, ihre Glaubensfestigkeit zu bewähren.

Nicht lange nach seiner Rückkehr ließ Erich, es war am 2. November 1549, Corvin in seinem Hause zu Pattensen von spanischen Soldaten gefangen nehmen und zusammen mit Walther Hocker, dem Pastor zu Pattensen, nach dem Calenberge bringen. Dort wurden beide ins Gefängnis gelegt. Corvins Bibliothek wurde von den Soldaten vernichtet, die Bücher als Ketzerbücher zerrissen und verbrannt. Der Erzbischof Christoph von Bremen, Erichs Verwandter, der gegenwärtig war, that selbst der Vernichtung Einhalt. Es könnten auch Bücher rechtgläubiger Väter dazwischen sein.[43] Was Erich zu dieser Gewaltthat gegen seinen früheren Lehrer bewog, ist nicht ganz klar. Er selbst beruft sich in einem Schreiben an Albrecht von Preußen darauf: „daß die Sache der Verstrickten nicht bei ihm, sondern bei andern hohen Potentaten gelegen, ohne deren Vorwissen er nicht gemächtigt sei, sie loszuzählen. Die Zeit werde an den Tag bringen, weshalb er sie in Haft genommen.“[44] Das kann doch nur heißen, der Kaiser habe Corvins Gefangennehmung angeordnet. Auch bei den Verhandlungen des Landtags in Hannover 1553 berief sich Erich für seine Verhalten auf „den Befehl kaiserlicher Majestät als der höchsten Obrigkeit.“[45] Möglicherweise ist das richtig. Der Kaiser hatte schon unter dem 20. Juni 1548 ein Mandat ausgehen lassen, welches alle Pasquille und Schmähschriften gegen das Interim aufs strengste verbot. Sie sollen confiscirt und die Verfasser gefänglich eingezogen werden. Gegen dieses Mandat hatte Corvin gehandelt. Er war als Verfasser der Erklärung gegen das Interim, die auf dem Synodus in Münden von den Geistlichen angenommen war, bekannt, wenn Elisabeth auch aus Vorsicht diese Erklärung bei sich zurückbehalten hatte. Aus seiner Feder stammten auch noch andere Schriften, recht eigentlich Pasquille auf das Interim, die zwar nicht gedruckt waren, aber

handschriftlich umliefen. Eine dieser Schriften ist uns dadurch erhalten, daß Elisabeth eine Abschrift an Albrecht von Preußen schickte. Sie führt den Titel: „Ein kurtz christlich Bedenken und Bekenntnis aufs Interim gesangsweise gestellt im Ton: Kommt her zu mir spricht Gottes Sohn, durch A. K." Die einzelnen Artikel des Interims werden darin der Reihe nach besprochen und als in Gottes Wort nicht gegründet dargethan. Die Polemik ist scharf und entschieden, der Ton hie und da, wie das aus der damaligen Lage verständlich ist, bitter, fast höhnisch. Zur Charakteristik mögen die beiden Schlußverse genügen, welche lauten:

„Drum pack dich, du Schand-Interim,
Tückisch falsch ist dein Herz und Sinn,
Du wirst uns nicht betrügen.
Beim Herrn und seinem lieben Wort
Bleiben wir — pack dich an deinen Ort —
Dasselbe wird uns nicht lügen.

Der uns dies Lied gesungen hat
Aus vieler frommer Leute Rat,
Meints gut mit deutschem Lande,
Das Interim er hassen thut,
Zum Wort ist g'wiß sein Herz und Mut,
Ist feind der Päpstler Schande.[46])

Vielleicht wußte man am Hofe zu Brüssel davon und ging gegen Corvin ähnlich vor wie gegen Aquila. Besonders scheint Erzbischof Christoph von Bremen, einer der erbittertsten Feinde des Evangeliums, mitgewirkt zu haben, wie er denn auch persönlich bei Corvins Verhaftung gegenwärtig war. Möglich aber auch, daß Erichs Berufung auf den Kaiser nur Vorwand war, daß ihm vor Allem daran lag, die Geistlichen seines Landes ihres Hauptes und ihrer festesten Stütze zu berauben, um für die Durchführung des Interims, die in Wirklichkeit eine Gegenreformation war, freie Hand zu haben.

Rücksichtslos ging er damit jetzt vor. Den Stiftern und Klöstern wurde befohlen, die alten abgethanen Kirchenornamente, Habit und geistliche Kleidung wieder herfürzusuchen, „denn wir in diesen Sachen und fürgenommenen Ordnung keine Weigerung leiden können noch wollen."[47]) An die Geistlichen erging die

Aufforderung, das Interim anzunehmen, und der Abt von Marienrode wurde beauftragt, eine Visitation abzuhalten, um in allen Parochien die dem Interim entsprechende Ordnung durchzuführen[48]. Manche gaben nach. Hatten sie bisher lutherisch gepredigt, so hielten sie jetzt wieder Messe. „Darnach der Wind ging, bewegten sich die Bäume." So der Pastor Tilo in Markoldendorf, während sein Kaplan fest blieb, und der Pastor Nachtigall in Lüthorst. Manche machten es auch wie der Letztgenannte; sie fügten sich öffentlich, reichten aber ihren Gemeindegliedern auf deren Verlangen das Abendmahl nach lutherischer Weise; oder wie der Abt zu Bursfelde, der lutherisch predigte und römisch Messe las. Viele blieben aber auch ihrem Bekenntnis treu und wurden darum ihrer Pfarren entsetzt. So der Pastor Baurfeindt in Uslar, der Kaplan Scheele in Markoldendorf, die Pastoren Filter in Weende, Fahrenholz in Eldagsen, Carbonarius in Elze, Mercker in Hullersen u. v. a.[49]) Den Rat in Dransfeld forderte Erich persönlich auf, sich von dem eingeschlichenen lutherischen Irrtum gänzlich abzusondern, die Ceremonien und Gottesdienste wie von Alters her bräuchlich wieder einzuführen und sich der christlich katholischen Religion gleichförmig und gemäß zu halten. Der Rat gab nach, der Pastor Heiland dagegen blieb fest und mußte ins Exil wandern. Elisabeth gab ihm ein Empfehlungsschreiben mit auf den Weg.[50]) Den Befehlen Erichs gaben seine spanischen Soldaten Nachdruck. Sie hausten im Lande wie Feinde; wo sie deutsche Bibeln, Katechismen und Erbauungsbücher fanden, nahmen sie dieselben weg, zerrissen und verbrannten sie. Damit gewann man natürlich das Volk nicht. Auf den Landtagen beklagten sich die Stände bitter über das fremde Kriegsvolk, und als einer der Spanier in der Nähe von Calenberg in der Leine ertrank, sah das Volk darin ein Gottesgericht.

Ganz besonders richtete sich Erichs Haß gegen den Stadtsuperintendenten Mörlin in Göttingen, in dem er mit Recht den Hauptgegner des Interims neben Corvin sah. Zwar hatte der Rat von Göttingen schon am 22. September 1548 das Interim öffentlich anschlagen lassen, auch die Geistlichen zusammengerufen und ermahnt, „des Interims halber säuberlich zu thun." Aber diese hatten ihm geantwortet, sie könnten Gewissens halber nicht

eine Stunde warten, dieses Buch zu widerlegen und zu verwerfen.[51]) Da die Gilden auf Seiten der Geistlichen standen, konnte der Rat seine Befehle nicht durchsetzen. Niemand kümmerte sich um das Interim, und namentlich predigte Mörlin scharf dagegen, ohne den Kaiser und den Herzog Erich, den er als einen andern Julian bezeichnete, zu schonen. Um Weihnachten 1549 kam Erich selbst ins Kloster Weende bei Göttingen und erließ von hier ein scharfes Mandat an den Rat. Er sei berichtet, welcher Gestalt ein Pfaff, Doktor Mörlin genannt, in seiner Stadt Göttingen nicht allein bei seinem Anhang und unnützen Rottierungen, sondern in der Kirche und auf dem Predigtstuhl die römisch kaiserliche Majestät unsern allergnädigsten Herrn, ihn selbst den Herzog und andere hohe Personen ohne einige Verschonung mit ungebührlichen venenigen (giftigen) und spitzigen Worten aus neidischem Grunde und Gemüte ausschreie, schmähe und lästere. Er habe das so lange angesehen, weil er erwartet habe, der Rat werde das strafen. Nun sei es aber keineswegs leidlich, daß der gemeldte Lästerer und höhnische Pfaffe länger dort verbleibe, und ergeht deshalb an den Rat der gemessene Befehl, gemeldten unnützen Pfaffen der Stadt zu verweisen und keine Stunde länger zu dulden.[52]) Der Rat war in Verlegenheit. Er hätte dem Herzog gern gehorcht, denn Mörlin war ihm auch sonst unbequem geworden, aber mit Rücksicht auf die Gilden wagte er es nicht. Dazu kam, daß Elisabeth dringend mahnte, nicht zu gehorchen. Erichs Gebot sei ein nichtiges, das er allein von sich mit ungetreuen Leuten, die S. L. nichts Gutes gönnen, ohne Zuthun der Landschaft und Räte erlassen. Es gehe auch gegen das kaiserliche Recht, schrieb sie an den Rat. „So ermahnen wir euch hiemit des göttlichen Befehls und Rats, auch des Taufbundes, so ein jeglicher Christ dem Allmächtigen geschworen; auch daß sich der weltliche Gehorsam nicht dahin erstreckt, daß man wider Gott und sein heiliges Wort handeln möge, mit gnädigem Begehren, wollet solches bedenken, daß diejenigen, so dem Teufel hofieren endlich zu Schanden werden müssen, und solchem vermessenen und ungöttlichen Schreiben keinen Raum und Statt geben.“ [53]) In einem späteren Schreiben erinnert sie den Rat, Erich werde an Mörlins statt einen Meßpfaffen hinsetzen und dann „die armen teuer erkauften Schäflein nicht geweidet, sondern

zu verfluchter Abgötterei verleitet und dem Teufel zu eigen gemacht werden." [54]) Aber Erichs Schreiben wurden immer drohender. Seine Mutter habe mit der Sache nichts zu schaffen, die Pfarre und die Stadt Göttingen gehöre nicht seiner Mutter. Ihre Religion werde er nicht hindern, aber Mörlin sollten sie entlassen, sonst würden sie seinen Ernst spüren. [55]) So gab der Rat trotz der Haltung der Gilden nach und entließ Mörlin. Diesem hatte Erich ohne Zweifel dasselbe Schicksal zugedacht wie Corvin. Alle Auswege waren mit Erichs Soldaten besetzt, aber Elisabeth schickte ihm einen ihrer Getreuen, Leopold von Hanstein, mit 14 Reitern zu Hülfe, der ihn auch am 20. Januar glücklich durch Erichs Wachen hindurch nach Allendorf an der Werra geleitete. [56])

Wie mußte das Alles der frommen Herzogin das Herz zerreißen! Sie hatte Erich mit aller Sorgfalt erzogen in der Hoffnung, in ihm einen Schirmherrn des Evangeliums zu erziehen, der ihr Lebenswerk, die Reformation des Fürstentums, fortsetzen und befestigen sollte, und nun war dieser ihr eigener Sohn zum Feinde des Evangeliums geworden und setzte Alles daran, ihr Werk zu zerstören. Als Elisabeth die Nachricht von der Gefangennahme Corvins erhielt, schrieb sie sofort an Erich einen langen Brief, in dem sie ihr ganzes mütterliches Herz ausschüttete. Sie erinnert ihn daran, „daß sie ihn mit Kummer getragen, in Angst geboren, mit Sorge, Mühe und Arbeit erzogen und Gottesfurcht habe lernen lassen;" daß sie „um ihn, da er außer Landes in Leibes- und Seelen-Gefahr gewesen, namentlich nach der verlorenen Schlacht, so manche blutige Thräne geweint, auch in allen Kirchen des Landes um seine Heimkehr habe bitten lassen." Und nun muß sie so Schweres erleben: „O Herr Gott, tröste mich arme, elende und betrübte Mutter! Was hab ich geboren; was hab ich erzogen! Die erkannte Wahrheit verleugnen ist eine Sünde, die weder hier noch zukünftig vergeben wird. Die armen Diener göttlichen Worts beleidigen, hin und her schleifen, schimpfieren ist wahrlich Christum Jesum, unsern einigen Mittler und Fürsprecher, der unsere Sünde getragen hat, beleidigen, fangen und beschweren. Denn er sagt selber: Was ihr ihnen thut, habt ihr mir gethan." Sie hält ihm vor, welches Schicksal alle Verfolger der Kirche getroffen habe und auch ihn treffen werde, wenn er nicht um-

kehre. „Ach wie kannst du mich so hart betrüben? Hat sich denn all Ehr und Treu in dir verkehrt? Hast du solchen Gehorsam in Hispanien gelernt, so erbarms Gott, daß ein geborener Deutscher der ehrlichen Deutschen so gar vergessen hat. Ich kanns nicht schreiben alles, wie es die Notdurft erfordert. Derweil bitt ich noch, stehe ab von deinem bösen Fürnehmen und laß mir gute Antwort wiederfahren. Laß Corvinus und Mag. Walter los und stelle sie in meine Hand. Sie sollen dir zu Recht stehen. Wollen D. L. sie hier nicht leiden und Christum aus dem Lande jagen, so thue D. L. doch es mit solcher Tyrannei nicht, laß sie doch mit Ehren und Gnaden ziehen." Zuletzt legt sie in der Besorgnis, doch zu hart geschrieben zu haben, noch einen Zettel ein: „Lieber Sohn! Daß ich etwas hart schreibe, wolle deine Liebe mir zu gut halten, denn was ich thue geschieht aus mütterlichem Gemüte, als die Deiner Liebden Seligkeit und Wohlfahrt gern gefördert sähe. Denn was Corvin und die andern Visitatoren gethan, ist auf unsern Geheiß und Bewilligung der Vormünder und Landschaft geschehen. Was du darum für Anspruch zu diesen hast, das haben Deine Liebden zu mir, den Vormündern und der ganzen Landschaft." [57])

Gleichzeitig schrieb Elisabeth an die Räte Erichs, schickte ihnen Abschrift ihres Briefes an ihren Sohn und ermahnte sie, alles zu thun, um die Freilassung der Gefangenen zu erlangen. „Ist nur ein einiger guter Blutstropfen in euch, der den Gekreuzigten und einigen Heiland der Welt, Jesum Christum, lieb hat, so ermahnen wir euch hiermit als Christen, seid doch nicht so stumm, bedenkt das Ewige, laßt euch solch schrecklich Wüten und unsinnig Fürnehmen zu Herzen gehen und helft doch neben den andern Räten, auch den andern Städten, zur Sache thun, die gemeldten armen unschuldig Gefangenen gegen unsern Sohn zu vertreten und zu erbitten." [58])

Den Gefangenen selbst sandte sie an demselben Tage einen herzlichen Trostbrief. „Seid in solchem euren Leiden nach dem Exempel des gekreuzigten Christi getrost, geduldig und beständig, laßt euch nicht schrecken noch abführen, sondern bleibt die Berufenen und Erwählten Christi und dankt vielmehr dem Herrn Christo, daß ihr nicht als Diebe, Mörder und Uebelthäter, son-

dern um des Namens und der Ehre Christi solche Verfolgung leiden möget, denn ihr werdet dagegen die herrliche unvergängliche Krone erlangen, nämlich die ewige Seligkeit. Gott aber sei es geklagt, daß euch solches von dem, der von unserm eigenen Fleisch und Blut gezeuget ist, in Vergeß seiner Ehre und guten Namens, begegnen und widerfahren soll. Ihr aber wanket nicht, seid gefaßt und streitet ritterlich, zu bekennen den reinen Glauben und den Namen unsers einigen Seligmachers Jesu Christi. Betet fleißig und stellts dem Allmächtigen heim, der wird euch wie dem lieben Petro wunderbarlich aushelfen." [59])

Der Brief kam gar nicht in Corvins Hände. Erich ließ ihn dem Boten wegnehmen. Seine Mutter würdigte er keiner Antwort. Dagegen forderte er von Corvin die Auslieferung des Bedenkens gegen das Interim. Corvin schrieb dieserhalb an die Herzogin, aber diese lehnte es ab, ihm das Bedenken zu schicken. Das Bedenken sei auf ihren Befehl ausgestellt und von ihr und den Geistlichen unterschrieben. Deshalb sei es nicht seine, sondern ihre Sache. Sie habe es zu vertreten und werde das thun. Zugleich fügt sie wieder Trostworte hinzu. Er, der die ganze Welt mit Gottes Wort unterwiesen habe, solle bedenken, daß er nun als ein Diener Jesu Christi in seine Hoffarbe treten müsse, er solle hoffen, Gott, der Joseph und Daniel erledigt, werde auch ihn erledigen. Auf einem Zettel schreibt sie dann noch: „Lieber Corvine, Euer Kreuz ist mir herzlich leid. Ich wollte den ganzen Brief mit eigener Hand geschrieben haben, so weiß Gott, daß ichs nicht vermocht, denn ich liege ganz hart darnieder, hab aber diesen Brief dem Schreiber in die Federn selbst zugelesen und daneben viel heiße Tränen vergossen, die ohne Zweifel durch die Wolken gehen zu Eurem und meinem Gott, der sich zu der rechten Hand gesetzt hat und unsere Kraft und Stärke ist." [60])

Daneben unterließ Elisabeth nicht für Corvins Freilassung zu wirken, wo sie nur konnte. Sie schrieb an die ihr befreundeten Fürsten, an Albrecht von Preußen, an Markgraf Hans, an die Fürsten von Anhalt und bat sie, für Corvin bei Erich einzutreten. Auch die Niedersächsischen Städte suchte sie zu gewinnen. Nach Hannover schickte sie einen geheimen Boten, um dem Rat darzulegen, wie die Sache stehe. Das Gerücht ging, Corvin solle

durch die Spanier nach den Niederlanden gebracht werden. Auf Elisabeths Bitte, schrieb dann der Rat an die befreundeten Städte und ersuchte sie auch, Fürbitte für den Mann, „der so viel christliche Bücher geschrieben“, einzulegen.[61]) Von allen Seiten, von Fürsten und Städten liefen denn auch Fürbitten ein. Der Rat von Lüneburg bat den Herzog besonders dringlich, doch die große Wohlthat, welche Gott der Allmächtige durch Ausbreitung des göttlichen Wortes durch diesen Mann Corvinus zu vieler Seelen Seligkeit erzeiget, gnädiglich zu bedenken und die Ungnade fallen zu lassen.[62]) Erich wies alle Fürbitten schroff zurück. Seinen Räten hatte er jede Einmischung in diese Sache streng untersagt. Elisabeth wurde vor Kummer krank. „Unser Sohn,“ schrieb sie an Markgraf Hans,[63]) „wütet härter, als je ein Papist gethan, wider die heilige Kirche Christi, verjagt die frommen Prädikanten, verschmeißt und verschlägt Alles, was gut und bewährt ist, und richtet statt des gekreuzigten Heilands den Teufel mit seiner verdammlichen Abgötterei wieder auf“ Ein Trost war es ihr, daß Corvin in seinem Gefängnis getrost und fröhlich blieb. „Es ist mir ein großer Trost,“ schreibt sie an Albrecht von Preußen, „daß der gottesfürchtige Mann Corvinus also beständig, wohl getrost und fröhlich in seinen Banden ist, daß es auch männiglich verwundert. Ist gewiß ein guter Geist, denn der ist allezeit fröhlich, ein böser Geist ist traurig. Euer Liebden bitte und lasse treulich für ihn bitten. Es ist nicht zu raten, daß man seinen Ratschlag übergebe, denn Ew. Liebden wissen, wie hart es verboten, wider das Interim zu schreiben. Wenn sie den bekämen, so wäre es zu besorgen, sie brächten Corvin um den Hals.“[64])

Inzwischen hatte die Gegenreformation doch nicht den Erfolg, den Erich wohl erwartet haben mochte. Von seinen Räten willigte keiner in den Handel, mit der Landschaft lag er in Hader, weil er immer wieder Geld forderte. In den großen Städten hatte Erich zu wenig Macht. Hier ging das Interim fast spurlos vorüber. Um Geld zu erlangen, mußte er Göttingen und Hannover schon jetzt freie Religionsübung zugestehen. In den Klöstern war der alte Gottesdienst wohl so ziemlich überall wieder aufgerichtet, in den Landgemeinden fehlte es an Persönlichkeiten, um die Stellen der vertriebenen Geistlichen wieder zu besetzen. Zwar

wählerisch war man nicht, man nahm was man finden konnte, oft recht zweifelhafte Personen. Reichdotierte Pfarren wurden auch an höhere Geistliche oder auch an weltliche Personen als Lehen gegeben, und das alte Elend der Heuerpfaffen begann aufs neue. Die Gemeinden blieben ohne Seelsorger und verwilderten, aber katholisch wurden sie nicht wieder. Erich konnte wohl das Bestehende zerstören, aber nichts Dauerndes an die Stelle setzen. In der zweiten Hälfte des Jahres 1550 verließ er sein Land aufs neue, ging erst nach dem Haag, dann nach Spanien, wo er sich meist in San Sebastian aufhielt. Mit seiner Mutter und seiner Gemahlin Sidonia hatte er jeden Verkehr abgebrochen. Anderthalb Jahr, klagt Elisabeth, habe sie keine Briefe von ihm bekommen.

Corvin ließ Erich gefangen zurück. Anfangs wurden die Gefangenen hart behandelt, mag auch die Nachricht, ihr Kerker sei so feucht gewesen, daß ihnen die Kleider vom Leibe faulten, etwas übertrieben sein. Jeder Verkehr mit der Außenwelt war ihnen abgeschnitten. Nur Magister Friedrich Dedekind, Pfarrherr zu Neustadt, kam öfter herüber, um seinen Freund Corvin zu trösten und hielt vor dem Fenster stehend mit ihm Zwiesprache.[65]) Später scheint die Behandlung milder geworden zu sein. Corvin kann wieder mit Elisabeth correspondieren, sie verhandelt mit ihm über den Streit, den Osiander durch seine Rechtfertigungslehre erregt hat, und hofft, Corvin soll, wenn er frei wird, nach Preußen gehen und zwischen Osiander und Mörlin vermitteln.[66]) Aber nun fing die bereits Jahre lang währende Gefangenschaft an, Corvins Gesundheit zu untergraben. Die Aerzte erklärten, noch länger gefangen gehalten, werde er sterben. Um so eifriger betrieb Elisabeth seine Befreiung. Sie stellte den Räten vor, ihres Sohnes Gemüt stehe doch so ganz unchristlich nicht, daß er Corvin unschuldig seines Lebens berauben wolle. Er würde daran Mißfallen haben, wenn sie Corvin dem Herzog zu Schimpf und Schande im Gefängnis sterben ließen.[67]) Deshalb sollten sie ihn auf Grund einer Urfehde, die Elisabeth ihrem Briefe anlegt, frei lassen und in ihre Hand stellen. Das wagten die Räte denn doch nicht zu thun. Sie wandten sich nur abermals an den Herzog, meldeten ihm die sorgliche Leibeskrankheit Corvins, die von

Tag zu Tag zunehme, so daß zu besorgen stehe, er möchte E. F. G. zu Schimpf und Verweis in Haften sterben, und baten dringlich, ihn frei zu lassen.[68]) Auch die Landschaft hatte auf dem Landtage zu Pattensen 1551 die Bitte ausgesprochen, Herrn Antonium Corvinum und Herrn Walter ihrer langwieriger Gefängnis zu entledigen und loszugeben. Viele vom Adel erboten sich, für Corvin Bürgschaft zu übernehmen. Aber alles war vergeblich. Erich versprach, sich beim Kaiser dafür zu verwenden, das war alles. Die ganze politische Lage in Deutschland hatte sich inzwischen völlig umgestaltet. Kurfürst Moritz hatte den Kaiser zum Passauer Vertrage gezwungen, das Interim war beseitigt. Corvin, der um des Interims willen gefangen lag, schmachtete noch immer auf dem Calenberge.

Endlich im Spätherbst 1552 nach dreijähriger Haft schlug die Stunde der Befreiung. Unerwartet war Erich in sein Land zurückgekehrt. Am Freitag nach St. Lucä 21. Oktober ritt er auf dem Calenberge ein und verhandelte mit den Gefangenen. Er verhieß sie freizugeben, wenn sie gelobten, sich auf sein Erfordern jederzeit zur Verantwortung vor ihm zu stellen und weder gegen ihn noch gegen seine Unterthanen des erlittenen Gefängnisses wegen etwas vorzunehmen oder zu ungut zu thun, auch acht vom Adel und die Räte der vier großen Städte zu Bürgen stellten. Die Bürgen waren bald gefunden, die Städte waren gern bereit, vom Adel übernahmen unter andern Hendrick von Knigge, Melchior vom Steinberge, Franz von Cramm die Bürgschaft. Die Gefangenen waren endlich frei. Corvin meldete es sofort an Elisabeth.[69]) Besonders drückte er seine Freude darüber aus, daß Herzog Erich, als er gen Coldingen ritt, sie mit Abziehen des Hutes gegrüßt hatte, „daraus wir vermerkten, daß alle Ungnad gefallen sei, und mit der Zeit, so man am Gebete anhält, alle Sachen gut werden können.“ Dann setzt er die schönen Worte hinzu, die beweisen, daß in seinem Herzen trotz dem Schweren, was er erlitten hatte, kein Groll zurückgeblieben war: „bitten demnach ganz unterthäniglich, weil Gott sich wiederum so gnädiglich hat sehen lassen, E. F. G. wollen christlich und mütterlich S. F. G. unter Augen gehen und Alles, was Erbitterung gebären möchte, also lindern und mildern, daß das junge Herze durch

unsere Lindigkeit je länger je mehr wieder herzugebracht werden möge. Wer weiß, was Gott noch im Sinne hat." [70])

Die Freilassung Corvins war das erste Zeichen, zwar nicht, wie Elisabeth meinte, davon daß Erich ein anderer Mensch geworden war (er ist derselbe geblieben bis an sein Lebensende) [71]) aber wohl davon, daß seine Stellung zum Protestantismus sich zu ändern begann, das freilich nicht auf Grund einer veränderten Ueberzeugung, sondern auf Grund der veränderten politischen Lage. Wie hatte sich in Deutschland seit 1546 alles umgewandelt! Feinde waren zu Freunden geworden, Freunde zu Feinden; die Rollen des Angriffs und der Verteidigung waren vertauscht. Schützte und förderte der Kaiser doch jetzt eben den Mann, der dem Volke als der eigentliche Pfaffenfeind, als der entschiedenste Vorkämpfer des Evangeliums galt, den Markgrafen Albrecht von Brandenburg-Culmbach. Mit dem Passauer Vertrage unzufrieden hatte Albrecht den Krieg auf eigene Hand fortgesetzt, die fränkischen Bistümer gebrandschatzt und sich dort aus bischöflichen Gebieten ein Land zusammenerobert. Karl V. erkaufte mit der Bestätigung der Eroberungen Albrechts Hülfe gegen Frankreich zur Belagerung von Metz, und die Bischöfe nahmen nun ihre Zuflucht zu den Protestanten, sie gingen Moritz von Sachsen um Hülfe an. Damit verflocht sich aufs neue die Braunschweigische Frage. Auch Heinrich von Braunschweig war mit dem Passauer Vertrage unzufrieden. Es waren dort Bestimmungen hinsichtlich der Irrungen zwischen ihm und seinem Adel getroffen, die er als dem letzteren zu günstig nicht anerkannte. So begann wieder die Fehde des Herzogs mit seinem Adel und seinen Städten. Diesen zog der Graf von Mansfeld, derselbe, der Erich bei Drakenburg besiegt und der sich seitdem bald mit diesem, bald mit jenem, bald siegend, bald besiegt herumgeschlagen hatte, mit seinen Söldnerschaaren zu Hülfe. Heinrich rief Erichs nachbarlichen und verwandtschaftlichen Beistand an, aber Erich, den Heinrichs Machinationen beim Kaiser gegen ihn tief verbittert hatten, verweigerte die Hülfe. Nun schloß sich Heinrich an die fränkischen Bischöfe und an Moritz an, sammelte mit des letzteren Hülfe ein neues Heer, das unter seinem Sohne Philipp Magnus ins Calenbergische einbrach. Damit war das Bündnis zwischen Erich und Albrecht

von Brandenburg-Culmbach von selbst gegeben. Elisabeth beförderte dasselbe, so viel sie konnte. Sie sah in dem Kriege geradezu einen Krieg für den Glauben und in Albrecht den Vorkämpfer für das Evangelium. In einem Briefe, in dem sie dem Rate von Göttingen den Abschluß des Bündnisses vertraulich mitteilt und den Rat zur Beihülfe auffordert, erklärt sie „dieselbe Vereinigung und Zusammensetzung ist allermeist hierum bewilligt, eingegangen und fürgenommen, auf daß durch Gottes Gnade fürnehmlich die wahre christliche Religion der Augsburgischen Konfession, auch Ehre, Treue, Glauben, Freiheit und Recht, reine Straßen, Landfrieden und Ruhe einstmals beständig angericht und erhalten werden möchten", und giebt zu bedenken, „so diesem Kriege nicht gesteuert und der Herzog (Heinrich) mit den Bischöfen die Ueberhand würde behalten, daß dann die Religion gedämpft werden würde." [72]) Die Herzogin, der vor allem ihr eigenes Lebenswerk, die evangelische Kirche in Calenberg-Göttingen, am Herzen lag, sah mit Recht voraus, daß das Bündnis ihres Sohnes mit dem Markgrafen eine andere Stellung Erichs zu der evangelischen Kirche seines eigenen Landes bedingte. Unmöglich konnte er fortfahren, das Evangelium im eigenen Lande zu verfolgen, und dann doch mit dem Markgrafen ins Feld ziehen, dessen Heerhaufen überall als die entschiedensten Feinde der katholischen Kirche, als Kämpfer für die Glaubensfreiheit auftraten und dem Volke dafür galten. Auch mußte er, um die Mittel zu dem Feldzuge zu gewinnen, seine Landschaft in dieser Beziehung beruhigen. In der That gab Erich auf dem in Hannover am Dienstag nach Misericordias Domini gehaltenen Landtage, indem er sein bisheriges Verhalten mit der Berufung auf kaiserliche Befehle zu rechtfertigen suchte, das Versprechen, in seinem ganzen Fürstentum „männiglich, so es begehren, Gottes Wort hinfüro ohne Verhinderung prädicieren und lehren zu lassen." [73]) Dem entsprechend erließ Erich am Pfingstabend ein Mandat, [74]) in dem er dieses Versprechen widerholt und dann fortfährt: „So gebieten wir allen unsern Pfarrherrn, Caplanen und Predigern unseres Fürstentums, so zuvor ihres Amtes entsetzt und entwichen, einem jeden in Sonderheit, in Kraft und Macht dieses Briefes, ein jeglicher wolle wiederum sich in seine Vocation begeben und Gottes Wort rein, lauter und

klar predigen und lehren, auch die Sakramente nach der Einsetzung Christi administrieren und reichen, wie ihr das vor Gottes jüngstem Gericht gedenkt zu verantworten." Die Ausführung im Einzelnen übertrug Erich seiner Mutter. Mit dieser söhnte sich Erich jetzt völlig wieder aus. „Es ist", schreibt sie voll Freude an den Rat von Hannover, „diese Pfingsten unser freundlicher lieber Sohn, Herzog Erich, allhier bei uns gewesen, hat sich mit aller Ehrerbietung gegen uns ganz kindlich und freundlich erzeigt, daß wir nun Gottlob kein Mißfallens oder Widerwillen mit S. L. haben. Denn er ist in die Kirche gegangen, hat Gottes Wort gehört und das heilige Sakrament sehen reichen, hat auch Befehl gegeben, daß man die entsetzten Prediger solle wiederum restituieren und ihnen folgen lassen, was ihnen entwendet und vorenthalten." [75])

Corvin erlebte das nicht mehr. Als der Landtag von Hannover die Versöhnung brachte, lag er schon 14 Tage im Grabe. Die lange Gefangenschaft hatte seine Gesundheit völlig untergraben. Krank wurde er nach Hannover gebracht. Hier schrieb er noch ein Gebetbuch im Anschluß an die Artikel des christlichen Glaubens, einen Katechismus in Gebeten. [76]) Die Schrift trägt das Motto aus dem 116. Psalm: „Wie soll ich dem Herrn vergelten alle seine Wohlthat, die er an mir thut? Ich will den heilsamen Kelch nehmen und des Herrn Namen predigen." Das Motto zeigt schon, wie er seine Gefangenschaft ansah und in welcher Gesinnung er sie trug. Sehr schön spricht er sich darüber in der Vorrede aus. „Ob ich nun als Einer, der (Gott hab Lob) eine lange geraume Zeit in der Kreuzschul studiert, und ohne den Trost des Gebets sonst nicht viel Trostes gehabt, solche Betkunst vermittelst der Hülfe des heiligen Geistes recht gelernt habe, lasse ich alle christlichen Herzen aus diesem Buch urteilen. Warlich das mag ich sagen, daß ich solche Kunst gern gelernt hätte, hab auch Gott um dieselbige im Namen Christi ohne Unterlaß gebeten und befunden, daß mir Gott seine Gnad in dem reichlich mitgeteilt und gegeben hat, dafür ich ihm als dem lieben Vater durch Christum herzlich danke. Und nicht allein mir, sondern auch andern betrübten Herzen, die mit mir gleichfalls in Betrübnis gewesen sind, denn das gnädige Ende unsers Jammers hat die

Kraft des Gebets reichlich bewährt und an den Tag gegeben." Das Register anzufertigen war Corvin Schwachheits halber nicht mehr im Stande. „Vielleicht," schreibt er, „wird Gott irgend ein frommes Herz erwecken, so ein Register und Anzeiger stellen wird. Ich habe es jetzt Schwachheits halber nicht thun können, hätte es sonst gern gethan." Die Vorrede ist vom Freitag nach heil. drei Könige; am Mittwoch nach Ostern ging er heim. Als die Glocken zu seinem Begräbnis läuteten, soll Herzog Erich, der gerade in Hannover anwesend war, einen seiner Junker gefragt haben, was das viele Geläute bedeuten solle? Die Antwort lautete: Sie wollen Corvinum begraben. „Da sollen S. F. G. die Augen übergangen, darauf aus der Stube in die Kammer gegangen und über eine Stunde darinnen geblieben sein." [77]) Obs ihm nicht doch durchs Herz ging, was er an diesem Manne gethan, und welch Unheil er über sein Land gebracht hatte?

Der bald nachher beginnende Krieg stürzte das Land in noch größeres Elend. Die Schlacht bei Sievershausen brach Albrechts Macht, für Deutschland vielleicht ein Glück, für Calenberg-Göttingen ein schwerer Schlag. Wie eine verheerende Flut ergossen sich Heinrichs Kriegshaufen über das Land. Die von Erich so schwer gekränkte Sidonia vermittelte den Frieden. Aber Erichs unruhige Seele kannte keinen Frieden. Sein den Landständen gegebenes Versprechen, hinfort im Lande zu bleiben, nicht achtend, trieb er sich rastlos in der Welt umher, bis er 1584 in der Fremde, in Pavia, ein unbeweintes Grab fand. Obwohl er selbst katholisch blieb, hat er doch den Versuch sein Land katholisch zu machen, nicht wiederholt. Aber ein Pfleger der Kirche ist er nicht gewesen. Er begnügte sich damit „jeden bei seiner Religion und Kirchgang ungeirrt und ungetrübt zu lassen". Erst in dem Herzog Julius, dem Sohne des wilden Heinrich von Braunschweig, erhielt Calenberg-Göttingen einen Fürsten, der Elisabeths und Corvins Werk fortsetzte und dauernde heute noch geltende Ordnungen schuf.

Der Segen des Evangeliums ist unserm Lande bis auf diese Stunde geblieben, und fragen wir, was ihn uns erkämpft und erhalten hat, so sind es nicht die Waffen gewesen, auch nicht die Künste einer klugen Diplomatie, sondern die Treue, mit der das

Volk am Evangelium festhielt auch dann noch, als die protestantischen Heere geschlagen waren und die Fürsten keinen Widerspruch gegen des siegreichen Kaisers Machtgebot mehr wagten, vor allem aber, daß es Männer gab, die wie Corvin bereit waren, für das Evangelium auch Freiheit und Leben zu opfern.

So sei uns denn sein Bild als das Bild eines Märtyrers des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses heute in Erinnerung gebracht, auch der Gegenwart zu gut. Nichts großes ist je in der Kirche anders erreicht als durch Opfer. Opferwilliger Glaube, das ists, was der Kirche auch in unsrer Zeit not thut, was allein ihr auch heute zu neuen Siegen helfen wird. Unser Glaube ist der Sieg, welcher die Welt überwunden hat.

---

# Anmerkungen.

1. (S. 3) Der im Rathaussaale der Stadt Hannover gehaltene Vortrag ist im Wesentlichen unverändert abgedruckt; nur habe ich ihn hie und da etwas erweitert. Nicht unterlassen möchte ich es, dem Pastor Franz in Lingen herzlich dafür zu danken, daß er mir das von ihm für eine herauszugebende Biographie Corvins gesammelte reichhaltige Material zur Einsicht mitzuteilen die Güte gehabt hat. Ich verdanke demselben manche Nachweisungen.

2 (S. 3) Ueber das frühere Leben Corvins sind wir nur sehr mangelhaft unterrichtet. Zweimal nur erwähnt er selbst, so viel ich habe finden können, in seinen Schriften seinen Aufenthalt im Kloster. In der 1539 erschienenen Schrift: „Bericht, wie sich ein Edelmann gegen Gott, gegen seine Oberkeit, sunderlich in Kriegsläuften, gegen seine Eltern, Weib, Kinder, Hausgesinde und seine Unterthanen halten soll. An den Märkischen, Lüneburgischen, Braunschweigischen und allen Sächsischen Adel geschrieben" sagt er, er habe dies dem Adel in Sachsen zugeschrieben, „dieweil ich lange Zeit in Sachsen gewesen und an den Orten, da eure Eltern viel hingegeben, mein erst Fundament gelegt und von euren Almosen gelebt und studiert habe." Sodann heißt es in der 1529 herausgegebenen Schrift: „Wahrhaftig Bericht, daß das Wort Gottes ohne Schwärmerei zu Goßlar und Braunschweig gepredigt wird": „Es ist bei sechs Jahren, daß mich wie einen lutherischen Buben mein Abt verjagt hat." Mit Namen wird das betreffende Kloster von Corvin selbst nirgends genannt. Spätere Nachrichten nennen Riddagshausen und Loccum. Dagegen hat Rosenkranz in einem Aufsatze in der Zeitschrift des Westfälischen Vereins für vaterländische Geschichte (XVI Bd. 1885 S. 14) behauptet, Corvin sei im Augustinerkloster in Herford gewesen. Er stützt seine Behauptung auf zwei handschriftliche Quellen, deren Wert ich nicht prüfen kann. Aber die Angabe stimmt entschieden nicht zu der ersten der oben angeführten Mitteilungen Corvins selbst. Darnach haben wir das Kloster in den Braunschweig-Lüneburgischen Landen zu suchen. Auf Riddagshausen könnte der Umstand hinweisen, daß der dortige, allerdings spätere (1536—53), Abt Lambertus Balven mit Corvin verwandt war. Corvin nennt ihn in der Dedikation seiner Schrift „Quatenus expediat

editam recens Erasmi de sarcienda Ecclesiae concordia rationem sequi tantisper dum adparatur Synodus (Hannoverae 1544) seinen „Consanguineus." Auffallend ist nur, daß in der Dedikation keinerlei Andeutung einer Beziehung des Verfassers zu dem Kloster vorkommt. Immerhin halte ich es namentlich mit Rücksicht auf die Angabe von Meibom (Chron. Riddagshus. T. III, rer. Germ. S. 184) für möglich, daß Corvin in beiden Klöstern, die beide dem Cisterzienserorden angehörten, sich aufgehalten hat. In Loccum findet sich eine ganz bestimmte Ueberlieferung. Der Abt Stracke (1600—1624) schreibt in seiner handschriftlichen Chronik: „An. 1543 ist Magister Antonius Corvinus allhier aus dem Kloster gelaufen. Zu Locken ist er ein Conventualis gewesen, hernach im Braunschweigischen Lande zwischen Deister und Leine Superintendent geworden in Herzog Erich des Jüngeren Lande. Dieses Herzogs Erich Frau Mutter hat Elisabeth geheißen, die hat diesen Corvinum lassen bestellen. Er hat auch eine Kirchenordnung gestellt, danach sich das ganze Land hat müssen richten; in Summa er hat auch andere Bücher mehr gemacht, Alles nach seinem verwirrten Kopfe, da er ist aus dem Kloster gelaufen. Um seiner großen Kunst willen (denn er ist voller Künste gesteckt) hat ihm das Kloster Locken noch eine Summe Geldes geben müssen; das ist der Dank und Lohn gewesen, daß sie ihn zu Leipzig haben studieren lassen: hat dem Kloster viel gekostet" (Vgl. auch Weidemann, Gesch. d. Klosters Loccum. Göttingen 1822 S. 49). Allerdings ist das Jahr 1543 falsch angegeben, vielleicht nur durch einen Schreibfehler statt 1523. Sonst trägt die Notiz durchaus den Charakter einer sicheren Ueberlieferung, zumal Stracke es nicht etwa erzählt, um es dem Kloster als Ruhm anzurechnen, daß ein so berühmter Mann dort gewesen. Für ihn ist er ein „Apostat" und verwirrter Kopf. Auch die Angabe, das Kloster habe Corvin in Leipzig studieren lassen, stimmt zu dem oben erwähnten Ausspruch Corvins, er habe von klösterlichen Almosen studiert, und findet eine weitere Bestätigung in einer andern seiner Schriften. Im J. 1538 gab er eine Schrift heraus unter dem Titel: „Der vierde Psalm, | des Propheten Dauids | Ausgelegt. | Item, wie man die | Kranken, jnn Sachen, die Beicht, | Bufs, und empfahung des | Sacraments belangen, | Unterrichten, und im gewissen zu friede stellen sol. | Durch M. Antonium | Corvinum. | Gedruckt zu Magdeburgk, durch | Hans Walther. | " (4° Städt. Bibl. Hannover). Auf Bogen Fiij folgt ein Gespräch von Beicht, Buß und Empfahung des Sakraments zwischen einem Pfarrherrn und einem Bürgermeister. Dort heißt es (Fiiij): „Jr habt für etlichen jaren, wie jr wisset, mit mir zu Leipsig studirt." Allerdings redet hier nicht Corvin selbst, wie es nach Collmann, Anton Corvinus Leben (in Meurers Leben der Altväter IV S. 1) scheinen könnte, er läßt nur den Pfarrherrn im Gespräch so reden. Aber es liegt doch sehr nahe, daß er sich selbst unter dem Pfarrherrn dargestellt hat. Hiernach nehme ich an, daß Corvin im Kloster Loccum (vielleicht vorher in Riddagshausen) gelebt hat, daß das Kloster Loccum ihn in Leipzig hat studieren lassen, und daß er nach seiner Rückkehr ins Kloster 1523 von dort vertrieben ist.

3 (S. 4) In der Urkunde vom Sonnt. Laetare 1542 bei Kleinschmidt, Sammlung von Landtagsabschieden (Hannover 1832) II S. 56 werden 240 000 Gulden angegeben, die das Land übernehmen soll. Außerdem waren aber noch „andere hinterstellige Schulden" vorhanden', die Elisabeth ohne Beschwerung der Landschaft abtragen will.

4 (S. 4) Von dem yetzo | newlich erregten vngehor- | sam vnd auff- lauffe, etlicher | Vnderthanen in Hertzogen Erichs | des Jüngern Fürstentum. J- | tem von der Durchleuchtigen | Hochgeborn Fürstinnen vnd | F. Frawen Elizabeth ge- | born Marggraffin zu | Brandenburg etc. Her- | tzoginnen zu Braun- | schweig vnd Leu- | nenburg, Wit- | wen, vnschuld | yn diesem | Fall. | Antonius Corvinus. | M. D. XLIIII. | Ohne Druckort, aber ohne Zweifel in Hannover bei Hennig Rüden gedruckt. Am Schluß steht: „Datum Pattensen am 21. Junij Anno 2c. 44." Königl. Biblioth. Hannover. Dieser Schrift sind die Angaben im Texte entnommen. Vgl. die in Anm. 3 angeführte Urkunde von Lätare 1542.

5 (S. 5) Vgl. Dr. Georg Erdmann, Geschichte der Kirchen-Reformation in der Stadt Göttingen. Göttingen 1888. — Waldemar Bahrdt, Geschichte der Reformation der Stadt Hannover. Hannover 1891.

6 (S. 5) Montag nach Andreä 1542 erklärt der Rat von Göttingen der Herzogin, er wisse sich mit der Herzogin darin eins, daß im Fürstentum, wo das Evangelium erst angefangen habe und in den kleinen Städten, Klöstern und Dörfern noch viel Ungeschicklichkeit, Mißbräuche und abgötttische Ceremonien vorhanden, die Visitation hoch von Nöten. In Göttingen selbst halte sie der Rat für unnötig. Hier sei alles in guter Ordnung. Die Herzogin habe die Prediger selbst gehört, die Kastenmeister und Diakonen hielten die Kirchen in Besserung, gäben den Armen was ihnen gehört und legten alle Jahre Rechenschaft ab. Die Kinderschule sei genugsam bestellt, ein Pädagogium angefangen. Alle diese Dinge stünden auch in des Rats und der Gilden Befehl. Gött. St.-Archiv A. R. XVIII.

7 (S. 6) Sie befinden sich im Archiv des Kgl. Consistoriums zu Hannover. Auszüge daraus bei Schlegel, Kirchen- und Reformationsgesch. v. Norddeutschland u. d. hannoverschen Staaten (Hannover 1829) II S. 149 ff.

8 (S. 7) Corvin an den Rat von Hannover, Sonnabend nach Quasimodog. 1543. Hannov. Stadt-Archiv. Abgedruckt Hannover. Magazin 1843 S. 472.

9 (S. 7) Vgl. Letzner, Dasselische und Einbeckische Chronik (Erfurt 1596) III Bl. 120[b] 121. — G. Uhlhorn, Ein Sendbrief von Antonius Corvinus (Göttingen 1853) S. 33 ff.

10 (S. 7) Uhlhorn, a. a. O. S. 63 ff.

11 (S. 7) Vgl. Schlegel, Kirchen- u. Religionsgesch. II 161 ff.

12 (S. 7) Vgl. Strombeck, Fürstenspiegel aus dem 16. Jahrh. S. 57.

13 (S. 8) Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation (3. Aufl.) IV S. 308.

14 (S. 8) So nach Letzner a. a. O. III S. 124. Corvin erzählt in der Vorrede seiner Schrift, Etliche fürnemste Artikel u. s. w. Eiij ein ganz

editam recens Erasmi de sarcienda Ecclesiae concordia rationem sequi tantisper dum adparatur Synodus (Hannoverae 1544) seinen „Consanguineus.“ Auffallend ist nur, daß in der Dedikation keinerlei Andeutung einer Beziehung des Verfassers zu dem Kloster vorkommt. Immerhin halte ich es namentlich mit Rücksicht auf die Angabe von Meibom (Chron. Riddagshus. T. III, rer. Germ. S. 184) für möglich, daß Corvin in beiden Klöstern, die beide dem Cisterzienserorden angehörten, sich aufgehalten hat. In Loccum findet sich eine ganz bestimmte Ueberlieferung. Der Abt Stracke (1600—1624) schreibt in seiner handschriftlichen Chronik: „An. 1543 ist Magister Antonius Corvinus allhier aus dem Kloster gelaufen. Zu Locken ist er ein Conventualis gewesen, hernach im Braunschweigischen Lande zwischen Deister und Leine Superintendent geworden in Herzog Erich des Jüngeren Lande. Dieses Herzogs Erich Frau Mutter hat Elisabeth geheißen, die hat diesen Corvinum lassen bestellen. Er hat auch eine Kirchenordnung gestellt, danach sich das ganze Land hat müssen richten; in Summa er hat auch andere Bücher mehr gemacht, Alles nach seinem verwirrten Kopfe, da er ist aus dem Kloster gelaufen. Um seiner großen Kunst willen (denn er ist voller Künste gesteckt) hat ihm das Kloster Locken noch eine Summe Geldes geben müssen; das ist der Dank und Lohn gewesen, daß sie ihn zu Leipzig haben studieren lassen: hat dem Kloster viel gekostet“ (Vgl. auch Weidemann, Gesch. d. Klosters Loccum. Göttingen 1822 S. 49). Allerdings ist das Jahr 1543 falsch angegeben, vielleicht nur durch einen Schreibfehler statt 1523. Sonst trägt die Notiz durchaus den Charakter einer sicheren Ueberlieferung, zumal Stracke es nicht etwa erzählt, um es dem Kloster als Ruhm anzurechnen, daß ein so berühmter Mann dort gewesen. Für ihn ist er ein „Apostat“ und verwirrter Kopf. Auch die Angabe, das Kloster habe Corvin in Leipzig studieren lassen, stimmt zu dem oben erwähnten Ausspruch Corvins, er habe von klösterlichen Almosen studiert, und findet eine weitere Bestätigung in einer andern seiner Schriften. Im J. 1538 gab er eine Schrift heraus unter dem Titel: „Der vierde Psalm, | des Propheten Davids | Ausgelegt. | Item, wie man die | Krancken, jnn Sachen, die Beicht, | Bufs, und empfahung des | Sacraments belangen, | Unterrichten, und im gewissen zu friede stellen sol. | Durch M. Antonium | Corvinum. | Gedruckt zu Magdeburgk, durch | Hans Walther. | “ (4° Städt. Bibl. Hannover). Auf Bogen Fiij folgt ein Gespräch von Beicht, Buß und Empfahung des Sakraments zwischen einem Pfarrherrn und einem Bürgermeister. Dort heißt es (Fiiij): „Ir habt für etlichen jaren, wie jr wisset, mit mir zu Leipsig studirt.“ Allerdings redet hier nicht Corvin selbst, wie es nach Tollmann, Anton Corvinus Leben (in Meurers Leben der Altväter IV S. 1) scheinen könnte, er läßt nur den Pfarrherrn im Gespräch so reden. Aber es liegt doch sehr nahe, daß er sich selbst unter dem Pfarrherrn dargestellt hat. Hiernach nehme ich an, daß Corvin im Kloster Loccum (vielleicht vorher in Riddagshausen) gelebt hat, daß das Kloster Loccum ihn in Leipzig hat studieren lassen, und daß er nach seiner Rückkehr ins Kloster 1523 von dort vertrieben ist.

3 (S. 4) In der Urkunde vom Sonnt. Laetare 1542 bei Kleinschmidt, Sammlung von Landtagsabschieden (Hannover 1832) II S. 56 werden 240 000 Gulden angegeben, die das Land übernehmen soll. Außerdem waren aber noch „andere hinterstellige Schulden" vorhanden, die Elisabeth ohne Beschwerung der Landschaft abtragen will.

4 (S. 4) Von dem yetzo | newlich erregten vngehor- | sam vnd aufflauffe, etlicher | Vnderthanen in Hertzogen Erichs | des Jüngern Fürstentum. I- | tem von der Durchleuchtigen | Hochgeborn Fürstinnen vnd | F. Frawen Elizabeth ge- | born Marggraffin zu | Brandenburg etc. Her- | tzoginnen zu Braun- | schweig vnd Leu- | nenburg, Wit- | wen, vnschuld | yn diesem | Fall. | Antonius Corvinus. | M. D. XLIIII. | Ohne Druckort, aber ohne Zweifel in Hannover bei Hennig Rüden gedruckt. Am Schluß steht: „Datum Pattensen am 21. Junij Anno rc. 44." Königl. Biblioth. Hannover. Dieser Schrift sind die Angaben im Texte entnommen. Vgl. die in Anm. 3 angeführte Urkunde von Lätare 1542.

5 (S. 5) Vgl. Dr. Georg Erdmann, Geschichte der Kirchen-Reformation in der Stadt Göttingen. Göttingen 1888. — Waldemar Bahrdt, Geschichte der Reformation der Stadt Hannover. Hannover 1891.

6 (S. 5) Montag nach Andreä 1542 erklärt der Rat von Göttingen der Herzogin, er wisse sich mit der Herzogin darin eins, daß im Fürstentum, wo das Evangelium erst angefangen habe und in den kleinen Städten, Klöstern und Dörfern noch viel Ungeschicklichkeit, Mißbräuche und abgötttische Ceremonien vorhanden, die Visitation hoch von Nöten. In Göttingen selbst halte sie der Rat für unnötig. Hier sei alles in guter Ordnung. Die Herzogin habe die Prediger selbst gehört, die Kastenmeister und Diakonen hielten die Kirchen in Besserung, gäben den Armen was ihnen gehört und legten alle Jahre Rechenschaft ab. Die Kinderschule sei genugsam bestellt, ein Pädagogium angefangen. Alle diese Dinge stünden auch in des Rats und der Gilden Befehl. Gött. St.-Archiv A. R. XVIII.

7 (S. 6) Sie befinden sich im Archiv des Kgl. Consistoriums zu Hannover. Auszüge daraus bei Schlegel, Kirchen- und Reformationsgesch. v. Norddeutschland u. d. hannoverschen Staaten (Hannover 1829) II S. 149 ff.

8 (S. 7) Corvin an den Rat von Hannover, Sonnabend nach Quasimodog. 1543. Hannov. Stadt-Archiv. Abgedruckt Hannover. Magazin 1843 S. 472.

9 (S. 7) Vgl. Letzner, Dasselische und Einbeckische Chronik (Erfurt 1596) III Bl. 120b 121. — G. Uhlhorn, Ein Sendbrief von Antonius Corvinus (Göttingen 1853) S. 33 ff.

10 (S. 7) Uhlhorn, a. a. O. S. 63 ff.

11 (S. 7) Vgl. Schlegel, Kirchen- u. Religionsgesch. II 161 ff.

12 (S. 7) Vgl. Strombeck, Fürstenspiegel aus dem 16. Jahrh. S. 57.

13 (S. 8) Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation (3. Aufl.) IV S. 308.

14 (S. 8) So nach Letzner a. a. O. III S. 124. Corvin erzählt in der Vorrede seiner Schrift, Etliche fürnemste Artikel u. s. w. Eiij ein ganz

ähnliches Wort, das Erich ihm in Pattensen gesagt habe. Zu dem Charakter Erichs stimmt es recht gut, daß er solche hochtrabende Reden öfter im Munde führte.

15 (S. 9) Georg Voigt, Moritz von Sachsen 1541—47 (Leipzig 1876) S. 148.

16 (S. 9) Carlowitz an Herzog Moritz, Regensburg 23. Mai 1546 bei Langenn, Moritz Herzog und Churfürst zu Sachsen II. T. (Leipzig 1841) S. 264.

17 (S. 10) So bei Baring, Leben M. Antonii Corvini (Hannover 1749) S. 64. — Schlegel a. a. O. II S. 170. — Havemann, Gesch. d. Lande Braunschweig und Lüneburg (Göttingen 1855) II S. 313. Ebenso auch in meiner oben angeführten Schrift über Corvin S. 37. — Erich an die Mönche zu Northeim dd. Münden Montag nach Nativ. Mariae 1547. Kgl. Staatsarchiv in Hannover.

18 (S. 10) Ranke a. a. O. IV S. 360.

19 (S. 10) Hortleber, vom deutschen Kriege II, 397. Erlaß Karls V. aus dem Feldlager von Nördlingen vom 14. März 1547.

20 ( S. 11) Sonnabend nach Matthiä 1547. Hannover. Stadtarchiv.

21 (S. 11) Eine Schilderung der Schlacht giebt Hortleber a. a. O. II S. 477. Dort auch ein gleichzeitiges Lied über dieselbe. Vgl. Havemann a. a. O. II S. 306.

22 (S. 12) Schreiben Karls an seinen Bruder Ferdinand aus dem Lager vor Wittenberg 1. Juni 1547 bei Buchholtz Gesch. Ferdinand I. IX S. 421. — Ranke a. a. O. IV S. 421.

23 (S. 12) Corvin an Jonas, Pattensen 2. Oktb. 1547 (bei Kawerau, der Briefwechsel des Justus Jonas, Halle 1885 II S. 233): „Et haud dubie in hoc etiam saeculo pacatiora aliquando erunt nostra studia. Ego certe manifeste sensi hoc. Nam cum apud pios hujus ducatus de meo reditu propemodum conclamatum esset et impii non parum hoc nomine et efferentur et „Jo Paean" cantarent, ecce subsecuta est subita harum rerum mutatio, ita ut nunc nostri in spem retinendae religionis maximam erecti sunt, et adversarii spe sua frustrati veluti contabescant." Nach diesem Briefe scheint es fast, als sei Corvin eine Zeit lang gefangen oder vertrieben gewesen. Er redet von seiner „liberatio", der die des Jonas folgen werde. Sonst finde ich darüber nichts.

24 (S. 12) Donnerstag nach Bartholomäi 30. Aug. Städt. Archiv Hannover.

25 (S. 12) Königl. Staatsarchiv Hannover.

26 (S. 12) Corvin an Jonas 25. Juli 1547 bei Kawerau a. a. O. II, 230. Nebenbei bemerkt beruht die Anm. 5 auf S. 231 auf einem Irrtum. Der „comes ipse" ist nicht Erich II, der damals gar nicht in Münden war, sondern der Graf Poppo von Henneberg, der zweite Gemahl Elisabeths.

27 (S. 12) Corvin an den Rat von Hannover. Sonnabend nach Pfingsten 1547. Städt. Archiv Hannover. Abgedruckt Hannover. Magazin 1843 S. 496.

28 (S. 13) Der Schutzbrief vom 8. Sept. 1547 im Freiherrl. v. Hansteinschen Archiv. Eben dort auch das Schreiben vom 12. Sept. betr. die Beisteuer.

29 (S. 13) Corvin an Jonas 18. Dezember 1547 bei Kawerau a. a. O. S. 243.

30 (S. 13) Ranke a. a. O. V S. 37.

31 (S. 13) Dee Zeitpunkt des Uebertritts ist nicht zu bestimmen. Vielleicht geschah er auf dem Reichstage selbst. Dort hatte Erich im Verkehr mit katholischen Fürsten ein verschwenderisches Leben geführt. Noch auf dem Landtage von Mis. dni. 1553 in Hannover wird über eine Schuld von 8000 Goldgulden gehandelt, die Erich damals von dem Bischof von Salzburg geliehen. Vgl. Kleinschmidt, Landtagsabschiede II S. 90.

32 (S. 13) Nach einem Notariatsinstrument vom 9. April 1549 im Freiherrl. v. Hansteinschen Archiv. Vgl. Havemann a. a. O. II S. 333.

33 (S. 14) Nach einem Schreiben Elisabeths an Albrecht von Preußen. Münden 29. Nov. 1549. Königsberger Archiv.

34 (S. 14) Rehtmeyer, der berühmten Stadt Braunschweig Kirchen-Historie III S. 188.

35 (S. 14) Aus einem Briefe Elisabeths an Albrecht v. Pr. vom 20. März 1549. Königsb. Archiv.

36 (S. 14) Corvin an Mörlin. Münden Dom. Exaudi 1549: „Ego confessionem omnium nostrorum nomine conscriptam mecum adduxi, quam sic vel in synodo leges vel praesentibus principibus et amicis aliquot. Eam spero tibi placituram ac fratribus nostris omnibus." Königsberger Archiv.

37 (S. 14) Elisabeth an Albrecht von Preußen 21. Juli 1549. Königsb. Archiv. Die Erklärung selbst, die Elisabeth überschickt hatte, ist nicht mehr zu finden. Nach Elisabeths Angaben war sie der von den Seestädten ausgegangenen Schrift gemäß, „doch noch klarer". Auch an Aquila hatte Elisabeth das Bedenken geschickt. In einem Briefe (Voigt Briefwechsel der berühmtesten Gelehrten des Zeitalters der Reformation mit Herzog Albrecht von Preußen. Königsberg 1841 S. 24) spricht er seine Freude über dieß „herrliche Bedenken wider das arge Interim" aus.

38 (S. 15) Elisabeth an Albrecht 18. Juli 1549. Königsb. Archiv.

39 (S. 15) Ein nye Psalter uth der lateinischen Paraphrasi Joannis Campensis verdütschet un in de Sassische Sprake gebracht, ock mit korten einfoldigen Summarien desgliken mit Uthlegginge der Wörde der dem gemeinen Mann unbekannt syn gemeret. Hannover 1549.

40 (S. 15) Kawerau a. a. O. II S. 245. 246. — Voigt Briefwechsel S. 20. 24.

41 (S. 16) Corvin an Jonas bei Kawerau a. a. O. II S. 233.

42 (S. 16) Die Briefe an Mörlin finden sich abschriftlich in Francisci Lubeci annalibus Gottingensibus u. Valentini Heiland Diarium auf der Kgl. Bibliothek in Hannover. Den Brief an Melanthon hat Pastor Franz in der Zeitschr. f. histor. Theol. 1874 S. 105 daraus mitgeteilt.

43 (S. 16) Die Nachricht bei Hamelmann Opp. histor. edd. Wasserbach S. 924. Vgl. Hausmann, Notitia de bibliothecis Hannover. (H. 1725) S. 6. Der geringe Rest der Bücher Corvins befindet sich jetzt in der Stadtbibliothek in Hannover. Es ist in der That eine Reihe von Ausgaben der Väter Augustin, Chrysostomus, Hieronymus u. s. w. darunter. In seinen Schriften zeigt Corvin eine große Bekanntschaft mit ihnen. Die Bücher tragen seinen Namenszug und seinen Wahlspruch: Spes mea Christus.

44 (S. 16) Erich an Albrecht 6. Juli 1550. Königsb. Archiv.

45 (S. 16) Kleinschmidt a. a. O. S. 96.

46 (S. 17) Das ganze Lied befindet sich im Königsb. Archiv. Vgl. Joh. Voigt, Ueber Pasquille, Spottlieder und Schmähschriften aus der ersten Hälfte des 16. Jahrh. in Raumers histor. Taschenbuch 1838. S. 463 ff. Eine andere Schrift erwähnt Aquila in einem Schreiben an Elisabeth vom Tage Bartholomäi 49 (bei Voigt, Briefwechsel S. 24). Er dankt für „den schönen lustigen Dialogus (der des losen Ischariothș Eisleben und des Judas Vicelii List und Schalkheit so meisterlich aufdeckt, daß es ein Wunder ist) den Mag. A. Corvinus so überaus wohl gezimmert hat, daß er sollte billig im Druck ausgehen, damit alle Welt wüßte ihre List und Büberei zu erkennen. Diesen Dialogum habe ich fröhlich ausgeschrieben und soll E. F. G. Magister A. Corvino fleißig Dank sagen, daß er sich also übet wider die bösen Buben und Interimsschreiber. Laßt ihn nicht feiern sondern immerzu schreiben wider diese Gottesschänder und Verfolger."

47 (S. 17) Erich an d. Kloster Wiebrechtshausen 10. Nov. 1549, abgedruckt bei J. Wolf, De Archidiaconatu Nortunensi (Göttingen 1810) S. 102.

48 (S. 18) Hamelmann a. a. O. S. 925.

49 (S. 18) Die Nachrichten bei Letzner a. a. O.

50 (S. 19) Nach dem Diarium Heilands. Vgl. oben Anm. 42.

51 (S. 19) Rehtmeyer Braunschw. K.-Gesch. III S. 212 nach eigenhändigen Aufzeichnungen Mörlins.

52 (S. 19) Erich an d. Rat 27. Dezbr. 1549. Göttinger Stadt-Archiv A. R. XVIII.

53 (S. 19) Elisabeth an d. Rat 30. Dez. 1549. Ebendas.

54 (S. 20) Elisabeth an d. Rat 6. Jan. 1550. Ebendas.

55 (S. 20) Erich an den Rat 6. u. 14. Jan. 1550. Ebendas.

56 (S. 20) Rehtmeyer a. a. O. III S. 214. Mörlins eigner Bericht: „Erant mihi interclusi ab equitibus Brunsvicensibus omnes viarum exitus, sed tamen mei miserta illustrissima et sanctissima mater ecclesiae Elisabeth, Iuliani ipsius mater, misit Leopoldum ab Hanstein cum 14 equitibus, qui me 20. Jan. duxerunt, deo et angelis suis me comitantibus, Allendorfium per loca invia, ne incideremus in manus latronum."

57 (S. 21) Elisabeth an Erich. Münden Dienstag nach Allerheiligen Tag 49. Freiherrl. v. Hansteinsches Archiv.

58 (S. 21) Elisabeth an die Räte. Dienstag nach Omnium SS. 49. Ebendaselbst.

59 (S. 22) Elisabeth an Corvin von demselben Tage. Ebendaselbst.

60 (S. 22) Elisabeth an Corvin. Donnerstag nach Omnium SS. 49. Ebendaselbst.

61 (S. 23) Der Rat von Hannover an die befreundeten Städte. Hannov. Magazin 1843 S. 527.

62 (S. 23) Der Rat von Lüneburg an den Herzog. Sonnab. nach Andreae 49. Hannov. Magazin 1843 S. 544.

63 (S. 23) Elisabeth an Markgraf Hans 10. Nov. 49 bei Havemann a. a. O. II S. 329.

64 (S. 23) Elisabeth an Albrecht v. Preußen 27. Nov. 49. Königsberger Archiv.

65 (S. 24) Bertram, Evangelisches Lüneburg (Braunschw. 1719) S. 638.

66 (S. 24) Briefwechsel Elisabeths mit Albrecht v. Pr. Königsb. Archiv.

67 (S. 24) Elisabeth an die Räte. Himmelfahrt 1552. Kgl. Staatsarchiv Hannover.

68 (S. 25) Die Räte an Elisabeth. Corp. Chr. 1552. Ebendaselbst.

69 (S. 25) Corvin an Elisabeth Freitag nach St. Lucä 1552. Freiherrl. v. Hansteinsches Archiv.

70 (S. 26) Die bisherigen Darstellungen der Befreiung Corvins halte ich nicht für richtig. Sie beruhen auf Letzner, Dasselsche Chronik S. 126. Letzner erzählt dort, am Montag nach Jubilate 1553 sei Markgraf Albrecht mit Erich in Hannover zusammen gekommen, Einem vornehmen Mann seiner Umgebung (Spätere nennen Just v. Waldhausen) habe er den Auftrag gegeben, mit den Seestädten wegen eines Verbündnisses zu verhandeln. Dieser habe offen erklärt, die Sendung werde vergeblich sein, so lange die Sachen im eigenen Lande nicht in andern Stand gesetzt würden und auf Erichs Frage: Was das wäre? geantwortet, Corvin und andere wären gefangen, viele andere ihrer Pfarren entsetzt, daraus offenbar geworden, wie S. F. G. gegen die Augsburgische Konfession und deren Verwandten gesinnt sei. Wenn er das ändern und Alles in den vorigen Stand setzen könnte, würde die Reise nicht vergeblich sein. Darauf habe der Markgraf Erich hart angeredet, und auch Erichs Mutter sei aufgestanden und habe Fürbitte eingelegt. So sei Corvin freigelassen. Dieser Darstellung folgen Baring a. a. O. S. 51, im Wesentlichen auch Meurer a. a. O. S. 51, Havemann a. a. O. S. 335 und auch meine eigene Erzählung „Ein Sendbrief u. s. w. S. 44. Aber Jubilate 53 war Corvin schon gestorben, der Tag seiner Entlassung 21. Okt. 1552 steht nach dem Briefe an Elisabeth fest. Havemann legt deshalb die Unterredung zwischen Albrecht und Erich in den Ausgang des Jahres 1552. Das ist ebenso unmöglich, damals lag Albrecht noch vor Metz. Ueberhaupt ist die Freigebung Corvins früher als die Verbindung Erichs mit Albrecht. Im

Herbst 1552 waren die Sachen so weit noch nicht fortgeschritten. Im Gegenteil hatte sich Erich zunächst für den Dienst der fränkischen Bischöfe gewinnen lassen. Vgl. Joh. Voigt, Markgraf Albrecht von Brandenburg-Culmbach (Berlin 1852) II S. 44. Man wird es aufgeben müssen, Corvins Befreiung auf den Einfluß Albrechts von Brandenburg-Culmbach zurückzuführen. Aus dem vorhandenen Material sind die wirklichen Motive zu diesem Schritt Erichs nicht zu ersehen.

71 (S. 26) Die Angabe, Erich selbst sei zur lutherischen Kirche zurückgekehrt (auch bei Ranke V S. 251), ist irrig. Er ist bis an sein Ende katholisch geblieben. Es ergiebt sich das aus einem Erlaß vom 25. Juli 1576 (bei Letzner a. a. O. V. Buch S. 43b abgedruckt) in dem es heißt: „Nachdem männiglichen kund, daß wir der Zeit her unserer fürstlichen Regierung jederzeit der uralten wahren katholischen Religion gewesen und unser Leben darin zu beschließen gemeint."

72 (S. 27) Elisabeth an den Rat von Göttingen 15. Juni 1553. Gött. Stadt-Archiv A. R. XVIII.

73 (S. 27) Kleinschmidt, Landtagsabschiede II S. 96.

74 (S. 27) Abgedruckt bei Letzner a. a. O. S. 127.

75 (S. 28) Städt. Archiv Hannover. Abgedruckt Hannover. Magazin 1843 S. 551.

76 (S. 28) Alle fürneme | Artikel vnser Chistli | chen Religion, so einem jeden Chri- | sten zu wissen von nöten, Gebetsweise ge | stelt vnd also begriffen, das man in vnd | vnter den Gebeten vnd Bitten | dieselbige Artikel auch | fassen vnd ler- | nen kan, | durch Antonium Cor | vinum nach seiner erle- | digung. | Ps. CXVI | Wie sol ich dem Herrn vergelten | alle seine wolthat, so er mir thut? | Jch will den heilsamen Kelch nemen | und des HErrn Namen predigen. | Getruckt zu Franckfurt | bey Peter Braubach | — Anno 1556. — Gött. Univ.-Biblioth. 8. Die im Text angeführten Stellen finden sich S. 12 u. 14.

77 (S. 29) Vgl. Baring a. a. O. S. 721. Die Quelle ist Letzner (Dasselsche Chron. C. III S. 126), der in solchen Dingen gut unterrichtet ist und der Zeit noch nahe genug stand.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

# Schriften

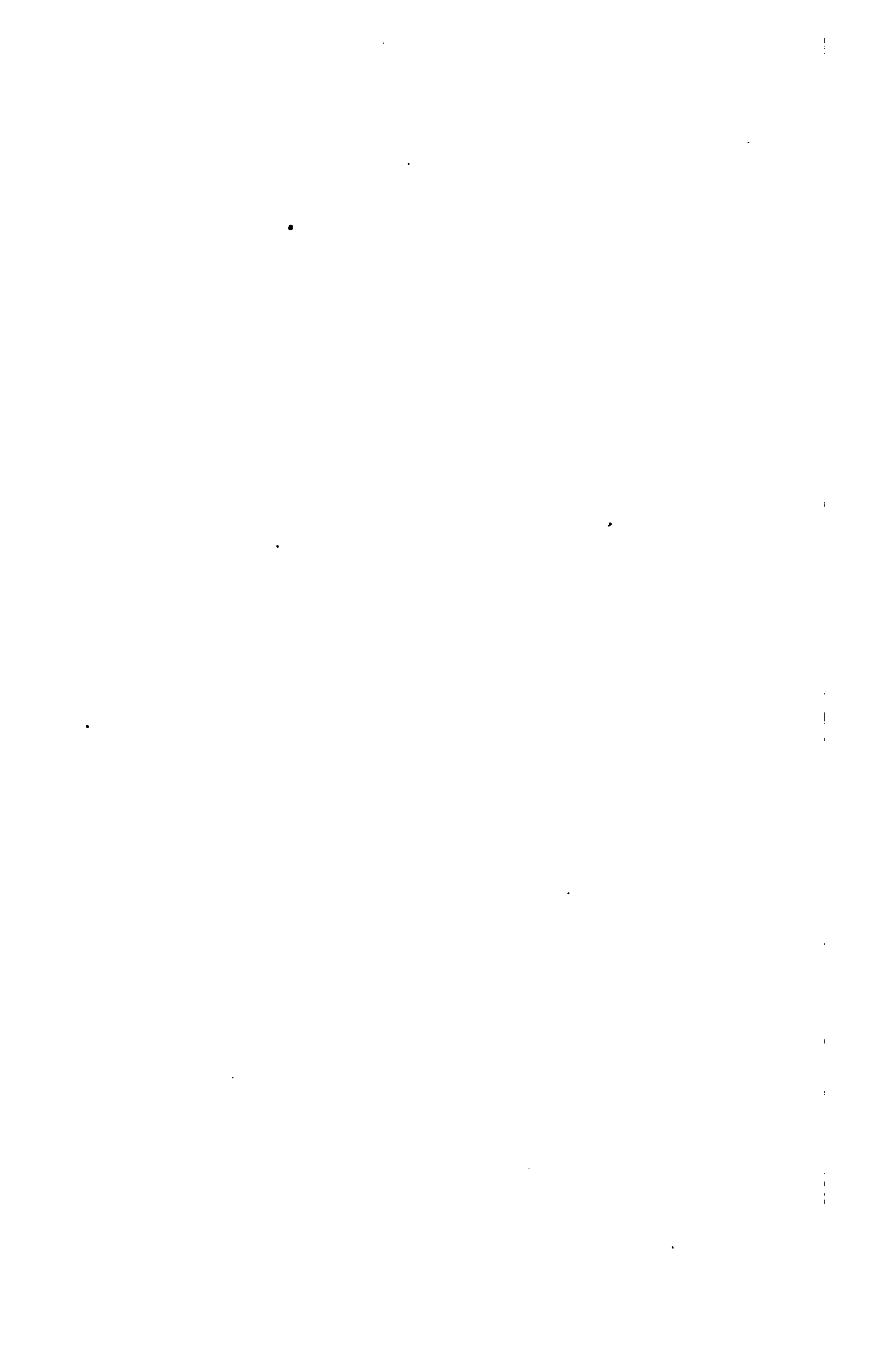
des

# Vereins für Reformationsgeschichte.

X. Jahrgang.

Vereinsjahr 1892—1893.

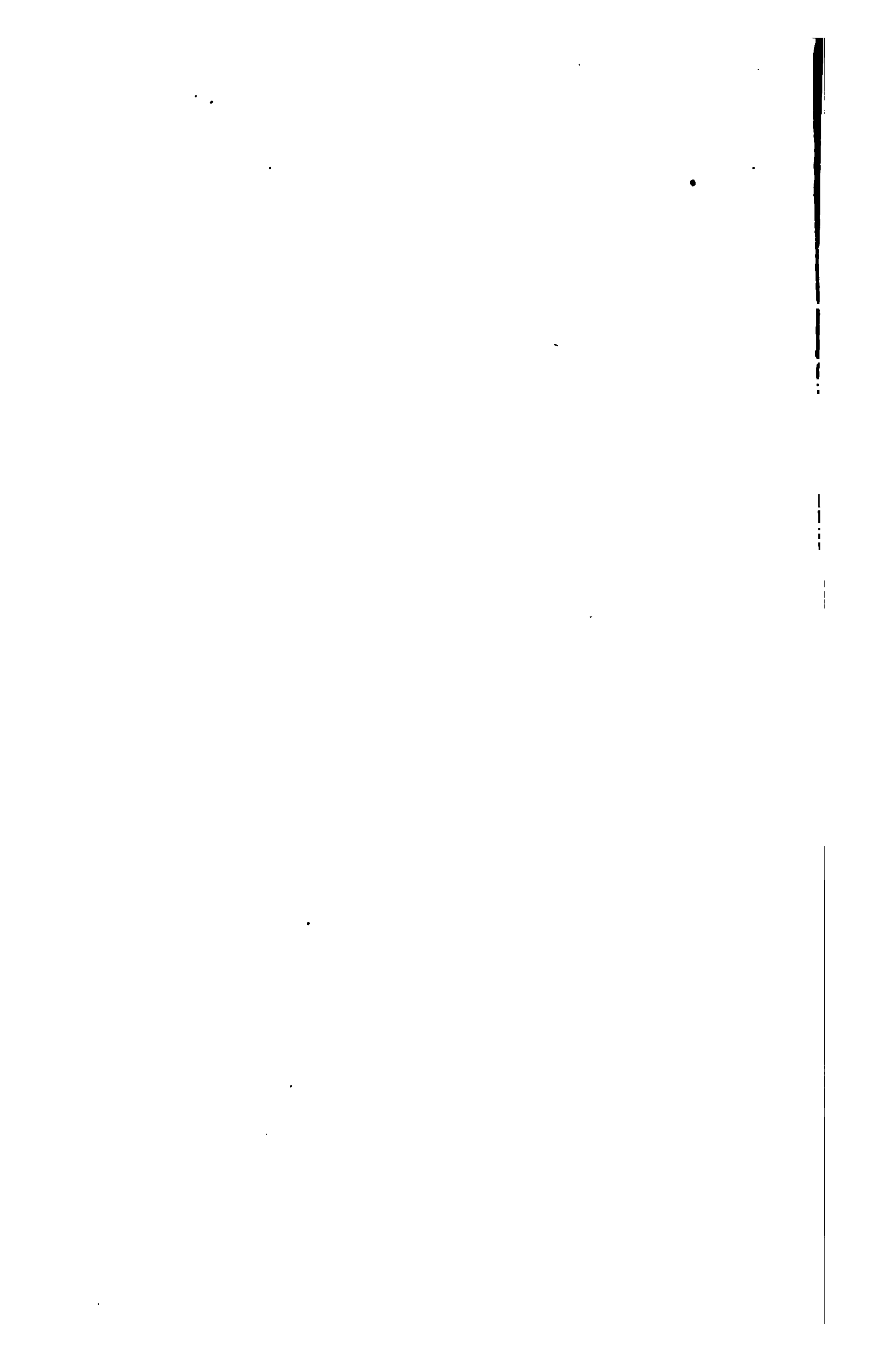
Halle a. S.

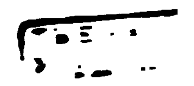


# Inhalt.



— — — —





Nr. 38. [illegible]

Schriften

des

Vereins für Reformationsgeschichte.

[illegible]

# Petrus Canisius,

## der erste deutsche Jesuit.

[illegible]

Paul Drews.

[illegible]

[illegible]

Kiel,

Jul. Ernst Homann.

Pfleger für Schleswig-Holstein. [illegible]

[illegible]

## An unsere Mitglieder!

Wir erlauben uns folgendes in Erinnerung zu bringen:

Die **Beiträge** sind im April jedes Jahres pränumerando zu entrichten und müssen dieselben franco an die betreffenden Herren Pfleger und nur, wenn ein solcher nicht da ist, an unsern Schatzmeister, Herrn Verlagsbuchhändler Max Niemeyer in Halle a. S. abgeführt werden.

**Wohnungs**veränderungen sind stets sofort unserm Schatzmeister anzuzeigen. Bei Zahlungen von dem neuen Wohnort aus ist der frühere anzugeben. Für Unregelmäßigkeiten, die durch Unterlassung dieser Angabe entstehen, ist unser Schatzmeister nicht verantwortlich.

**Bestellungen** auf Schriften ist stets der Betrag des Gewünschten beizufügen. Die einzelne Schrift wird dem Vereinsmitglied, aber nur diesem, mit Mk. 1,20 franco geliefert — 4 Stück nach Wahl für 3 Mk. — Das Stück der Volksschriften kostet franco 15 Pf., werden 10 Stück oder mehr nach Wahl entnommen, so wird das Stück mit 10 Pf. berechnet.

Halle a. S. 1892.

**Der Vorstand.**

# Petrus Canisius,

## der erste deutsche Jesuit.

Von

Paul Drews.

---

Halle 1892.
Verein für Reformationsgeschichte.



Dem Andenken

meines teuren Vaters



# Einleitung

Am 2. August 1846 hat Papst Pius IX. den ersten deutschen Jesuiten, Petrus Canisius, selig gesprochen. Was zu diesem Schritte den inneren Anlaß gegeben hat, sagt das betr. päpstliche Breve selbst: „Damit in diesen so schlimmen Zeiten, wo die Kirche Gottes durch die Angriffe der Gottlosen so heftig bekämpft wird, die Gläubigen an diesem so tapferen Verteidiger des katholischen Glaubens ein leuchtendes Beispiel vor Augen haben, um nach ihm sich zu richten in der Hut des kostbaren Schatzes des Glaubens, ohne den das ewige Heil nicht zu erlangen ist, so erteilen Wir .... kraft des Gegenwärtigen die Vollmacht, daß der erwähnte ehrwürdige Diener Gottes, Petrus Canisius, fortan mit dem Beisatz ‚der selige‘ genannt werde.“ Es ist begreiflich, daß in dieser unsrer gegenreformatorischen Zeit von den Katholischen das Gedächtnis des Mannes erneuert und durch hohe Auszeichnung gefeiert wird, der der Gegenreformation in Deutschland die Wege gebahnt und jenes unheimliche Feuer, das im dreißigjährigen Kriege hell aufgelodert ist, geschürt hat. Jetzt soll der Name und das Vorbild des „zweiten Apostels Deutschlands“ dasselbe noch einmal thun. Seit seiner Seligsprechung ist Canisius in der katholischen Kirche populär geworden, und er wird es immer mehr. Hat schon früh sich die dichtende Legende seiner Gestalt bemächtigt, so jetzt die bewußte römische Politik und Agitation. In gelehrten Büchern und in kleinen volkstümlichen Erzählungen wird das Bild dieses Gegenreformators und Jesuiten in alle Kreise getragen, durch Canisiusvereine sein Geist der Jugend eingeflößt, durch Pflege seiner Verehrung der Enthusiasmus für ihn gesteigert.

Die Bedeutung, welche Canisius durch den neuerwachten gegenreformatorischen Eifer für die Gegenwart erlangt hat, würde allein schon den Versuch rechtfertigen, sein Lebensbild unter das Urteil evangelischer Geschichtsforschung zu stellen. Aber er besitzt an sich eine so einschneidende Bedeutung für die Entwicklung jener traurigen Zeit deutscher Geschichte, daß dieser Versuch auch um seiner selbst willen gemacht werden muß. Bisher hat sich noch kein evangelischer Schriftsteller dieses Stoffes bemächtigt.

Im Vorliegenden soll denn versucht werden, das Bild dieses ersten deutschen Jesuiten in kurzen Zügen zu zeichnen. Nicht eine ausführliche Lebensbeschreibung wollte und konnte gegeben werden, wohl aber sollten die Hauptgesichtspunkte, von denen dieses Leben getragen ist, herausgestellt werden. Möge das Bild dieses eifrigen Katholiken den Leser im evangelischen Glauben und Bewußtsein stärken! Wahrlich, die Zeit fordert es.

---

# Erstes Kapitel

## Anfänge

Am 8. Mai des Jahres 1521, also an demselben Tage, unter dessen Datum die Reichsacht gegen Luther in die Welt ging, in demselben Jahre, in welchem Ignatius von Loyola in Pampelona in Spanien verwundet aufs Krankenlager sank, wurde in dem Hause des Jakob Kanis zu Nimwegen ein Söhnlein geboren, das in der Taufe den Namen Peter erhielt.[1]) Es war das erste Kind, welches der Ehe des Jakob Kanis mit Aegidia Hovingen entsproß. Glänzend waren die Verhältnisse, in die das Kind hineingeboren wurde. Das Ansehen und der Reichtum eines alten Patriziergeschlechtes warteten seiner. Jakob Kanis, der in Paris die Rechte studiert, in Orleans promoviert, am Hofe des Herzogs Renatus von Lothringen als Prinzenerzieher geschäftliche Gewandtheit und höfische Sitte sich angeeignet hatte, war mehr als einmal durch das Vertrauen seiner Mitbürger mit der Würde des Bürgermeisters betraut worden. Gab es eine politische, diplomatische Sendung — und dazu fehlte es, da Nimwegen Residenz des Herzogs Karl von Egmond und zugleich mit den Rechten einer freien Reichsstadt begabt war, nicht an Veranlassung, — so ruhten die Geschäfte am sichersten in seinen Händen. Diese äußere angesehene Stellung, der Reichtum des Hauses brachten ein glänzendes, bewegtes Leben mit sich, an welches Peter Canisius nur mit ernster Sorge um das Seelenheil seines Vaters zurückzudenken wagt.[2])

Als das erste Elternglück in dem Patrizierhause zu Nimwegen einzog, war die Stadt, waren die Niederlande von der religiösen Frage tief bewegt. Weithin war die neue Lehre verbreitet. Auch Nimwegen war angesteckt, und zwar so sehr, daß

der streng katholische Herzog Karl die Stadt ihrer ketzerischen Neigungen wegen von ganzem Herzen haßte und 1526 zwei Jungfrauen aus Nimwegen in Arnheim ihres Glaubens wegen auf den Scheiterhaufen brachte.[3]) Als daher des Petrus Mutter — er war nur erst wenige Jahre alt — auf dem Sterbebette dem Gatten das Versprechen abnahm, der neuen Lehre sich und und die Seinen fern zu halten, so hatte sie Grund zu ernster Befürchtung. Canisius nennt selbst diese letzte That der sterbenden Mutter „nicht weniger klug als fromm". Dem Vater hat er das Zeugnis strengster Treue gegen die katholische Kirche ausgestellt. Nach der Mutter Tod kam in Wendelina von dem Berg, aus edlem Geschlecht, eine Stiefmutter in das Haus. Aus dieser Ehe sind acht Kinder hervorgegangen, unter denen Theodoricus als Mitglied der Gesellschaft Jesu bekannt geworden ist.

Peter war, wenn wir seinen eignen Bekenntnissen Glauben schenken dürfen und nicht auch hier asketische Einseitigkeit ihm die Feder geführt hat, ein wilder, leidenschaftlicher, erregbarer Knabe, mit dem nicht leicht fertig zu werden war. Jedenfalls besaß er, und dies verdient sehr beachtet zu werden, eine glühende Phantasie, die sich mit besondrer Stärke des Religiösen und des Kultus bemächtigte. Darin wurde der Knabe namentlich von einer im Hause lebenden Schwester der Stiefmutter, die streng katholisch und asketisch gerichtet war, bestärkt. So spiegelten sich in den kindlichen Spielen die Zeremonien des Gottesdienstes wieder, wobei der kleine Peter unter seinen Altersgenossen die Rolle des Priesters übernahm; auch trug er damals schon zeitweise einen Bußgürtel.

Aber trotz dieser religiösen Neigungen scheint der Knabe sich nicht zur Freude der Eltern entwickelt zu haben. Man that ihn in eine Art Pensionat zu einem humanistisch gebildeten Lehrer. Jedoch auch hier, so bekennt Canisius, wurde sein Leichtsinn und die trotzige Art nicht gebrochen; eher nachteilig habe auf ihn die Kameradschaft mit den andern Zöglingen eingewirkt. Als Frucht jener Erziehung sieht er es an, daß er „mehr und mehr das Los hochgeborner Knaben betraure." „Es wäre für mich weder gefahrlos, noch zuträglich gewesen, wenn ich länger in der Heimat geblieben wäre und mich bei Verwandten und

Freunden durch Tagedieberei in den Netzen des Weltlebens gefangen hätte. Daher hast du, o Gott, meinem Vater eingegeben, mich nach Köln zu bringen, um dort höhere und bessere Studien zu treiben." Wieviel in diesen Auslassungen als fromme Uebertreibung zu gelten hat, wird schwer zu bestimmen sein.

Nach Köln also wurde Canisius gebracht und zwar in seinem vierzehnten Lebensjahre (entweder Ausgang des Jahres 1534 oder Anfang des folgenden).[4]) Wäre es dem Vater ernstlich um die wissenschaftliche Ausbildung seines Sohnes zu thun gewesen, so hätte er zu Deventer, Emmerich oder Düsseldorf weit bessere Schulen gefunden, als in Köln. Hier lag das Schulwesen arg darnieder. Der humanistischen Reformbewegung hatten sich die Bursen und die Universität so gut wie ganz verschlossen. Einzelne Regungen des neuen Geistes zeigen nur, wie fest gewurzelt die alte scholastische Richtung war. Die Folge dieses Festhaltens am Alten war der auffallende Rückgang der Universität. Sie verfiel in ihren Baulichkeiten, wie in ihrem inneren Leben. Die Zahl der Studenten nahm überraschend ab. Selbst aus ihren Kreisen ließen sich Stimmen vernehmen, die die Pflege des Humanismus forderten. Dieselben verhallten ebenso ungehört, wie die Versuche des Rats, eine Besserung herbeizuführen, fruchtlos geblieben waren. In Köln schien kein Boden für die neue Zeit zu sein. Der Glanz früherer Größe war ein schlechter Trost für die ruhmlose Gegenwart. „Junge Männer, die nicht ihr Fortkommen in der Stadt suchten, oder auf irgend ein Kölner Kanonikat in einem der Kölner Stifter hofften, begaben sich zur Betreibung ihrer juristischen Studien nach Universitäten, die einen besseren Klang als Köln hatten."[5])

Aber das war es gerade, was Jakob Canisius mit seinem Sohne im Auge hatte. Er sollte als Jurist, wie es damals unter dem Adel üblich war, in der Kirche seine Versorgung finden. „Es trug mir der Vater," so schreibt Canisius von einer etwas späteren Zeit, „eine passende und reiche Braut an; er schlug mir ein Priesteramt, oder wie man's nennt, ein Kanonikat vor, das ich, wenn ich wollte, auch in Köln erlangen sollte, und er hatte im Sinne, den Erstgebornen in wer weiß was für Ehrenstellen emporzuziehen. Du aber, o Gott, warfst mir zur Seite und

machtest mir diese Gerichte bitter, um durch heilsamere und festere Speisen meine Seele zu nähren."

Vorläufig ward der junge Schüler in die Montanerburse aufgenommen; seine Wohnung hatte er — es war dies adeligen Studenten gestattet — außerhalb derselben, nämlich bei dem Regens der Burse, Herll von Barduick, einem Freund des Cochläus und entschiedenen Vertreter der Scholastik. [6]) Der Humanist Dietrich Fabritius macht uns keine besonders verlockende Beschreibung von dem wissenschaftlichen Leben, wie er es im Jahre 1522 dort gefunden: die „Barbarei", die alle edlen Wissenschaften darniederhielt, und der üble Ruf der Anstalt trieben ihn bald wieder fort. [7]) Einen wirklich bestimmenden Einfluß hatte auch zu des Canisius Zeiten der neue Geist des Humanismus nicht. Sein einziger Vertreter war Johann Bromhorst von Nimwegen. Daß dennoch diese spärlichen Einwirkungen an dem jungen Zögling nicht spurlos vorübergegangen sind, davon werden wir uns noch überzeugen.

Indessen das muß anerkannt werden, daß der Jüngling noch unter den verhältnismäßig besten Einflüssen der katholischen Kirche aufwuchs, unter den Einflüssen der Mystik. Er geriet nicht in die verkommene Gesellschaft eines verlotterten Klerus, obwohl er selbst in seinem Testament sich studentischer Ausschweifungen anklagt. Mitten unter der Verwilderung der Geistlichkeit und der Klöster, wie sie in der Reformationszeit allgemein war, steht als anerkennenswerte Ausnahme das Karthäuserkloster zu Köln da. Hatte doch selbst Bullinger, der spätere schweizerische Reformator, den Reiz gefühlt, in diesen Orden einzutreten, „in welchem in ernster Weise das beschauliche Leben dargestellt und das Mönchsideal nach gewissen Seiten hin verwirklicht wurde." Namentlich dem trefflichen, bescheidenen und doch entschiedenen Prior Blomevenna verdankte das Kloster seine Zucht und Ordnung, den Geist der Mystik. Ein ausgezeichneter Schüler desselben, auch sein Nachfolger im Amt, war Johann Justus aus Landsberg; ein Mann gleichen Geistes war Gerhard Kalkbrenner aus Hamont. [8])

Mit diesen Männern, Blomevenna ausgenommen, kam Canisius in sehr häufige, fast tägliche Berührung. Er erfuhr den Einfluß eines Kreises, der durch die strenge Mystik dem Jesuitenorden

geistesverwandt war. Wie denn hernach einem austretenden Jesuiten der Eintritt nur in den Karthäuserorden gestattet war.

Entscheidend aber war für Canisius in dieser Beziehung der Einfluß seines väterlichen Freundes und Lehrers Nikolaus von Esche, welchem sein dankbarer Schüler in seinen Bekenntnissen ein Denkmal treuesten Gedenkens gesetzt hat. Wenn uns dort Canisius erzählt, wie dieser sein Lehrer ihn zur stufenmäßigen Uebung der täglichen Betrachtung angehalten habe, so erkennen wir darin den Verfasser der „Exerzitien der mystischen Theologie" wieder, welche uns in Nikolaus von Esche einen echten Mystiker mit frommer Empfindung und sittlichem Ernst zeigen, aber auch mit der Gesetzlichkeit, durch welche der frommen Erhebung zu Hülfe gekommen werden soll.

Das war die Luft, in der Canisius aufwuchs. Aber es war nicht die stille Beschaulichkeit mönchischer Frömmigkeit allein, die ihn beeinflußte und für seine spätere Lebensstellung vorbildete.

Canisius' Jugendentwickelung fiel in die Zeit der schweren Kölner Wirren, welche aus dem zähen Widerstand hervorgingen, den der Rat, das Domkapitel und die Universität, dieses dreifache Bollwerk katholischer Orthodoxie, den besonnenen Reformen des mildgesinnten Erzbischofs Hermann von Wied entgegensetzten. Dieser edle Fürst ist in diesem unheilvollen Kampfe unterlegen. Aber die katholische Partei hatte ihren Sieg nicht ihrer moralischen Kraft, sondern der unglückseligen Zerrissenheit und Kurzsichtigkeit der evangelischen Bekenner zu danken. Im entscheidenden Augenblicke sah sich Hermann verlassen. Im Bunde mit dem Kaiser und dank ihrer schlauen Politik gelang es den Katholischen, den in seiner Weise heldenhaften Erzbischof matt zu setzen.

Aber welch eine Aufregung, welch eine Erbitterung, welch eine Spannung hatte sich während dieser jahrelangen Kämpfe der Parteien bemächtigt! Wie fühlte die katholische Partei selbst ihre innere Schwäche, wie war die politische Gewandtheit auch hier ihre gefährlichste Waffe! Köln war durchsetzt von Lutherisch Gesinnten. Sie saßen im Rat, selbst im Domkapitel. Von den verschiedensten Kanzeln wurde die neue Lehre verkündigt. Wie anderwärts war auch hier das Augustinerkloster der Herd des neuen Feuers gewesen. Aber lauter als menschliche Zungen hatten

dem Volke die Scheiterhaufen gepredigt, in denen Clarenbach und Fliestedten (1529) als treue Zeugen ihres evangelischen Glaubens den Tod gefunden hatten. Dem Volke saß solch Erlebnis tief im Herzen. Kam dem Hermann von Wied ein starker protestantischer Freund zu Hilfe, so war Köln eine evangelische Stadt.

Kein Wunder, daß der begabte, mit glühender Phantasie und einem leidenschaftlichen Temperament ausgestattete Jüngling nicht Zuschauer im Streit der Parteien bleiben wollte. Bald genug sehen wir ihn seine ersten Sporen sich verdienen.

Canisius durchlief rasch die üblichen akademischen Grade. 1536 wurde er Baccalaureus, 1538 Licentiat, endlich am 25. Mai 1540 Magister der Philosophie.[9]) Anfangs blieb er dem Willen des Vaters gehorsam und hörte juristische Kollegien, besuchte sogar, um kanonisches Recht zu hören, auf einige Zeit die Universität Löwen, aber sein Herz gehörte „der mystischen Theologie und den geistlichen Studien", wie seine eigenen Worte lauten. Die Pläne, die sein Vater mit ihm hatte, durchkreuzte der Sohn, als er am 24. Februar 1540, fast an demselben Tage, an welchem sein Freund Surius in den Karthäuserorden eintrat, das Gelübde der Keuschheit ablegte. Nicht ohne Kampf scheint der Sohn seine Absicht, der Theologie allein sich zuzuwenden, durchgesetzt zu haben.

Von entscheidender Bedeutung für Canisius ist es nun geworden, daß — wahrscheinlich 1542 — ein junger Spanier, Namens Alphons Alvarez, auf kurze Zeit in das Montanerkolleg eintrat. Er war zugleich mit einem Landsmann, Johann Aragonius, von Peter Faber nach Köln gesandt worden, nicht, wie katholische Schriftsteller wollen, um gelehrte Studien dort zu machen — Faber wußte gut genug, daß in Köln davon nicht viel zu holen war, — sondern um den Boden zu untersuchen, ob er etwa für den Orden, dem sie angehörten, den Jesuitenorden, fruchtbar wäre. Peter Faber war einer jener Plänkler, die Ignatius von Loyola damals nach Deutschland aussandte. Er war vielleicht nicht der Bedeutendste unter ihnen, sicher aber war kein anderer so tief in den Geist seines Meisters eingetaucht, wie er. Glühende Phantasie und der nüchternste Sinn finden sich bei ihm, ganz wie bei Ignatius selbst, wunderbar vereinigt. 1540 hatte er zum ersten Male deutschen Boden, das Heimatland der

Ketzerei, betreten; 1542 kam er nach kurzer Abwesenheit wieder an den Rhein und war diesmal vorwiegend in Speier thätig. Die Wirksamkeit, das Auftreten dieses Jesuiten zog bald die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich. Der Geist der alten Bußprediger, die etwa vor hundert Jahren über die Alpen nach Deutschland gekommen waren, schien in den Jesuiten wieder erwacht zu sein. Das war dieselbe glühende Beredtsamkeit, dieselbe auffallende Heiligen- und Reliquienverehrung; wie für jene, war auch für die Jesuiten der freie Himmel das Predigtdach, wie jene, errangen sie ihre Erfolge, indem sie hinrissen, überwältigten, einschüchterten. Kam Faber in eine Stadt, so unterließ er es nicht, in Aufsehen erregender Weise seiner Ehrerbietung vor der heiligen Monstranz, vor den Heiligtümern Ausdruck zu geben. „Durch solchen Anblick konnte der Pater bis zu Thränen gerührt werden". [10]) Das war auch den in dieser Hinsicht laß gewordenen Katholiken auffällig; das gab ein nachahmenswertes Beispiel. Mit fanatischer Einseitigkeit, die doch der klügsten Berechnung entsprang, sollte der katholischen Welt zunächst wieder einmal das Ideal katholischer Frömmigkeit gezeigt werden. Der alte Weg wissenschaftlich-theoretischer Erörterung den Ketzern gegenüber, den Theologen wie Eck, Cochläus, Emser eingeschlagen hatten, wird verlassen. Nicht beweisen will der Jesuit, sondern darstellen, nicht überzeugen, sondern begeistern. Nicht an die Gebildeten, an das Volk wendet er sich. Der Irrtum, als werde der Mensch durch den Glauben allein gerecht, muß vor dem Volk durch eifrigen Heiligendienst und Werkeifer, nicht vor den Gelehrten durch Schriftbeweis, wenigstens nicht in erster Linie, überwunden werden. Während ein altes Theologengeschlecht die Richtigkeit der katholischen Lehre wissenschaftlich vor einem gelehrten Kreise beweisen und erhärten will, setzt der Jesuitismus dieselbe einfach voraus, wendet sich so an die breite Masse und belebt katholisches Wesen durch eine bis zur Ekstase sich steigernde Phantasie. Nicht Theorie, Praxis ist die Losung des Jüngers der Gesellschaft Jesu. Und das Alles beruht auf der klugen Ueberlegung, daß das Volk jederzeit sichrer hinzureißen als zu überzeugen ist, daß es leichter ist, auf die Sinne und die Phantasie zu wirken als auf die Erkenntnis und die ruhige, ge-

wissenhafte Ueberlegung. Die Macht des Jesuiten beruht im Sinnlichen.

Diese Grundsätze trug Faber nach Deutschland, indem er sie selbst befolgte und indem er sie seinen Ordensgenossen hier einzuprägen suchte. Das waren die Grundsätze, wie sie für die Gewinnung der Masse gelten sollten. Handelte es sich um die Einzelnen, so bot der Jesuitenorden als Universalmittel die geistlichen Exerzitien des Ignatius. Faber war nun der vielgesuchte Exerzitienmeister hervorragender katholischer Theologen und Würdenträger. Bei ihm machten u. a. auch Cochläus und Gropper die geistlichen Uebungen durch.

So entfaltete Faber eine Aufsehen erregende Thätigkeit auch in Mainz, wohin ihn Kardinal Albrecht berufen hatte. Bei dem regen Verkehr, der gerade damals zwischen Köln und Mainz bestand, war daher Faber schwerlich dem Canisius ein Unbekannter, als Alvarez mit diesem in Köln in Berührung kam. Und Alvarez wußte mit solcher Begeisterung von seinem Lehrer, der ihn für den Orden gewonnen hatte, zu reden, daß Canisius sich entschloß, diesen in Mainz aufzusuchen. Im April 1543 kam er dort an. Faber durfte sich Glück wünschen: einen willigeren Schüler konnte er nicht finden. An geistliche Dressur und Unterwerfung schon durch Nikolaus von Esche gewöhnt, trat Canisius sofort die geistlichen Uebungen unter Fabers Leitung an.

Wenn man sich den ganzen tiefen Unterschied zwischen katholisch-jesuitischer und evangelischer Frömmigkeit klar machen will, so muß man diese Exerzitien studieren. Sie sind die Seele des Jesuitenordens. Sie wollen den Menschen zum Bruche mit seinem sündigen Leben und zum Beginn eines neuen hinleiten, freilich nicht durch die tägliche sittliche Arbeit der Buße, sondern durch eine methodische, gewaltsame Dressur, durch lebendige Erregung der Phantasie, die sogar bis zur sinnlichen Wahrnehmung der Höllenstrafen sich steigern muß. Nicht ohne Berechtigung sind diese Uebungen wegen ihrer sinnberauschenden Mystik mit den eleusinischen Mysterien, also einer rein heidnischen Erscheinungsform religiösen Lebens, wegen ihres gesetzmäßigen Geistes mit einer Frömmigkeitsfabrik verglichen worden.

Vier Wochen pflegten die Uebungen in Anspruch zu nehmen, und selbst wenn dieselben auf eine Woche zusammengedrängt wurden, waren sie noch ebenso im Stande, einen Menschen von einigermaßen erregbarem Geiste geradezu aus den Angeln zu heben. So war es auch bei Canisius der Fall. Er schrieb von Mainz nach Köln begeistert über Faber: einen gelehrteren Theologen, einen tugendhafteren Menschen habe er nie gefunden, alles sei an ihm Frömmigkeit. Um so wirkungsvoller waren unter dieser Leitung die Exerzitien. Er schreibt: „Was mich betrifft, so kann ich nicht sagen, wie unter jenen geistlichen Uebungen mein Herz und Sinn sich verändert, wie mein Geist von neuen Strahlen der göttlichen Gnade erleuchtet ist und wie ich mich von einer geradezu neuen Kraft ergriffen fühle, so daß die Fülle der göttlichen Gnade auch in meinen Körper überströmte, und ich mich wie neu gestärkt und wie umgewandelt fühle.“ [11])

Die geistlichen Uebungen haben Canisius zum Jesuiten gemacht. An seinem Geburtstage, am 8. Mai 1543, legte er in die Hand Fabers das einfache Gelübde ab, das ihn zunächst als Novize an den Orden Jesu band. Der Orden hatte sein erstes deutsches Mitglied gewonnen, ein Umstand, bedeutungsvoll für ganz Deutschland und seine religiöse Entwicklung.

Als Canisius nach Köln zurückgekehrt war, änderte sich in seinem äußeren Leben nichts. Probehäuser, in denen die Novizen die erste Schulung empfingen, gab es noch nicht. Da in diesen Anfangszeiten die äußere Organisation keine so straffe sein konnte, wie später, so blieb den Novizen trotz der Gehorsamspflicht gegen den Oberen eine gewisse Freiheit der Entschließung. Sie genoß auch Canisius, und er hat sie nie ganz verloren. Die Proben besondrer Frömmigkeit aber, die von einem Novizen gefordert wurden, legte er nach dem Zeugnis seiner Ordensgenossen allerdings ab; sie heben hervor, daß er damals einen solchen Eifer in allerlei Wohltätigkeitsübungen, wie Besuche von Kranken und dergl. entwickelt habe, daß ihn Faber zur Mäßigung habe mahnen müssen. Nicht weniger Eifer zeigte Canisius jedenfalls in der Propaganda, die er für seinen Orden, besonders für Peter Faber machte, den er denn auch bald veranlassen konnte, nach Köln selbst zu kommen. Denn die Väter des Karthäuserklosters waren

sehr begierig, den „Mann großer Heiligkeit" zu sehen, von dem so viel Redens war.[12]) Mitte Juli 1543 kam Faber nach Köln, mit Freuden von seinen Ordensgenossen, nicht weniger froh von den Karthäusern empfangen, die bei ihm die geistlichen Uebungen durchmachten und mit Hingebung seinen Predigten lauschten.[13]) So wurden die Karthäuser dauernd die guten Freunde der Jesuiten und haben ihnen zuerst in Köln Halt und Unterkunft gegeben. Auf Befehl des Ordensgenerals mußte Faber, der sich unter dem Vorwand kirchenpolitischer Geschäfte in Köln aufhielt, Ende September mit seinen zwei spanischen Brüdern die Stadt verlassen, um nach Lissabon zu gehen. Es mochte ihm nur willkommen sein, als er in Antwerpen sich nicht einschiffen konnte. Er begab sich nach Löwen, wo ihm trotz Krankheit noch Zeit genug blieb, für den Orden zu wirken. Von Köln aus unterstützte ihn Canisius darin, indem er seine Freunde brieflich für Faber zu interessieren suchte. Umsonst klopfte er bei seinem alten Lehrer Nikolaus von Esche an; besseren Erfolg hatte ein kurzes Briefchen an seinen früheren Mitschüler Cornelius Vishaven in Löwen.[14]) Aber nicht in diesen kleinen Diensten allein sollte Canisius die Treue gegen seinen Orden bewähren; bald hieß es Opfer bringen.

Canisius wurde, wahrscheinlich Ende des Jahres 1543, an das Sterbebett seines Vaters gerufen. Der Vater, der an der langen Abwesenheit des Sohnes schwer getragen haben mochte, war über den Anblick desselben so erfreut, daß ihm ein Schlag sofort das Leben raubte. Canisius blieb, dem Gefühl der Pietät folgend, längere Zeit in Nimwegen bei den Seinen. Faber aber, der Anfang des Jahres 1544 von Löwen nach Köln gekommen war, rief ihn sofort zurück, besorgt, daß „die Bande des Fleisches" für Canisius zu mächtig werden könnten. Canisius gehorchte zum Leidwesen der Seinen. Ein Brief seiner Stiefmutter erhebt gegen Faber die bittersten Vorwürfe und beschuldigt ihn unlauterer Absichten auf das Erbteil ihres Stiefsohnes. Denn obwohl Canisius das Gelübde der Armut abgelegt hatte, trat er doch sein Erbe an, er scheint es, und zwar auf Rat des Faber, flüssig gemacht, einen Teil den Armen geschenkt, einen anderen ausdrücklich für die Ordenszwecke bestimmt zu haben. Faber hat in

einem salbungsvollen Brief sich und seinen Orden verteidigt.[15]) Daß er aber mit Freuden das Vermögen des Canisius begrüßt hat, zeigt der Gebrauch, den er sofort von demselben im Dienste des Ordens gemacht hat. Es wurde nämlich alsbald auf der Burgmauer ein Haus gemietet, wo zunächst Faber Wohnung nahm.[16]) Bald hatte er einen kleinen Kreis von etwa zehn Ordensgliedern um sich, und die Gesellschaft Jesu hatte plötzlich in Köln eine eigene Niederlassung.[17])

Da machte der Rat Schwierigkeiten. Es waren genug Klöster in der Stadt, die sich der Steuer und den städtischen Lasten entzogen, aber durch ihre Bettelei der Einwohnerschaft ihrerseits eine lästige Steuer auferlegten. Darum erging an Peter Faber, das Haupt der kleinen Schar, von Ratswegen die Weisung, den Konvent wieder aufzulösen. „Dieser und seine Genossen erwiderten, daß sie nichts Neues willens seien vorzunehmen, sie hätten nur die Absicht, sich der alten christlich-katholischen Religion gemäß zu verhalten, und alles, was sie thäten, geschehe mit besonderer Bewilligung der päpstlichen Heiligkeit, weshalb sie bäten, sie in ihrem christlichen Vornehmen nicht zu hindern.“ Umsonst. Dieselbe ablehnende Antwort lief ein, zu Händen des Canisius, denn Faber hatte mittlerweile (am 12. Juli) Köln wieder verlassen; ja es war die Drohung beigefügt, daß die Jesuiten, „im Falle sie sich ungehorsamlich erzeigen sollten,“ aus der Stadt würden verwiesen werden. In ihrer Verlegenheit riefen die Bedrängten den Schutz der Universität an, deren Glieder sie waren. Eine Ausweisung konnte der Rektor unmöglich zulassen. Doch war auch der Universität die neue Korporation mit ihren weitgehenden Privilegien durchaus nicht sympathisch. Darum verhinderte es der Senat nicht, daß der Rat wirklich zur Auflösung der neuen Vereinigung schritt. Das gemietete Haus stand alsbald verlassen. Man suchte bei dem Kanonikus Herll und bei den Karthäusern Unterkunft. Köln selbst aufzugeben, schien dies kein Anlaß.

Und doch erwachte in der kleinen Schar und am lebhaftesten in Canisius der Wunsch, Köln zu verlassen. Was verleidete ihm den Aufenthalt dort? Es waren das nicht in erster Linie die mißlichen Verhältnisse, mit denen der Orden zu kämpfen hatte. Vielmehr trug Canisius schwer an den wissenschaftlichen

Verhältnissen der Universität.[18]) Und dies verdient ganz besonders ins Auge gefaßt zu werden. An diesem Punkte zeigte es sich, daß Canisius noch nicht von echt jesuitischem Geiste durchdrungen war. Dieser forderte, daß im Augenblick allein das Ordensinteresse den Ausschlag geben sollte; Canisius aber dachte vor allem an seine wissenschaftliche Ausbildung. Darin zeigt sich auch, daß ihm der Jesuit Faber mit seiner phantastisch-praktischen, volkstümlichen Art nicht alleiniges Ideal war, sondern daß ihm daneben Männer wie Gropper und Billick oder Cochläus und Friedrich Nausea um ihrer theologischen Wissenschaft willen höchst nachahmenswerte Vorbilder waren. Und Canisius hat sich Zeit seines Lebens innerlich nicht ganz von ihnen losringen können. Wenn er sich nun in Köln in seinem wissenschaftlichen Leben durchaus nicht gefördert sah, so kann uns das freilich nicht Wunder nehmen. Die theologische Fakultät lag gänzlich darnieder. 1542 las kein einziger Professor, 1544 las nur ein Magister. Im Jahre 1546 klagten die Professoren: „Es ist leider am Tage, daß die studia an dieser löblichen Universität durch Mangel und Gebrauch guter Professoren schier verfallen sind, besonders in facultate theologica, da es doch in diesen geschwinden und gefährlichen Zeiten am meisten von Nöten wäre, daß in dieser Fakultät fort und fort die heilige Schrift durch bequeme und geschickte professores gelehrt und gelesen werde.“[19])

Da schien nun die passendste Gelegenheit, für Canisius gekommen, mit seinem Wunsche offen hervorzutreten. In dem Briefe, in welchem er Faber Nachricht über die ihnen zugefügten Drangsale gab, mochte er dem Gedanken, der ihn bewegte, bescheiden Ausdruck gegeben haben. Die Antwort, die an die ganze kleine Schar gerichtet war, schnitt aber unsrem Jesuiten jede Aussicht auf Erfüllung seines Wunsches ab. „In dem Päckchen,“ so lautete es unter anderm, „das ihr mir gesandt habt, befand sich auch der Brief, den Petrus, ehedem unser Petrus, jetzt aber nicht einmal sich selbst gehörig, an mich geschrieben hat.“ Deutlich genug ist aus diesen Worten die Mißbilligung Fabers herauszuhören, aber erst gegen Ende des Briefes, der sich mit der Lage der Kölner Jesuiten beschäftigt, geht Faber auf den Gedanken, Köln zu verlassen, näher ein: „Ich habe schon längst

eure Studien dem Heile vieler Seelen nachgesetzt, da ich wußte, daß jeder von euch weit bessere Fortschritte auf andern Universitäten, als in Köln machen könnte. Aber so stark war meine Liebe zu Köln, daß ich euch Gefahren aussetzte und euch dort lieber ungelehrt als sonst wo sehr gelehrt sehen wollte. Don Alvarez kennt diese meine „allzu große Liebe", und zwar wie er selbst manchmal zu glauben scheint, zu seinem großen Nachteil. Aber wie gesagt, meine Meinung steht fest: Lieber will ich von einem jeden von euch hören — und ich rede besonders von Magister Petrus und Don Alvarez — daß er gestorben sei und mit Magister Lambert begraben, als von eurem Wohlbefinden anderswo." Als auch selbst Ignatius der Meinung Fabers war, was blieb Canisius übrig, als sich zu fügen? [20])

Aber auch von einer anderen Seite noch war das Bleiben des Jesuiten gewünscht und betrieben worden und zwar von der theologischen Fakultät. Es hatte nicht an Gelegenheiten gefehlt, bei denen sich Canisius als ein gewandter und gelehrter Kopf bewiesen hatte. Bei Disputationen war er hervorgetreten, und auch sonst stand er in regem persönlichen Verkehr mit den Mitgliedern der theologischen Fakultät. So wünschte man lebhaft seine Habilitation. Zwar hatte Canisius noch nicht das gesetzmäßige Alter, aber das sollte kein Hindernis sein. Er befand sich in einer üblen Lage. Er sehnte sich fort und wurde von allen Seiten gehalten. Dem Drängen der theologischen Fakultät gegenüber berief er sich auf sein Ordensgelübde unbedingten Gehorsams. Da gerade der Jesuit Bobadilla in Köln war — er hatte den Nuntius Veralli nach Deutschland begleitet, — so wandte sich die Fakultät an diesen mit der Bitte um Vermittlung. Der Brief ist des Lobes über Canisius voll, „der mehr als einmal seine Frömmigkeit und Gelehrsamkeit vor den Professoren erprobt habe, der Gott zur Ehre, der Universität zum Ruhme und sich selber und anderen zum Heile gereichen werde. Daher ersuchen wir Eure Paternität," so schließt das Schreiben, „gütigst die Wünsche und die Bitten dieser theologischen Fakultät zu unterstützen und dafür zu sorgen, daß der uns so zusagende junge Mann hier bleibe, auch ihn zur Erwerbung der theologischen Grade zu ermahnen." [21]) Bobadilla trug kein Bedenken, den jungen Ordens-

bruder zu dem angetragenen Schritt zu bestimmen. Auch Faber ist nach seinem Briefe vom 9. Juli 1545 nicht dagegen gewesen, aber seiner Missstimmung gegen die Fakultät giebt er offenen Ausdruck. Ehe dieser Brief ankam, ja ehe er geschrieben war, hatte sich die schwebende Frage entschieden. Schon am 26. Juni erhielt Canisius trotz seines jugendlichen Alters von vierundzwanzig Jahren das Baccalaureat der Theologie und damit das Recht, Vorlesungen über die heilige Schrift zu halten. Er begann dieselben am 8. Juli im Montanerkolleg, und zwar mit der Erklärung des Evangeliums Matthäi; später las er über den zweiten Brief an Timotheus.[22])

Neben seiner akademischen Lehrthätigkeit pflegte Canisius mit großem Eifer und sichtlichem Erfolg die Predigt. Er besaß, nach mannigfachen Zeugnissen zu urteilen, in besonderem Maße die Gabe des Wortes; dazu kam das eigentümlich Glühende, Phantastische, welches die jesuitisch-asketische Schulung ihm verlieh. So ist Canisius bis an sein Ende ein gefeierter Prediger gewesen und neben dem Katheder war die Kanzel so recht sein Platz. Er pflegte in Köln in der Kirche St. Maria in cap. zu predigen vor einem zahlreichen, ausgewählten Publikum. „Seinen eindringlichen, von einer feurigen, heiligen Begeisterung getragenen Reden war es zu verdanken, daß in einem großen Teil der vornehmen Jugend die Anhänglichkeit an den katholischen Glauben gefestigt und die Lust, in die rasch aufblühende Gesellschaft Jesu einzutreten, geweckt wurde.“ [23])

Sein lebendiges wissenschaftliches Interesse hat er bald auch durch literarische Thätigkeit bewiesen. Er war der Herausgeber der Werke Cyrills von Alexandrien († 444), des leidenschaftlichen, politisch gewandten Verteidigers der Rechtgläubigkeit, und der Werke Leo des Großen († 461), des glänzenden Vertreters katholischen Wesens vor der Welt. Es ist charakteristisch und ein Zeichen, mit welchen Idealen sich Canisius trug und welche Anschauungen er verbreitet sehen wollte, daß er gerade dieser Männer Gedächtnis erneuerte.

Im April 1546 erschienen in zwei Bänden die Werke Cyrills, ins Latein übersetzt. Der erste Band ist dem neuen Erzbischof

von Mainz Sebastian, Reichskanzler und Kurfürst, gewidmet. Die Vorrede läßt uns zum ersten Male eine selbständige Aeußerung des Canisius über die Zeitverhältnisse vernehmen. Ihre Besserung erwartet er von den Bischöfen. „Sie sind doch die Schutzherrn der christlichen Kirche, sie sind die Wächter des allgemeinen Wohles, die Stützen des sinkenden Staates und als Nachfolger der Apostel die Beschützer des christlichen Namens. Darum giebt es für sie kein würdigeres Lob, nichts ist so ihre eigentliche Pflicht, als die christliche Welt durch religiöse Einigung zu verbinden, die leidenschaftliche Zwietracht zu unterdrücken, die schändlichen Verbindungen der Ketzer untereinander zu zersprengen, die kirchliche Zucht einzuführen und zu heben, endlich alle widerstrebenden Willensrichtungen und die verschiedenen Einrichtungen möglichst in einem reinen Glauben zu einigen. Fürwahr, hätten wir nur solche Bischöfe wie die frühere Zeit einen Athanasius, Ambrosius und Cyrill hatte, wir könnten bald die frohe und sichere Hoffnung schöpfen, daß der deutsche Staat, bisher von so vielen Stürmen und Wogen hin und her getrieben, unter neuen Verhältnissen so sicher und geborgen wie im Hafen sein würde. Es wird das Volk, glaubt mir, auf die Stimme eines wahren Hirten hören und nicht nur hören, sondern leicht dem folgen, der auf der Bahn Christi vorangeht."

Auf diese Worte müssen wir den Finger legen. Sie enthalten nicht allein das Reformprogramm, dem fast die ganze Kraft dieses Jesuiten Zeit seines Lebens gehört hat, sie deuten zugleich an, wie Canisius, ganz im Unterschied von den späteren den Orden erfüllenden Gedanken, Episkopalist, d. h. Vertreter der bischöflichen Selbständigkeit gegenüber der Allgewalt des Papsttums, gewesen ist. Er hat nicht allein die Bischöfe zum Kampf aufgerufen, er hat sie auch nach Kräften unterstützt und gegen fremde Eingriffe verteidigt. Während es sonst von den Jesuiten gelten muß, daß sie wohl die Gunst der Bischöfe auszunutzen suchten, aber in ihrer Gesinnung doch Kurialisten, Anhänger der unbedingten Papstgewalt, waren, so gilt dies nicht von Canisius. Man wird seine ganze Wirksamkeit nicht verstehen, wenn man dies nicht im Auge behält.

Gegen das eben Ausgesprochene kann man auch nicht ins

Feld führen, daß Canisius doch die Werke Leos des Großen, des ersten Papstes, herausgegeben habe. Die Vorrede eignet das Werk wiederum einem Bischof, dem Weihbischof Nöpel zu, und der beigegebene Lebensabriß Leos feierte diesen nicht als Papst, sondern als Persönlichkeit. Canisius preist Leos ungewöhnliche Rednergabe, das Gewicht seiner ganzen Erscheinung, dessen Geheimnis in seiner Heiligkeit ruht. Er rühmt es auch wiederholt, daß Leo nur mit geistlichen Waffen gestritten habe, mit seinem Wort, mit Gebet und heiligem Leben. Nicht weil er Papst, mächtiger, einflußreicher Kirchenfürst ist, feiert ihn unser Jesuit, sondern weil er einesteils seine eigenen katholisch asketischen Lebensideale in ihm verwirklicht, anderenteils ihn allen kirchenfeindlichen Mächten gegenüber siegreich sieht.

Nun ist aber die Herausgabe dieser beiden Werke noch nach einer anderen Seite hin von Bedeutung. Wir haben schon oben darauf hingewiesen, daß sich bei Canisius humanistischer Einfluß zeige. Er tritt eben hier deutlich zu Tage. Zwar hat der junge Dozent in der Vorrede zum zweiten Band des Cyrill sich an die studierende Jugend mit ernster Warnung vor dem verderblichen Humanismus gewendet, aber er selbst hat sich der mächtigen Zeitströmung nicht durchaus entziehen können. Schon das war ein humanistischer Gedanke, die Vergangenheit zur Gegenwart reden zu lassen. Aber es bedurfte auch humanistischer Bildung, um bei einer solchen Herausgabe einen leidlich brauchbaren Text und einige Vollständigkeit herzustellen. Canisius schreibt darüber ausführlich an Bischof Nausea von Wien[1], der ja für die Schwierigkeiten gelehrter Arbeit ein Verständnis hatte.

Aber Canisius ist nicht nur von der Form des Humanismus berührt gewesen, sondern auch vom Geiste desselben. Wenn er es sowohl bei Leo als bei Cyrill wiederholt betont, daß sie nicht äußerer Gewalt, nicht Waffen und nicht Militärmacht ihren Erfolg verdankt haben, sondern der geistlichen Macht ihrer Persönlichkeit oder dem Schwert des Geistes, dem Wort Gottes, wenn er ferner dem Wiener Bischof gegenüber die Bedeutung Leos in die Worte zusammenfaßt, daß er an Kraft der Gedanken, an Reinheit der Sprache und an Frömmigkeit des Herzens keinem alten Theologen nachstehe, so klingt aus dem allen

der Geist einer neuen Weltanschauung, des Humanismus, uns entgegen. Und auch dies ist ein Punkt, wo Canisius, wenigstens in seiner Jugend, von seinem Orden abweicht. Die Jesuiten haben ja das Erbe des Humanismus mit vollem Bewußtsein angetreten, aber es war nur die Form, die sie sich aneigneten, die Eleganz der Sprache, die Methode; der Geist widersprach ihnen so gründlich wie möglich. Nun ist auch Canisius nicht dieser idealen Anschauung treu geblieben; er hat, wie wir sehen werden, den Wert äußerer Gewalt für die kirchliche Reaktion sehr gut schätzen gelernt, aber es ist doch beachtenswert, daß er eines solchen Idealismus überhaupt einmal fähig war, wie schwach dessen Nachwirkungen auch gewesen sein mögen. Die formale humanistische Bildung hat er treulich bewahrt und sie mit in den Orden hinüberleiten helfen.

Wenn wir von humanistischen Tendenzen bei Canisius reden, so können wir seinen brieflichen Verkehr nicht mit Stillschweigen übergehen, den er, ganz nach Humanistenart, mit hervorragenden Männern angeknüpft hatte. So hatte er sich dem Kardinal Otto von Augsburg, seinem späteren Freunde, brieflich genähert, ebenso stand er mit Cochläus und anderen im Verkehr, und, wie wir schon gehört haben, auch mit dem Bischof Nausea von Wien. Es scheint, daß Bobadilla den Canisius veranlaßt hat, brieflich sich demselben vorzustellen. Wie er es thut, ist ganz nach der Sitte der Humanisten. War doch auch Nausea ein humanistisch gerichteter Katholik, in vielen Stücken der neuen Zeit Rechnung tragend, ein Freund z. B. der Priesterehe und des Laienkelches. Für den eifrigen Bobadilla kein Hindernis, seinen jüngeren Ordensgenossen mit dem freier Denkenden in Beziehung zu bringen. Er setzte auf den jungen Jesuiten große Hoffnung.[24]) Canisius sollte den Wiener Bischof über die Kölner kirchlichen Kämpfe auf dem Laufenden erhalten. Gleich in seinem ersten Brief vom 18. Mai 1545 kommt der junge Jesuit seinem Auftrage nach. Nachdem er mit kurzen Worten die Bedrängnis des katholischen Glaubens in Köln geschildert, fährt er fort: „Der Eifer der Geistlichkeit ist über alles Lob erhaben. Welche Mittel und Wege giebt es, die sie nicht eingeschlagen hat, um die schon Verführten wieder zu bekehren? Ich schweige von den vielen Bemühungen und dem gar nicht ab-

zuschätzenden Kostenaufwand. Die Meisten verzweifelten schon daran, den Glauben hier zu erhalten, so wüteten sie, von allen Seiten losgelassene Wölfe; du kennst sie. Da aber der Kaiser alle Frommen hier hat ermutigen wollen und alles, was anbei liegt, genehmigt hat, so sind wir jetzt wieder voll der besten Hoffnung, daß die versteckte Gottlosigkeit und die so unverschämte Frechheit gewisser Leute endlich lahm gelegt und die Frömmigkeit erhalten werde. Der ehrwürdigste Doktor Johann Gropper, mit dem ich in freundschaftlichstem Verkehr stehe, wird binnen kurzem seine Antwort an Butzer herausgeben. Der Provinzial der Karmeliter (Billick), der in den letzten Wochen durch sein Werk wider Melanchthon, Butzer und Oldendorp die größten Erwartungen von sich erweckt hat, bereitet eben den zweiten Teil seiner Entgegnung vor. Ich, da ich über das Evangelium Matthäus lese und Diakonus, freilich was für einer, bin, lebe nur meinem Lehramt." In einem zweiten Briefe (vom 20. Juni 1546), dessen Eingang wieder ganz und gar in dem Briefstil der humanistisch Gebildeten abgefaßt ist, läßt er sich über die politische Lage also aus: „Hier wäre nun wohl der passende Ort, ein Wort über unseren Erzbischof hinzuzufügen, wenn es nicht rätlicher wäre, von dem hartnäckigen Alten überhaupt zu schweigen, als sich über ihn in gehässigen Worten zu ergehen. So kann die Ketzerei eben auch sonst verständige Alte mit einem Schlage von Verstand und zur gänzlichen Verachtung des Glaubens bringen. Doktor Gropper ist fast der einzige, auf dessen starken Schultern die ganze Sache des Glaubens ruht und der mich in seine Pläne vertrauensvoll einweiht, so daß ich ihn wie einen Vater lieben, als meinen Meister verehren und ihm als meinem Schutzherrn stets danken muß. Er läßt sich Euch übrigens bestens empfehlen."

Diese Briefe kommen aber auch als Zeugnisse für die lebendige Teilnahme in Betracht, die Canisius an den Kölner Wirren nahm. Der ganze Haß einer jungen Seele ist in sie hineingeschrieben. Kein Wunder, daß Canisius vor Haß flammte. War doch Johannes Gropper, die Seele der Opposition gegen Hermann und seine Reform, der nächste Freund des jungen Jesuiten.[25]) Gropper ließ ihn hineinsehen in das diplomatische Spiel, mit dem Hermann matt gesetzt werden sollte. Welch eine Vorschule für

den Jesuiten, der in seinem späteren Leben tief in politische Händel geführt wurde und darin kein schlechtes Talent entwickelte! Auf Groppers Betrieb, der, einst nicht ohne evangelische Gesinnung, nun die Seele der katholischen Partei geworden war, benutzte man Canisius zu verschiedenen Sendungen.

Den Kölnern war gegen Ende des Jahres 1546 das Geld für ihre Agitation ausgegangen. Da sandten sie Canisius nach Lüttich zum Bischof Georg. Der Erfolg seiner Reise waren zweihundert brabantische Gulden. Doch mag man sich schwer zu dieser Unterstützung entschlossen haben, denn mehrere Wochen muß Canisius in Lüttich geblieben sein. Als er heimkehrte, wartete seiner ein neuer Auftrag. Die Lage war diese: Hermann war längst vom Papst exkommuniziert; Adolf von Schaumburg hatte soeben als Erzbischof von Köln in die Hand des Lütticher Bischofs — er war also gleichzeitig mit Canisius in Lüttich — den Eid der Treue gegen den päpstlichen Stuhl abgelegt, aber der Kaiser zauderte, mit voller Entschiedenheit vorzugehen. Den Kölnern schwand die Geduld. Sie schickten Canisius zum Kaiser. Zwar hatte dieser am 21. Dezember an die Kölner Stände ein Mandat erlassen, sich am kommenden 24. Januar in Köln zu einem Landtag einzufinden, bei welchem Adolf als Erzbischof proklamiert werden sollte, aber als die kaiserlichen Gesandten in Köln eintrafen, war Canisius schon am Lager des Kaisers. Er konnte an Gropper die tröstlichste Nachricht geben. Die kaiserlichen Räte, mit denen er zunächst in Unterhandlung trat, versicherten ihm, daß die Geistlichkeit Kölns des Kaisers volle Gunst besäße. Man solle nur getrost auf dem betretenen Wege weiter gehen. Was Canisius in Ulm im kaiserlichen Lager festhielt, war, daß er auf eine Antwort des Kaisers auf einen Brief des neuen Erzbischofs warten mußte. Der Kaiser könne nicht antworten, bevor nicht Nachricht über den Verlauf des Kölner Tages da sei; eher könne auch nicht an weitere Schritte im Interesse der Kölner Geistlichkeit beim Kaiser gedacht werden. So wartete denn Canisius mit einiger Ungeduld in Ulm. Er ist überhaupt fürs Erste nicht wieder nach Köln zurückgekehrt.

In Ulm trat er in nähere Beziehungen zu Kardinal Otto von Augsburg, der der eifrigste Bischof der Gegenreformation,

unter allen Bischöfen der treueste Freund unseres Jesuiten und seines Ordens wurde. Canisius rühmt mit beredten Worten die Liebenswürdigkeit und Sorglichkeit des Augsburger Bischofs gegen ihn.[26]) Und Otto selbst ist des Lobes über den jungen Kölner voll. Er hat ihn veranlaßt, statt nach Köln, mit ihm nach Trient zum Konzil zu gehen, und damit hat er dem ganzen Leben dieses Jesuiten eine entscheidende Wendung gegeben.[27]) Ohne erst um Genehmigung bei Ignatius nachzusuchen, aus freier Hand entschloß er sich auf den Vorschlag des Bischofs einzugehen, ein deutlicher Beweis, daß Canisius vom Geiste des Ordens noch nicht wirklich durchdrungen war. Denn das Gelübde der Novizen verpflichtet ihn doch zu unbedingtem Gehorsam, wie er denn auch, wenn es ihm genehm war, sich darauf berief.[28])

Als Canisius in Trient gegen Ende Februar eintraf, fand er noch drei Ordensgenossen vor. Laynez und Salmeron waren als Theologen des Papstes zugegen, Jajus vertrat den Bischof Otto von Augsburg; an seine Seite stellte sich Canisius.

Nicht lange jedoch war er in Trient. Das Konzil wurde bald vom Papste nach Bologna verlegt, während die kaiserliche Partei, zu der auch Otto von Augsburg sich hielt, in Trient blieb. Mit dieser blieben auch Jajus und Canisius, während Laynez und Salmeron als päpstliche Theologen nach Bologna gingen, jedoch berief Ignatius bald auch jene beiden nach der italienischen Stadt, ohne freilich einen Tadel über ihr Bleiben auszusprechen. Ihre Entschuldigung, zwei päpstliche Legaten seien auch noch zurückgeblieben, nahm er ohne Entgegnung hin. Er hatte seine guten Gründe dazu. Scheinbar stand er so über den Parteien; weder mit dem Kaiser noch dem Papst hatte er es verdorben.

Von der Thätigkeit und dem Einfluß, den Canisius beim Konzil entfaltete, ist wenig zu sagen. Er schloß sich natürlich seinen Ordensbrüdern, ihrer Lebensweise und ihrer Taktik an, für die Ignatius genaue Vorschriften gegeben hatte. Der stille Einfluß der Jesuiten machte sich am Konzil bald geltend. Die päpstlichen Legaten übertrugen ihnen, die Irrtümer der Ketzer bezüglich der Sakramente zusammenzustellen und die dogmatischen Vorlagen vorzubereiten. Willig nahmen die Jesuiten das un-

dankbare und mühsame Geschäft auf sich. Hierbei wird namentlich Canisius seine Kenntnis protestantischer Litteratur zur Geltung gebracht haben. Hilfreich ging er in jeder Weise den Genossen an die Hand. In Bologna hat er in einer vorberatenden Konferenz auch einmal zu einem selbständigen Vortrag das Wort erhalten.[29])

Wichtig und bedeutungsvoll war aber für Canisius dieser Aufenthalt selbst. Er ward geschulter in der jesuitisch-diplomatischen Kunst, es ward ihm reichlich Gelegenheit geboten, Bekanntschaften zu machen und sich in dem Geschäftsbetrieb einer großen Versammlung zu orientieren.

Als das Konzil in Bologna zu keinem Leben kommen wollte, rief Ignatius die Seinen ab. Canisius sollte zu ihm nach Rom kommen. Ueber Florenz, wo er Laynez noch unterstützte, ging er dahin.

Hier erst ward Canisius zum Jesuiten. Der Ordensgeneral nahm den Ankömmling in die schärfste Zucht. Er unterwarf ihn allen Proben, die einer durchzumachen hat, der in den Orden erst eintreten will. Jesuitische Schriftsteller behaupten, so sei Ignatius mit jedem seiner Schüler verfahren, der zum ersten Male Rom betrat. Aber wenn man sich die noch ungebrochene Art des jungen Deutschen vergegenwärtigt, so wird Ignatius seinen guten Grund gehabt haben, warum er nicht allein Canisius nach Rom rief, sondern auch, warum er so mit ihm verfuhr. Fünf Monate blieb der junge Jesuit in dieser „Tugendschule.“ Dann sandte ihn Ignatius nach Messina an ein neu zugründendes Kolleg. Diese römische Zeit hat ihm den Stempel des Jesuiten gegeben. Hier hat er gelernt, sein berechtigtes natürliches Empfinden zu töten, hier, die Einflüsse eines humanistitisch gefärbten Katholizismus zu verurteilen und auszulöschen, so weit es möglich war. Selbst seine Briefe nehmen einen anderen Charakter an. Der freiere Ton wird verdrängt durch die fromme Phrase, die in Gelehrtenkreisen übliche Höflichkeit durch die jesuitisch-asketische Devotion, die Natürlichkeit durch das Geschraubte, politisch Erwogene und ungesund Gemachte. Und daß er auf seine bisherige Art zu empfinden und zu streben wie mit Reue zurückblickt, oder, wenn dies zuviel gesagt ist, daß er von seiner Gegen-

wart aus auf die Vergangenheit wie von einer Höhe auf unter ihm Liegendes und Unzulängliches herabblickt, das geht aus einem Briefe hervor, den er von Messina aus an diejenigen seiner Kölner Ordensbrüder schrieb, die sich nach ihm in Rom eingefunden hatten. Nicht allein, daß er meint, mit gutem Grund könne man in Rom das unglückliche Deutschland vergessen, nicht allein, daß er durch den Umgang mit diesen „wahrhaftigen Vätern in Christo von so reicher Erfahrung" sich geförderter fühlt, als selbst durch „das Studium der humanen Wissenschaften," er preist nun vor allem den Gehorsam und die ganze jesuitische Zucht: „In dieser Schule lernt man reichliche Uebung in der reichen Armut, man lernt die wahre Freiheit des Gehorsams und man erwirbt zudem die ruhmvolle Demut, und die edelste Liebe zu Jesu dem Gekreuzigten wird fest gepflanzt." [30]) Und seinem General gegenüber hat Canisius bekannt, daß er mit Seele und Leib, mit Verstand und Willen sich gänzlich ihm unterwerfe.[31])

In Messina war er ein Jahr lang als Lehrer der Rhetorik thätig. Wie fremd mochte sich der junge Deutsche in dieser Umgebung fühlen! Er war wohl dankbar, als er wenigstens wieder nach Rom zurückgerufen wurde. Dort legte er am 4. oder 7. September das feierliche Gelübde als Profeß ab.[32]) Jetzt erst war er fest an den Orden gebunden. Seine Wirksamkeit konnte, das sah Ignatius wohl deutlich ein, nirgends erfolgreicher sein, als in Deutschland, und dahin wurde der junge Jesuit alsbald gesandt. Als ein anderer wie er gekommen, verließ er Italien. Was er an jesuitischem Geiste in sich trug, hatte er hier in sich aufgenommen.

--- — ---

## Zweites Kapitel

### Ordenspropaganda in Baiern, Oesterreich und Böhmen
1549—1556

Seit längrer Zeit schon hatte Ignatius seine Schüler, Plänklern gleich, über die Alpen gesandt. Bobadilla, Jajus, Faber waren in Begleitung päpstlicher Gesandten nach Deutschland gekommen, nicht ohne sich durch ihren, wenn auch kurzen Aufenthalt Ansehen und Einfluß bei Fürsten und Bischöfen, beim Volk und an den Hochschulen zu erwerben. Eine feste Niederlassung hatten sie trotzdem noch nicht gefunden. Baiern sollte den zweifelhaften Ruhm sich erwerben, der Gesellschaft Jesu zuerst auf deutschem Boden einen festen Stützpunkt zu bieten. Herzog Wilhelm IV., von je ein eifriger Anhänger des katholischen Glaubens, erbat sich im Frühjahr 1548 für seine Ingolstädter Universität zwei Jesuiten. Unter ihnen sollte auch Jajus sein, der bereits 1544 vorübergehend in Ingolstadt theologische Vorlesungen gehalten hatte. Der Papst brachte den Wunsch des Herzogs durch den Kardinal Alexander Farnese an Ignatius, der sich zur Absendung von zwei seiner Schüler bereit finden ließ.[1]) Jajus jedoch sollte nur auf kurze Zeit diese begleiten. Eine feste Abmachung über die Gründung eines Jesuitenkollegs in Ingolstadt wurde zwischen Ignatius und Herzog Wilhelm nicht getroffen, kaum daß letzterer ein irgend festes Versprechen in dieser Beziehung gegeben hat.[2]) Daß aber Ignatius mit keinem anderen Gedanken seine Zöglinge entließ, ist nicht zu bezweifeln. Doch sollten sich seiner Verwirklichung ernste Hindernisse genug in den Weg stellen.

Die Männer, denen Ignatius die schwere Aufgabe übertrug,

dem Orden in Deutschland eine sichere Stellung zu erobern, waren außer Jajus Salmeron und Canisius. Unser Interesse heftet sich natürlich vor allem an den letztgenannten. Der päpstliche Segen geleitete ihn. Wenn es wahr ist, was jesuitische Schriftsteller den Canisius damals empfinden lassen, so fühlte er sich bereits als den berufenen „Apostel Deutschlands," im Bunde mit „Deutschlands Schutzgeist," ja Gott ließ ihn Blicke in die Zukunft thun, die ihm Dinge enthüllten, von denen es rätlich ist zu schweigen, „um sich nicht der Gefahr, der Anmaßung verdächtigt zu werden, auszusetzen."

Nachdem Canisius auf den ausdrücklichen Wunsch des Ignatius mit seinen Genossen in Bologna (am 4. Oktober) sich den Doktorgrad erworben hatte, ohne den nun einmal eine akademische Wirksamkeit nicht denkbar war, trafen die Jesuiten am 13. November 1549 in Ingolstadt ein; ein bedeutungsvoller Tag in der Geschichte nicht nur dieser Universität, sondern Deutschlands.

Wie kein anderer aus der Gesellschaft Jesu war Canisius mit den deutschen Verhältnissen vertraut. Das machte ihn für den Orden unentbehrlich. Das führte ihn aber auch in einen schweren inneren Gegensatz gegen den Orden, das hat ihn endlich zu Fall gebracht. Er besaß noch nicht den Kosmopolitismus der dem späteren Geschlecht der Jesuiten eigentümlich ist und ihm eine besondere Beweglichkeit verliehen hat. Er liebte sein Vaterland. Er war nicht nur Jesuit, er war auch Deutscher und er fühlte nur zu oft, daß die Grundsätze seines Ordens in Deutschland undurchführbar waren. Die Nachgiebigkeit, die wir an ihm finden, ist nicht blos die Elastizität des Jesuiten, sie beruht ebenso auf deutschem Empfinden. Er ruft zur unermüdlichen Arbeit und Hingebung an Deutschland auf: „Italiens und Spaniens müssen wir vergessen," schreibt er an Pater Vittoria am 16. November 1557 aus Worms, „und uns Deutschland allein hingeben, nicht auf einige Zeit, sondern für das ganze Leben. Hier müssen wir aus allen Kräften und mit dem größten Eifer arbeiten, und solange wir nicht abberufen werden, müssen wir nichts so sehr begehren, als die Besserung und das fröhliche Gedeihen des deutschen Erntefeldes und guter Arbeiter auf demselben, besonders aus unserem Orden." Dabei

hat er über die Deutschen ein möglichst mildes Urteil: „In Deutschland giebt es unendlich Viele, welche im Glauben irren, aber sie irren ohne Eigensinn, ohne Verbissenheit und Verstocktheit; sie irren nach Art der Deutschen, welche von Naturanlage meist ehrlichen Gemütes sind, derb, sehr empfänglich für alles, was sie, geboren und erzogen in der Lutherischen Ketzerei, teils in den Schulen, teils in den Kirchen, teils in den Schriften der Irrlehrer gelernt haben." [3]) Diese Beurteilung des ketzerischen Volkes, welche fast einer Entschuldigung gleichkommt, war nicht die unter Jesuiten übliche, denen Ketzerei nur aus bewußter Verstocktheit erklärlich war. Den Schaden sieht Canisius vielmehr in der Lässigkeit und Gesinnungslosigkeit der Fürsten und des Klerus. Sein ganzes Reformprogramm für Deutschland geht von dieser Grundanschauung aus: nicht das Volk, die höheren Stände sind die Schuldigen.

Ein Werk des Friedens zu treiben, dazu waren die Jesuiten berufen, Kampf aber brachten sie und der Universität Ingolstadt viel unruhige Zeit.[4])

Davon ahnte man freilich nichts, als man in Ingolstadt die neuen Ankömmlinge aufs Ehrenvollste begrüßte. Im sogenannten alten Kolleg, dem Universitätsgebäude, fanden sie vorläufige Wohnung.

Die Verhältnisse an der Ingolstädter Universität waren denen zu Köln ganz ähnlich. Zwar hatte sich Ingolstadt nicht so energisch des Humanismus erwehrt, wie Köln, ja der Geschichtsschreiber der baierischen Hochschule spricht sogar mit Recht von einer humanistischen Glanzperiode Ingolstadts,[5]) hatten doch Männer wie Konrad Celtes, Aventin, Urban Rhegius und Reuchlin, wenn auch nur kurze Zeit und zum Teil nicht einmal als festangestellte Professoren dort gewirkt; dennoch war diese humanistische Zeit nicht das Morgenrot einer reformatorischen. In der Bekämpfung der Lutherischen Lehre tritt Ingolstadt seiner Schwester am Rhein nicht nur ebenbürtig zur Seite, es überragt sie hierin bei weitem. Ingolstadt war mit seinem Johann Eck die Hochburg des Scholastizismus in Deutschland. Aber auch dieser Ruhmesglanz erlosch, als Eck 1543 starb. Ein einziger theologischer Professor, Leonhard Marstaller, stand noch an der

Universität, und als dieser 1546 starb, war die theologische Fakultät gänzlich verwaist.

Die Studentenschaft war verwildert und verroht. „Bei Hochzeiten, öffentlichen Festlichkeiten wären," so klagt u. a. ein herzoglicher Erlaß vom Jahre 1549, „ungeheure Verbrechen und entsetzliche Schandthaten vorgekommen."

Unter den akademischen Lehrern sah es nicht viel besser aus. Was die herzogliche „Reformation" von 1555 z. B. der theologischen Fakultät zu sagen hat, klingt wenig schmeichelhaft. Da wird ihr „ärgerliches, unpriesterliches Leben und Exempel" vorgeworfen und gedroht, daß ferner nicht „öffentliche Aergernisse und Leichtfertigkeit" geduldet werden würden.[6])

Ueber die Universität und das ganze kirchliche Leben von Ingolstadt schüttet Canisius in einem Briefe an den Sekretär seines Ordensgenerals sein Herz aus. Darnach fehlt es ganz und gar an tüchtigen Professoren. Nur wenige sind dem alten Glauben treu und auch diese ohne wahren Eifer für ihren Beruf; sie kümmern sich nicht um ihre Schüler. Die meisten sind anstößig sowohl im Glauben als im Leben und haben sich nur in die Universität eingedrängt, um nach ihrem Kopfe zu lehren. Es fehlt unter ihnen nicht an versteckten und offenbaren Ketzern, die das Gift der Irrlehren bald mehr bald weniger offen unter der arglosen Jugend ausbreiten. Ketzerische Schriften sind in aller Händen. Die Scholastiker dagegen sind gänzlich unbekannt. Die Jugend, sich selbst überlassen, ist ebenso lasterhaft als ohne Neigung für die Studien. Kein einziger Student hat eigentlich für die Theologie die nötigen Vorkenntnisse. Unter dem Volke steht es nicht besser. Nichts als der Name des Katholizismus ist noch vorhanden. Die Menge lebt in voller Gleichgültigkeit dahin, ohne Sakramentsgenuß, ohne Kirchenbesuch, ohne Gebet, ohne heilige Uebungen. Vernachlässigt sind die Fasten in der Fastenzeit, kein Fest wird gefeiert, verachtet ist das Ansehen des Klerus und der Kirche. Es sagt genug, daß auf den Glockenruf am Sonntag kaum einer oder zwei zur heiligen Messe in die Kapelle der Jesuiten kommen. Dennoch will Canisius den Mut nicht sinken lassen; es mögen nur die Brüder in der Ferne im Gebet anhalten, damit, wo die Sünde mächtig ist, die Gnade noch mächtiger werde.[7])

Und im Lande (Baiern umfaßte damals ungefähr das heutige Ober- und Nieder-Baiern und einen Teil der Oberpfalz) stand es nicht anders. Die katholische Geistlichkeit lebte in Unwissenheit und Verwilderung, weite Kreise des Volkes in unverhohlener Hingabe an den reformatorischen Glauben. Die Kirchenvisitationen deckten die ärgsten Schäden auf, ohne viel zu bessern. Das Volk selbst drang auf Abschaffung der Mißbräuche. Es kam vor, daß der Schulmeister ohne oder wider den Willen des Pfarrers während des Gottesdienstes einen Lutherischen Gesang anstimmte, in den das Volk kräftig einfiel; es war nicht selten, daß die Kinder des katholischen Kirchspiels nach Luthers Katechismus unterrichtet wurden, und so gut wie allgemein war das Abendmahl unter beiderlei Gestalt im Gebrauch. Wurde dem stetig anwachsenden Vordringen der evangelischen Lehre nicht ein mächtiger Damm entgegengesetzt, so war die Reformation Baierns bald eine vollzogene Thatsache.[8])

Diesen offenbaren Schäden und dem Vordringen der von ihm gehaßten evangelischen Lehre entgegenzutreten, hielt Herzog Wilhelm IV. für seine heilige Pflicht. Er schreckte selbst vor Gewaltmitteln nicht zurück. Feuer und Schwert rief er zu Hilfe, aber ohne erheblichen Erfolg. In der heimischen katholischen Kirche regte sich auch kein neuer Geist. Da waren die Jesuiten ihm willkommene Helfer; von ihnen versprach er sich wirksame Unterstützung.[9])

Die Methode, in welcher die Jesuiten zu wirken pflegten, befolgten sie auch in Ingolstadt. Sie traten offen, entschieden und mutig mit ihrer äußerlichen Frömmigkeit hervor. Sie zeigten dem Volk unter ernster Zucht das Ideal katholischer Frömmigkeit, sie ergingen sich in einer ihre Umgebung befremdenden Vielgeschäftigkeit. Ihre ganze Thätigkeit an der Universität trug den Stempel der Propaganda, und deshalb beschränkten sie sich auch nicht auf die akademischen Kreise, sie griffen in das ganze kirchliche Leben der Stadt ein. Es war gänzlich gegen den akademischen Gebrauch, die Vorlesung mit Gebet zu beginnen; die Jesuiten thaten es. Canisius verkehrte mit den Studenten längst nicht nur in seinen Vorlesungen, die er mit der Erklärung des vierten Buches der Sentenzen des

Lombarden begann, er suchte dieselben in kleinen Konventikeln zusammenzuschließen, um sie zu einem regelmäßigen Abendmahlsgenuß und zu den geistlichen Uebungen anzuleiten. Auch die eingeschlafenen Disputationen belebte er wieder. Ohne Zweifel höchst geschickte Mittel, um auf die Jugend Einfluß zu gewinnen. Auch in der Stadt bildete er eine Abendmahlsbruderschaft junger Leute gemäß der Instruktion des Ignatius. Ferner entwickelte er eine eifrige Predigtthätigkeit in der Leprosenkapelle auf dem Gottesacker und in der Kreuzkirche vor dem Kreuzthore, ja er verpflanzte die Sitte des Südens, unter freiem Himmel zu predigen, in den kalten Norden. Daß die Stadtgeistlichkeit dagegen Widerspruch erhob, konnte nur erwünscht sein. Das trug die Sache tiefer ins Volk und ließ den Eifer der Jesuiten nur in einem um so helleren Lichte erscheinen. Ein gewisses Martyrium, das wußten die Jesuiten sehr genau, ist jederzeit das wirksamste Mittel der Propaganda. Nehmen wir hinzu, daß die Jesuiten überdies eine vom katholischen Klerus damals ganz vernachlässigte Liebesthätigkeit aufopfernd betrieben, Kranke besuchten und Almosen austeilten, so begreift man, daß das Erscheinen der Schüler des Ignatius die größte Aufmerksamkeit erregen mußte. Dennoch klagt Jajus nach halbjähriger Wirksamkeit gegen Georg Stockhammer, den herzoglichen Rat, daß er und seine Genossen bald nach Eröffnung ihrer Vorlesungen eingesehen hätten, „daß ihre Unternehmungen, wie sie auch sein möchten, wenig oder nichts fruchten, da es an Zuhörern fehle." Ohne Zweifel sollte diese Unzufriedenheit die Notwendigkeit einer Kolleggründung immer deutlicher machen.[10])

Hatte Ignatius mit Herzog Wilhelm auch nicht ausdrücklich die Begründung eines Jesuitenkollegs in Ingolstadt vereinbart, so trug doch Jajus keinen anderen Gedanken als diesen. Zur offenen Besprechung kam diese Angelegenheit zum ersten Mal bei einem Besuch des Kanzlers Leonhard von Eck in Ingolstadt.[11]) Um dem offenbaren Widerwillen gegen das theologische Studium entgegenzutreten, um also, und dazu seien sie, die Jesuiten, doch vor Allem da, dem geistlichen Stande in Baiern neue Kräfte zuzuführen, gebe es kein anderes Mittel, als die Gründung eines Kollegs, worin arme begabte Knaben für den geistlichen Beruf

erzogen würden. So führte Jajus aus. Der Kanzler Eck war für diesen Gedanken ganz gewonnen, nicht weniger Herzog Wilhelm.[12]) Ein eifriger Briefwechsel zwischen München und Ingolstadt führte die Angelegenheit dem Abschluß nahe; es stand nur noch die Genehmigung des Papstes aus, zum Unterhalt des Kollegs einige Klostergüter verwenden zu dürfen. Da starb Herzog Wilhelm plötzlich am 6. März 1550 und elf Tage später folgte ihm sein Kanzler im Tode nach.

Das war ein Schlag für die Jesuiten. Doch suchte Jajus seine engen Beziehungen, die ihn mit dem neuen Kanzler Stockhammer verbanden, für seinen Plan auszunutzen.[13]) Er führte in einem ausführlichen Schreiben die alten Beweise für die Vortrefflichkeit eines jesuitischen Kollegs ins Feld. Ein für allemal würde dadurch dem Mangel an tüchtigen Lehrern und fleißigen Schülern an der Universität, dem Mangel an tüchtigen Geistlichen im Lande abgeholfen sein — zur „Ehre Gottes“ und zum Ruhme des Herzogs Albrecht. Wenn Jajus sich veranlaßt sieht, hierbei ausführlich die Grundsätze zu entwickeln, nach welchen der Orden die Ausländer zu behandeln pflege, und betont, wie es doch nur der Universität zur Ehre gereichen könne, wenn fremde Namen an ihr glänzten, so ist das ein deutlicher Beweis dafür, daß der Kosmopolitismus der Gesellschaft Jesu am Münchener Hof Argwohn erregt hatte und die Zurücksetzung der Deutschen gegenüber den Ausländern übel vermerkt wurde.

Herzog Albrecht, fromm in katholischen Formen, aber gegen tiefere religiöse Fragen gleichgültig und daher von einer gewissen Toleranz, ging so eilig nicht auf die Wünsche des Jesuiten in Ingolstadt ein, obwohl eine ausdrückliche Ablehnung auch nicht erfolgte. Aber die Jesuiten waren damit wenig zufrieden. Ignatius drohte mit der Abberufung seiner drei Jünger, einen auch von ihm bedauerten Entschluß des Papstes vorschützend. Doch Albrecht wollte die neuen Lehrer durchaus nicht verlieren; er war nicht, wie man gemeint, im Anfang seiner Regierung den Jesuiten mißgünstig.[14]) Vielmehr bemühte er sich in einem eigenen Schreiben an Papst Julius III. (vom 9. Juli 1550) um die Belassung der Jesuiten, indem er sich zugleich gegen die Verleumdung zu rechtfertigen suchte, als verwende er den vom Papste für die Uni-

versität verwilligten Zehnten zu anderem, als zu dem genannten Zwecke.[15]) Dennoch rief der Ordensgeneral die Jesuiten ab.[16]) Jajus ging über Augsburg[17]) nach Wien, und Salmeron kehrte nach Italien zurück. Zwar traf in Nikolaus Gaudanus und Peter Schorich Ersatz ein, jedoch blieb letzterer nur kurze Zeit; bald wandte auch er sich nach Wien.[18])

Mit Canisius blieb Gaudanus. Sie hatten den Posten noch zu halten. Und ruhte auch nun die Hauptlast der Arbeit auf des Canisius Schultern, so fand er doch reichen Lohn. Er wurde am 18. Oktober 1550 zum Rektor der Universität gewählt. Das war etwas ganz außerordentliches. Die Statuten verboten die Wahl eines Ordensgeistlichen zum Rektor.[19]) Dennoch fiel die Wahl auf ihn. Er nahm dieselbe nur auf den ausdrücklichen Wunsch des Ignatius an,[20]) der klug genug war, zu erkennen, von welchem Einfluß Canisius an dieser Stelle sein konnte. Dieser benutzte denn auch das halbe Jahr, während dessen er nach akademischem Gebrauch das Rektorat inne hatte, zu einer möglichst umfangreichen Reform der Universität nach jesuitischen Grundsätzen. So wandte er sich an die Eltern besonders ausschweifender Studenten, um sie zu einer schärferen Beaufsichtigung ihrer Söhne zu veranlassen, so ging er mit allem Eifer den protestantischen Schriften und Büchern nach und erwirkte wahrscheinlich vom Herzog ein diesbezügliches Bücherverbot. Dennoch bewies er auch die nötige Vorsicht, um bei Lehrern wie Schülern nicht zu stark anzustoßen.

Noch größere Würden sollten sich auf Canisius häufen. Als er das Rektorat abgegeben hatte, schlug ihn Herzog Albrecht, ein Zeichen seiner jesuitenfreundlichen Gesinnung, dem Kanzler der Universität, Moritz von Hutten, Bischof von Eichstädt, zum Vizekanzler vor.[21]) Mit dieser Stelle war der Genuß einer Eichstädter Dompräbende verbunden. Canisius lehnte den ehrenvollen Antrag ab. Albrecht mußte sich selbst für ihn in Rom verwenden. Er spendete Canisius dabei das Lob, daß er mit höchster Anerkennung und nicht geringem Erfolge wirke, andrerseits unterließ er nicht, dem Ignatius nochmals die baldige Errichtung eines Kollegs zu versprechen, ohne freilich einen Grund anzugeben, weshalb das noch immer guter Vorsatz geblieben war.[22]) Auch jetzt setzte Ignatius alle sonstigen Bedenken hinten an und gab

zur Uebernahme jenes Amtes seine Einwilligung, nahm aber die Gelegenheit wahr, dem Herzog die Errichtung eines Kollegs als die einzige Rettung der kirchlichen Verhältnisse Baierns und der akademischen Ingolstadts hinzustellen.[23])

Hatten die Jesuiten im Anfang ihrer Ingolstädter Wirksamkeit über Mißerfolg geklagt, so lauten die Nachrichten, die im Sommer 1551 durch die Feder des Canisius nach Rom gehen, ganz anders. „Abgesehen von unserer günstigen Stellung an der Universität," schreibt er am 20. Juli, „so ist der Zulauf zu meinen Predigten so groß, daß die Kirche die Menge nicht fassen kann, obgleich ich schon gewechselt und eine andere, weit geräumigere und bequemere Kirche gewählt habe. Dank sei dem ewigen Gott, daß er mir eine so wohlwollende, ausdauernde und fleißige Zuhörerschaft gegeben hat, obwohl die Aussprache zum Teil noch unvollkommen ist.*) Ich glaube, daß kein Priester hier zu Lande mehr Volk zur Messe hat, und sie sind so andächtig, daß sie gegen alle Gewohnheit bis zum Ende bleiben, wenn ich predige. Und der Herr zeigt und öffnet dazu verschiedene Wege, um mit dem Volke in Verkehr und den Kranken, Gefangenen und Entzweiten durch fromme Werke nahe zu kommen, so daß ein ähnlicher Erfolg bisher unter den Bürgern nicht geerntet worden ist." Fast noch überschwänglicher klingt, was er vier Wochen später berichtet: „Während die anderen Lehrer ihre Vorlesungen aussetzten, hat Nikolaus Gaudanus die seinen nie unterbrochen, nicht einmal in den Hundstagen. Die Hörer sind gegen den Anfang ums Doppelte gewachsen. Alle halten ihn in höchsten Ehren und hören ihn mit Erfolg, da er ja nach seiner Art die Ethik des Aristoteles so auslegt, als läse er über einen heiligen Gegenstand. Durch freundschaftlichen Verkehr hat er den deutschen Jünglingen sehr gedient, und es sind ihrer wenige, die nicht an fast allen Festtagen beichten und kommunizieren. So etwas hat man vormals nicht gesehen. Wir haben verschiedene Predigten eingerichtet, wobei sich die Studenten üben, die uns vertrauter sind; und so erreicht man, sie wirksamer in der Frömmigkeit zu fördern. Wir

*) Canisius mußte oberdeutsch sprechen, während ihm der niederdeutsche Dialekt geläufig war.

haben auch einige Privatvorlesungen neu eingeführt, um ihre Zuneigung mehr zu gewinnen und um sie in ihrem guten Anfang immermehr zu befestigen. So wächst uns hier unter den Händen von Tag zu Tag der Erfolg, und das gereicht uns zu nicht geringem Troste und den anderen zur Verwunderung. Es ist hierorts ohne Beispiel, daß jetzt so viele zum Gottesdienste kommen und unsere Arbeit begehren.... Außer in den theologischen Vorlesungen, zu denen sich sehr viele einfinden, besonders seit ich das Johannesevangelium zu erklären begonnen habe, predige ich schon seit vier Monaten in deutscher Sprache. Die Güte Gottes hat dies mein Amt gesegnet. Und obwohl die Aussprache sehr schwierig ist, verstehen mich doch alle, und das Volk strömt in Haufen herbei mich zu hören.... Möge es Gott gefallen, daß die Frucht größer sei, als der Beifall und die Zahl der Hörer. Auch die Magistratspersonen und die Vornehmen kommen aus freien Stücken." 24)

Bald aber sollte Canisius aus dieser Thätigkeit, deren Erfolge er so glänzend schildert, gerissen werden.

Herzog Albrecht entschloß sich nicht zur Gründung eines Kollegs. Wenn er später (1554) sein Zaudern mit den unruhigen Zeitverhältnissen entschuldigt, welche Moritz von Sachsen heraufbeschworen habe, so ist das wohl nicht ernst zu nehmen. Fürs erste war der Herzog von den Erfolgen in Ingolstadt befriedigt und beruhigt. Wozu sofort eine neue Anstalt, die doch nur neue Gelder verschluckte? Warum die Dinge sich nicht allmählich entwickeln lassen? Daß dies die Auffassung des Herzogs war, geht auch aus dem Briefe hervor, in dem ihm Ignatius so ausführlich die Notwendigkeit eines Kollegs zu beweisen sucht. Albrecht blieb unbeweglich. So faßte Ignatius den Entschluß, seine Jünger vorläufig ganz aus Baiern zurückzuziehen. Aber es mußte geschehen, ohne daß Herzog Albrecht verletzt wurde. Ignatius wußte, wie immer, einen klugen Ausweg zu finden.

Wohin mit Canisius? Diese Frage wäre bald entschieden gewesen. Die Bischöfe waren es, die ihn vor allem begehrten. Der von Eichstädt und der von Freisingen hätten ihn gern bei dem Trienter Konzil als ihren Prokurator gehabt. Aus Straßburg kamen Anerbietungen, die sich als Bitten bei dem Papste

fortpflanzten. Besonders aber scheint Julius Pflug von Naumburg in Canisius gedrungen zu sein, nach Sachsen zu kommen. Er schlug eine Unterredung vor, worauf einzugehen der Jesuit nicht übel Lust hatte. Sachsen lockte ihn. „Vielleicht öffnet sich mit Bischof Julius dem Orden die Thür, um in Sachsen, der Quelle und dem Hauptsitz der Ketzerei, einzudringen und so im Namen Jesu dort festen Fuß zu fassen, wo der Teufel sein Reich aufgeschlagen hat und die Ketzer ihre Zuflucht und Heimat haben.“[25]) Doch Ignatius hatte andere Gedanken. Nicht nach Sachsen, nach Oesterreich hatte er sein Augenmerk gerichtet.

Höchst willkommen war es ihm, als König Ferdinand ausdrücklich die beiden Ingolstädter Jesuiten sich nach Wien erbat: „Wir haben gehört, daß zwei solche hervorragende Theologen deines Ordens und deutscher Nationalität an der Universität Ingolstadt seien, die du aber anders wohin zu versetzen entschlossen seiest.“ Es sei für ihn, Ferdinand, nun freilich mißlich, dem Herzog Albrecht mit dem Antrag zu kommen, ihm die zwei Theologen zu überlassen, wenn aber Ignatius sie wirklich versetzen wolle, so möge er sie ja nach Wien senden. Die königliche Gnade werde ihm das zu danken wissen.

Wie klug hat Ignatius diese Sachlage ausgenutzt! An König Ferdinand schreibt er am 12. Januar 1552, er habe bei aller Bereitwilligkeit, seinem Wunsche zu willfahren, doch nicht gewußt, wie das anfangen; da sei dem Papste der Gedanke gekommen, die beiden Ingolstädter Jesuiten so lange nach Wien zu entlassen, bis die Kolleggründung in Ingolstadt vor sich gehe. Er habe deshalb bereits an jene die Weisung ergehen lassen, sich dem Befehle des Papstes gemäß zu verhalten. An Herzog Albrecht schreibt er dagegen an demselben Tage, er habe dem Papste abgeraten, für immer die Jesuiten aus Ingolstadt abzurufen, vielmehr vorgeschlagen, sie bis zur Kolleggründung in Ingolstadt nach Wien zu entlassen.[26]) Was erreichte Ignatius mit dieser doppelten Darstellung? War Ferdinand ungehalten, daß ihm die beiden Jesuiten nur auf unbestimmte Zeit überlassen werden sollten, so fiel die Schuld ja auf den Papst.[27]) War Albrecht ungehalten, daß man ihm die beiden Jesuiten nahm, so war in seinen Augen natürlich auch nur der Papst schuld, und Ignatius hatte sich noch

als der Anwalt des Herzogs gezeigt. Gleichzeitig aber war dem letzteren noch einmal die Kolleggründung aufs nachdrücklichste in Erinnerung gebracht worden.

Im Frühjahr 1552 verließ Canisius mit seinem Genossen Ingolstadt. Er hatte bis jetzt erreicht, daß die allgemeine Aufmerksamkeit von hoch und niedrig sich auf den neuen Orden lenkte, und daß seine Nützlichkeit erwiesen schien.

Kein deutscher Fürst damaliger Zeit hat den Jesuiten ein größeres Vertrauen entgegengebracht und ihre Dienste lieber in Anspruch genommen, dadurch sie aber auch mehr gefördert, als König Ferdinand. Er war entschieden von ausgeprägterer katholischer Gesinnung als Herzog Albrecht. Leichteren Blutes, nachgiebig, gnädig, leutselig und friedliebend, hat er doch lutherische Mädchen ihren Glauben mit dem Tode büßen lassen. Sein Volk gut katholisch zu machen, war wohl immer seines Herzens Wunsch; die Toleranz, die er gegen utraquistische Wünsche, ja gegen das Luthertum an seinem Hofe zeigte, war nicht Lauheit seiner katholischen Gesinnung, sondern zumeist Folge zwingender Zeitverhältnisse. Er war sich wohl bewußt, daß allzu scharf schartig macht. Mit dem päpstlichen Stuhl war das Verhältnis oft ein gespanntes. Fest und entschieden stand er ihm gegenüber auf seinem Sinn und Recht.[28])

In seinen Landen eine kirchliche Reform zu Gunsten des Katholizismus durchzuführen, war sein ernster Wille und sein fortgesetztes Streben. „Kraft des königlichen Amtes, von landesfürstlicher Obrigkeit wegen, aus Neigung zu allen Geistlichen und von dem Bestreben geleitet, die Unterthanen bei christlichem Glauben und in der Furcht Gottes zu erhalten," ließ er zahlreiche Visitationen der Pfarren und Klöster halten, die denn meist ein trauriges Ergebnis über den Stand der Dinge zu Tage förderten.[29])

Viele Pfarreien waren unbesetzt, das Volk infolgedessen ohne Taufe, Beichte und Abendmahl. Der Grund davon lag teils in der Nachlässigkeit, teils in der Geldgier der Lehnsherrn. Sie suchten das Einkommen der Stellen selbst einzuziehen oder belasteten dieselben dermaßen mit Abgaben, daß sich keine Bewerber fanden. Der geistliche Stand war in steter Abnahme begriffen.

Man fand Pfarrer, die sich um den Gottesdienst sehr wenig, um so mehr um Haus- und Feldwirtschaft kümmerten. Das Leben der Geistlichkeit bot hier, wie aller Orten, zu dem ärgsten Tadel berechtigten Anlaß.[30])

Es war nicht Ferdinands Schuld, daß es so im Lande aussah. „Wenn wir uns," so weist der König einmal (1549) den Vorwurf zurück, der von geistlicher Seite ihm gemacht worden war, „die [Religion] nicht mehr und höher als die Geistlichen selbst hätten angelegen sein lassen, trügen wir wohl Sorg, daß die ihres Fleißes und Versehung halber längst eine andere ärgere Gestalt genommen haben möge.... Deshalben wir uns nicht unbillig mehr Bescheidenheit, Erkenntnis und Dankbarkeit von ihnen (den Geistlichen) versehen, und es will ganz beschwerlich und gleich verdächtlich sein, daß die Geistlichen die Canones, welche ihr geistliches Amt, Leben und Wandel betreffen, so gering halten, auf diejenigen Canones aber so hart drängen, die zur Erweiterung ihrer weltlichen Obrigkeit, Gewalt, Genuß und Vorteil reichen."[31]) Diese letzten Worte deuten auf einen wiederholt hervortretenden scharfen Gegensatz zwischen der geistlichen Gewalt und der königlichen Regierung hin. Bald fühlte sich der König durch „unbefugte Anmutungen" in seinen Hoheitsrechten empfindlich verletzt, bald konnte er die Reformgedanken der Bischöfe nicht gut heißen im Interesse seiner Unterthanen, „denen damit neue Bürden aufgelegt würden," während andrerseits Ferdinands Reformpläne bei dem Klerus keine Unterstützung fanden.

Blickt man auf die religiöse Stellung des Volkes, ob katholisch oder evangelisch, so ist für damals eigentlich keine bestimmte Antwort zu geben. Man lebte in einem Zustand religiösen Friedens. Aeußerlich stand man noch zur katholischen Kirche, im Herzen trug man evangelische Gesinnung. Harmlos und naiv fand sich dieser evangelische Katholizismus auch bei der Geistlichkeit. Ob ein Priester lutherisch oder katholisch sei, war oft schwer zu sagen, und er wußte es selbst kaum. Die alte und die neue Lehre flossen in einander über. Nach außen stand die katholische Kirche noch gefestigt da. Prüft man aber etwa die kurzen Sätze, in die Erzbischof Ernst von Salzburg die Mißbräuche zusammenfaßte und die er zu Mühldorf im Dezember 1553

einer Versammlung von Bischöfen und weltlichen Gesanden vorlegte, so erhält man den Eindruck, daß das Volk durchaus evangelisch gesinnt war. Fanden die Leute ihre Erbauung nicht in der Kirche, so erbauten sie sich daheim in Zusammenkünften an guten Predigtbüchern. Deutsche Gesänge hatten das Land erobert. Das heilige Abendmahl wollte niemand anders als in beiderlei Gestalt. Ohrenbeichte, Heiligenverehrung, Messe, Fasten, Wallfahrten, diese Zeichen katholischer Frömmigkeit, waren in Verfall geraten.

Faßt man diese Halbheit und jene gegenseitige Spannung ins Auge, so begreift man, wie willkommen dem Eifer des Königs die Jesuiten sein mußten. Scheinbar ohne jedes andere als das kirchliche Interesse, durch keine geschichtlichen und persönlichen Beziehungen gehindert, von keinem kleinlichen Standesinteresse eifersüchtig gemacht, waren sie eine gefügige Schar, willig auf alle Gedanken des Königs einzugehen; einem starren Egoismus gegenüber scheinbar selbstlos und rein ideal gerichtet, zögernder Schwerfälligkeit gegenüber rasch und beweglich, gewannen sie leicht das Herz des Königs Ferdinand für sich.

Der erste Jesuit, mit dem Ferdinand in nähere Beziehung getreten war, ist Claudius Jajus gewesen. Die Bekanntschaft hatte der kaiserliche Beichtvater Urban Textor von Laibach beim Reichstag zu Augsburg 1550 vermittelt. Der Eindruck muß ein sehr günstiger gewesen sein, denn noch von Augsburg aus schrieb der König an Ignatius, um ihm seine Absicht kund zu thun, in Wien ein Jesuitenkolleg zu gründen, und bat vorläufig um zwei Jesuiten. Ignatius sandte deren gleich zwölf.[32]) Er wußte, daß sie nicht zurückgewiesen werden würden. Ihre nächste Aufgabe sollte sein, „junge Leute in den heiligen Wissenschaften zu unterrichten und zu lauterem Wandel heranzuziehen“ — übrigens dieselbe Formel, in welcher der Humanismus sein Lebensideal aussprach.

Am 31. Mai 1551 hielten die Jesuiten ihren Einzug in Wien.[33])

Ihre nächste Wirkungsstätte fanden sie an der Universität.[34]) 1552 erhielten sie ihr eigenes Kolleg und ein Gymnasium.

Am 9. März 1552 war Canisius in Oesterreichs Hauptstadt eingezogen. Er fand den Boden schon bereitet und konnte nach Jajus Tod (6. August 1552) in dessen Thätigkeit an der

Universität einrücken, aber er trat auch alsbald in den Beziehungen zum Hofe und zu den ersten geistlichen Kreisen in dessen Nachfolge ein. Gerade dadurch wird sein Aufenthalt in Wien so bedeutungsvoll, daß er es verstanden hat, sich das Vertrauen des Königs in besonderem Maße zu erwerben und zu erhalten. Der große Einfluß, den unser Jesuit auf die kirchenpolitische Lage Deutschlands gewinnen sollte, leitet sich von dieser engen Beziehung her.

Diese Verbindung mit dem König vor allem, sodann aber auch eine besonders eifrige Seelsorge und praktische Thätigkeit, hinter der sein Wirken an der Universität zurücktritt, giebt seiner ganzen Stellung und Wirksamkeit in Wien das Eigentümliche.

Den glänzendsten Erfolg seelsorgerischer Thätigkeit hatte Canisius unter den Frauen, auch aus den vornehmen Ständen, an denen er nach jesuitischen Berichten sogar Heilungen und Teufelsaustreibungen vollzog und damit alle anderen Geistlichen in den Schatten stellte. Das Frauenkloster von St. Jakob ernannte ihn zum Beichtvater.[35]) In den Gefängnissen that sich seinem Bekehrungseifer ein neues Feld auf. Die Einzelbekehrung war Zeit seines Lebens geradezu seine Spezialität.[36]) Haben jesuitische Berichte recht, so predigte er in verschiedenen Kirchen, anfangs mit schwachem, schließlich mit außerordentlichem Erfolg.[37]) Ueber die Grenzen Wiens hinaus dehnte er sein Arbeitsgebiet aus, indem er die verwaisten Gemeinden besuchte.

Durch das Vertrauen des Königs wurde Canisius nicht allein zum Hofprediger Seiner Majestät ernannt, der König betrieb auch eifrig die Ernennung seines Jesuiten zum Bischof von Wien. Damit kam Ferdinand freilich in Widerspruch mit einem vom Ordensgeneral streng durchgeführten Grundsatze: kein Glied der Gesellschaft Jesu sollte in ein festes kirchliches Amt eintreten. Der Grund liegt auf der Hand. Dadurch gerieten die Ordensglieder in fremde Abhängigkeit, sei es von der Kurie, sei es von der weltlichen Regierung, damit verloren sie aber den unbedingten Zusammenhang mit dem Ordensgeneral und mußten Zwecken dienen, die denen des Ordens nicht immer entsprachen. Als Diener, Berater und Werkzeuge ließen sich die Jesuiten von den Bischöfen

sehr gern gebrauchen und wurden gern gebraucht, aber in irgend eine feste Stellung ließen sie sich nicht hineindrängen, um ihre Beweglichkeit nicht zu verlieren.

So stieß denn der königliche Gesandte Martinengo, als er mit Canisius persönlich über diese Angelegenheit verhandelte, auf entschiedenen Widerstand. Ebenso erfolglos blieb eine Vorstellung bei Ignatius.[38]) Dieser wies seinen Wiener Jünger sogar an, selbst wenn der Papst die Uebernahme der Bischofswürde befehle, allerlei Ausflüchte zu gebrauchen.[39]) In der That wollte der König die Sache heimlich bei dem Papste betreiben, doch wußte Canisius durch einen Hofbeamten das Geheimnis zu erfahren. Man erwartete am Hofe eine zusagende Antwort des Papstes. Das alles teilte Canisius dem Sekretär des Generals in Rom, Polanco, mit, unter der Versicherung, für ihn sieben Messen zu Ehren des heiligen Geistes lesen zu wollen, wenn seine Gegenbestrebungen in Rom zum Ziele führten. Sollte das nicht der Fall sein, so wolle er Zeit seines Lebens glauben, daß Gott ihm wegen seiner Sünden unversöhnlich zürne.[40]) Die Frage schwebte noch, da liefen schon, selbst von auswärts, bei Canisius die Glückwünsche zu seiner neuen Stelle ein, so fest war man überzeugt, er werde die angebotene Würde annehmen.[41])

Die Sache fand ihren Abschluß dahin, daß Canisius die Verwesung des Bistums auf ein Jahr übernehmen mußte, ohne jedoch von den Einkünften etwas anzunehmen.[42]) Das war eine reine Form. Eine ernstliche Verwesung des Amtes hat er gar nicht geführt und sich nicht dazu für verpflichtet gehalten. Die Verwaltung lag in den Händen des Offizials Freysleben. Fast spaßhaft klingt es, daß er nur einmal von seinen Rechten Gebrauch machte, um eines Franziskaners Gesuch um ein Fäßchen Wein beim Kaiser zu unterstützen.[43])

Ein weiterer Beweis des Vertrauens, das der König seinem Beichtvater schenkte, lag darin, daß er denselben 1553 einer Kommission zuteilte, die die Universität zu visitieren hatte.[44]) Die Hochschule war vollständig herunter gekommen. Zu Zeiten war Leonhard Villinus der einzige Lehrer an der theologischen Fakultät. Canisius und Gaudanus traten 1553 mit je 140 Gulden jähr-

lichem Gehalt in die Fakultät ein; jener las über das neue Testament, dieser über die Sentenzen des Lombarden.[45])

Jene Visitation zeigte ihre praktischen Folgen in einer „Reform," die am 1. Januar 1554 erschien und, den Zeitumständen Rechnung tragend, das Arbeitsfeld eingeschränkt, aber desto nachdrücklicher bebaut sehen wollte. Wie weit Canisius an dieser Reform Anteil hat, wissen wir nicht, aber wir gehen gewiß nicht fehl, wenn wir auf ihn Bestimmungen, zurückführen wie die, daß die Buchhändler ihre Kataloge jährlich nach der Frankfurter Messe dem Dekan der theologischen Fakultät und dem Rektor zur Prüfung vorlegen sollten, damit nicht ketzerische Bücher von ihnen geführt würden. Schon in Ingolstadt hatte er diesen Gedanken vertreten, und er hat es bis an sein Ende gethan. Die Verdrängung der ketzerischen Bücher ist ein Hauptpunkt seines Reformprogrammes. Daß man einige lutherisch gesinnte Professoren duldete, rügte er, ohne etwas auszurichten. Dagegen hatte er die Freude, doch an einem Lehrer das Amt des Ketzerrichters vollziehen zu können. Scalichius wurde wegen Irrlehre verhaftet und mit der Untersuchung Canisius betraut. Daß aber in der neuen Reform von den Professoren bei ihrer Anstellung anstatt des Eides auf den katholischen Glauben nur ein Versprechen gefordert wurde, war sicher nicht nach seinem Sinn.[46])

Im nächsten Jahre, 1554, hatte Canisius in einer andern Kommission, der außerdem noch Gaudanus und zwei königliche Räte angehörten, nochmals Gelegenheit, mit seinen Reformgedanken hervorzutreten. Der Kommission war aufgetragen, sich zu äußern, wie die Ketzerei mit Stumpf und Stiel auszurotten sei. Ein rechtes Thema für einen Jesuiten! Canisius schlug zunächst vor, katholische Missionen an die pfarrlosen Gemeinden zu senden. Dieser Vorschlag scheiterte aber an dem Widerspruch des Bischofs von Passau; zweitens hatte Canisius den Wunsch, man solle ein Konvikt für vornehme Jünglinge — auf diese hatten es die Jesuiten immer abgesehen — gründen, in welchem diese nach den Grundsätzen der katholischen Kirche erzogen werden sollten, natürlich unter der Oberaufsicht der Jesuiten. Eine ähnliche Anstalt hatte schon in Wien bestanden, war aber 1552 wieder eingegangen. In einem Briefe vom 12. Oktober 1553 legte er die Sache dem Ordens-

general vor, der seine Zustimmung gab. Der König versagte dieselbe auch nicht, und so wurde 1560 dem Orden dieses Seminar, reichlich ausgestattet, übergeben.[47])

So sehen wir, welchen Einfluß Canisius beim König besaß. Dürfen wir darnach nicht annehmen, daß keine wichtige, die Religion betreffende Frage vom König wird erledigt worden sein, ohne daß unser Jesuit, gesucht hat, sich dabei geltend zu machen? Wenn Ferdinand 1554 einen Befehl zur Einschärfung des Kirchengebots, der jährlichen Beichte und der österlichen Kommunion erließ, wenn er, ähnlich wie für die Universität, am 1. Januar 1554 auch für das Domstift eine Reform ausgehen ließ, worin auf Vermehrung der Prediger und der Predigten, auf eine feierlichere Abhaltung des Gottesdienstes gedrungen war, so waren das alles Gedanken, die vom Jesuitenorden auf das entschiedenste vertreten wurden.[48]) Wer mag den König mehr in dieser Richtung beeinflußt haben, als Canisius?

Auf die Jesuiten wenigstens führten die Evangelischen die Entschlüsse des Königs zurück. Scalichius, der die Wiener Verhältnisse gründlich kannte, urteilt 1559, daß der Kaiser ganz in den Händen der Jesuiten sei. Wenn er strenger gegen die Christen auftrete, so habe er das nicht aus sich, sondern von jener Sekte. Von ihr hänge der gute Kaiser in all seinen geheimsten Entschlüssen ab. Von ihr würde die ganze Priesterschaft, bis zum Erzbischof geleitet.[49])

Zu diesem Zeugnis aus evangelischer auch ein solches aus katholischer Feder. Staphylus schreibt an Bischof Hosius: „Unser König liebt die Jesuiten wie Brüder. Das hat er sonst oft, auch neulich wieder dem designierten Bischof von Wien, Petrus Canisius, gesagt.“ [50])

Daß Ferdinand sich von Canisius sehr beeinflußen ließ, daß er ihn in die intimsten Fragen einweihte, dafür nur ein Beleg aus einem Brief des Königs an Ignatius: „Wir haben dem Petrus Canisius aufgetragen, in einigen Privatangelegenheiten, die unser Gewissen betreffen, an dich zu schreiben, damit du darüber persönlich mit Seiner Heiligkeit verhandeln möchtest. Daher zweifeln wir nicht, daß du über die Sache schon unterrichtet bist. Da aber genannter Canisius uns zu wiederholtem

Male bedeutet hat, daß es nach seiner Meinung zweckmäßig sein würde, wenn wir dir ein Creditive an Seine Heiligkeit ausstellten, so haben wir dasselbe alsbald so ausstellen lassen, wie aus dem beifolgenden Exemplar zu ersehen.“ [51])

Wie begreiflich, suchte Canisius seinen Einfluß auch in der königlichen Familie geltend zu machen. Es war bekannt, daß Maximilian, der Sohn des Königs, evangelische Neigungen hatte, zum großen Schmerz seines Vaters. Als er 1554 aus Spanien nach Wien kam, nahm er als Hofprediger Pfauser an, der, wenn auch nicht offen, doch die evangelische Lehre vertrat; [52]) seine Kinder ließ Maximilian von dem lutherisch gesinnten Musler unterrichten. [53]) Canisius setzte alles in Bewegung, um beim Könige zunächst die Entfernung des verdächtigen Hofpredigers durchzusetzen. Pfauser wurde heimlich in seinen Predigten belauscht, [54]) ja er sollte nach dem Rat des Canisius aufgefordert werden, etliche Predigten aus dem Stegreif zu halten, da werde seine Ketzerei am ehesten zu Tage treten. [55]) Auch persönlich hat Canisius mit Pfauser verhandelt. [56]) Es ist ihm endlich auch gelungen, seine Entlassung durchzusetzen. Weniger Erfolg hatte er in seinen Bemühungen, die Kinder Maximilians katholisch erzogen zu sehen. Gegen Maximilian selbst reichte er eine Klageschrift bei Ferdinand ein, die dieser seinem Sohne übergab. [57]) Canisius hatte darauf eine sehr unangenehme Audienz bei Maximilian. Dennoch war Ferdinand gegen seinen Sohn toleranter, als dem Jesuiten lieb war, ja er hat sich sogar bei dem Papste um Bewilligung des Laienkelches für ihn verwendet. [58])

Die enge Verbindung zwischen dem Könige und dem Jesuiten ist der Welt am klarsten an dem Katechismus entgegengetreten, der, von Canisius verfaßt, als Catechismus Ferdinandi in die Oeffentlichkeit ging.

Es lag auf der Hand, welchen großen Einfluß Luthers Katechismus im Volke hatte. Das trat unserem Jesuiten schon in Ingolstadt entgegen. Er hatte deshalb bereits dort sich um die Verbreitung katholischer Katechismen bemüht und Laynez in seinem Vorhaben, ein den deutschen Bedürfnissen entsprechendes Lehrbuch abzufassen, nur bestärkt. [59]) Gleichzeitig (1551) hatte nun auch König Ferdinand den Theologen seiner Wiener Universität

die Abfassung eines für jedermann geeigneten Handbuches über den katholischen Glauben aufgetragen.[60]) Die Ausführung verzögerte sich, namentlich durch den Tod des Claudius Jajus. Dessen Aufgabe übernahm Canisius. In den Sommermonaten 1554 hat er nun seinen berühmten Katechismus zu Stande gebracht, der endlich im Oktober erschien, aber anonym.[61]) Canisius hoffte, die Wirkung des Buches werde eine größere sein, wenn man glaube, es stamme von mehreren gelehrteren und berühmteren Männern, als er sei.[62]) Ein Edikt des Königs, vom 14. August 1554 datiert, verordnete, daß dieser Lehrbegriff beim Religionsunterricht allein zu Grunde gelegt werde.[63])

Zwar zeigte sich bald, daß Canisius mit seiner „Summa" doch zu wenig den volkstümlichen Ton getroffen hatte, denn seine bisherige Thätigkeit wies ihn auch im pädagogischen Gebiet vor allem an die Studierenden, und auch hier hatte er sich schon einen Namen gemacht,[64]) aber er lernte bald auch zum Volke und zu den Kindern zu reden. Ferdinand selbst veranlaßte den Jesuiten, einen Auszug aus der Summa herzustellen und so entstand der kleine lateinische Katechismus.[65]) Später folgten als selbständige Werke sein großer und kleiner deutscher Katechismus und eine ganze Reihe einzelner kleinerer katechetischer Schriften, so z. B. über das Bußsakrament, über die Messe u. a. Bis in das Greisenalter hinein war er nicht nur als praktischer Katechet thätig,[66]) sondern er mühte sich auch noch immer an seinen Katechismen. Noch 1596 ließ er den kleinen deutschen Katechismus in neuer Auflage erscheinen und teilte ihn „von Silbe zu Silbe ab, damit die Jugend mit leichter Mühe desto leichter daran lesen lerne."[67]) Und ausgezeichnet verstand er selbst zu katechisieren. Hatte er erst die Kinder einmal an sich gelockt durch allerlei Geschenke, Bilder, Kreuzlein, Rosenkränze u. dergl., so wußte er sie auch durch sein Wesen festzuhalten. Er wollte sie möglichst spielend in die katholische Frömmigkeit hineinführen. Darum lehrte er sie vor allem die kirchlichen Gebräuche, das Kreuzeschlagen, das Vaterunser, das Ave Maria. Der Nachdruck lag auf einer äußeren Dressur. Dabei wußte er sehr wohl, daß mit den Kindern die Eltern gewonnen werden konnten. Sehr oft kommt er in seinen Predigten

auf die Notwendigkeit christlicher Erziehung, auf die Schwierigkeiten dieser Aufgabe und auf die rechte Art ihrer Lösung zu sprechen. Da tadelt er — und dabei gedenkt er wohl seiner eigenen Jugend — die Eltern, die ihre Kinder nur zu bereichern und schon von Jugend auf ohne Rücksicht auf ihre dereinst auch nur möglichen Verdienste und Fähigkeiten zu hohen Würden zu bringen suchen, während er die Demut als die wichtigste Tugend empfiehlt. Er vermißt die rechte Zucht; die Verweichlichung verderbe Seele und Leib: „Wahrlich es kann nicht anders sein, als daß bei den dem Trunke und der Eßlust Ergebenen die Kraft des Körpers und der Nerven schlaff wird und verloren geht, abgesehen davon, daß die Schärfe des Geistes sich abstumpft, das Streben nach Tugend erkaltet und endlich das Licht des Geistes erlischt." Er tritt auch für das Recht der kindlichen Freude ein zur Ausspannung des Geistes und zur Kräftigung des Körpers, um in irgend einem Berufe einst „für Gott und den Nebenmenschen" arbeiten zu können.

Man sieht hier schon Gesichtspunkte angedeutet, die der Jesuitenorden später kräftig entwickelt hat, vor allem die bis zur vollen Willenslosigkeit gesteigerte Demut, während freilich das Gesunde in den Grundsätzen des Canisius immer mehr verloren gegangen ist. Den Volksunterricht hat der Orden überhaupt nur im Anfang gepflegt. Sein eigentliches Arbeitsfeld suchte und fand er in den höheren Schulen.

Doch wir kehren noch einmal zu der Summa des Canisius zurück. Sie hat seinen Namen durch die Welt und durch die Jahrhunderte getragen. Kaum ein Buch hat eine so ungeheure Verbreitung gefunden wie dieses; man zählt nach 130 Jahren seines Erscheinens etwa 400 Auflagen.[68]) Rasch nach dem ersten Druck schon erschienen neue Ausgaben und Nachdrucke, auch unter dem Namen des Canisius. 1556 lag eine Uebersetzung ins Deutsche vor,[69]) 1557 eine vlämische und eine französische. Philipp II. von Spanien, der selbst den Plan gehabt hatte, ein Lehrbuch durch die Jesuiten schreiben zu lassen, führte durch ein Edikt vom 16. Dezember 1557 den Catechismus Ferdinandi als offizielles Lehrbuch in seinem Lande ein.[70]) Das ist begreiflich. Die ganze Anlage ist höchst geschickt, die Ausführung durch Klarheit

und Bestimmtheit des Ausdrucks musterhaft und auf katholischer Seite unerreicht.[71]) Es lebt auch in dem Werke die ganze mittelalterliche kirchliche Sittenlehre mit ihren praktischen Geboten wieder auf. Die starke Betonung kirchlicher Werke und Gebote läßt uns fühlen, daß die Zeit der Gegenreformation angebrochen ist. Echt katholisch ist für Canisius der Glaube der reine Gehorsamsakt gegen die Kirche, verstandesmäßiges Fürwahrhalten.[72]) Dennoch hat sich Canisius nicht ganz dem evangelischen Geiste entziehen können. Spuren desselben sind deutlich wahrzunehmen.[73]) Auffallen muß ferner jedem, der die Jesuiten als Verfechter der absoluten Papstgewalt kennt, daß Canisius in seinem Katechismus seine abweichende Anschauung in dieser Beziehung nicht verleugnet.[74])

Das Erscheinen des Katechismus lenkte die Aufmerksamkeit von Freund und Feind auf diesen Jesuiten. Bald hatte er über Angriffe von Seiten der Protestanten zu klagen. „Vielleicht giebt es in Wien bald Märtyrer," so schreibt er. „Indessen wir stehen fest im Glauben und mit nur größerer Zuversicht nehmen wir unsere Zuflucht zu den geistigen Waffen, während die Feinde Christi, die Pest der Kirche und die Werkzeuge des Teufels hier von allen Seiten drohen. Mehr als je müssen wir jetzt gerüstet zum Kampfe sein und das Feld als tapfere Streiter Christi behalten, ungeachtet der Widerwärtigkeiten und selbst des Todes." — „Wir vergießen das Blut für den süßen Namen Jesu. Nicht genug, ihn zu bekennen mit dem Munde, waschen wir unsere Kleider in dem Blute des Lammes, welches hier Blut um Blut fordert und oft mehr mit dem Tode als mit dem Leben sich aussöhnt." [75]) „Schon verbreitet man in Oesterreich Canisius-Schmähschriften und ich gelte für den Hauptgegner des Luthertums," bemerkte er ein andermal mit Stolz.[76]) Sein Name gab der Spottlust willkommenen Anlaß: man nannte ihn den „österreichischen Hund." Sein Katechismus wie seine Predigten setzten die evangelischen Federn in Bewegung.[77]) Das veranlaßte ihn freilich nur, andere zur rücksichtslosen Polemik gegen die Evangelischen aufzureizen.[78])

Dafür belohnte ihn die Anerkennung, die der König seinem Orden schenkte. Am 6. September 1558 wurde derselbe ermächtigt, in allen Erblanden zu lehren und zu predigen; am

17. November wurden ihm „für beständige Zeiten" zwei theologische Lehrstühle an der Universität überwiesen; im nächsten Jahre verhalf ihm die königliche Freigebigkeit zu einer eigenen Druckerei. So wußte Canisius seinem Orden die Stätte zu bereiten.

Dazu dienten aber auch die vielen persönlichen Beziehungen, die er mit seiner diplomatisch-feinen Art anzuknüpfen und zu pflegen verstand. Er wußte zu schmeicheln, zu loben, zu bitten und — Geduld zu haben. „Tägliche Ermahnungen der [kaiserlichen] Räte nützen mehr, als wer weiß wie viel Briefe," hat er einmal gesagt, und er hat darnach gehandelt; doch auch den Wert brieflichen Verkehrs wußte er zu schätzen. Solche wichtige Beziehungen knüpften sich in Wien mit Staphylus, der damals in Neiße lebte und dringend eine Ordensniederlassung für Schlesien wünschte.[79]) Dieselben Gedanken bewegten den Bischof von Breslau, der zu diesem Zwecke einen Gesandten nach Wien abgeordnet hatte, mit welchem Canisius in Einvernehmen trat. Wichtig war vor allem die Beziehung, die sich mit Hosius von Ermeland anspann. Vermittelt war sie durch Cromer und Staphylus, die ihm den Canisius als den geschicktesten und zuverlässigsten Agenten in Wien empfahlen. Hosius begehrte schon im Mai 1555 von Canisius für Preußen Jesuiten,[80]) aber damit kam er nur einem Gedanken entgegen, den dieser längst aufs eifrigste gegen Cromer vertreten hatte. Nicht ohne schmeichlerische Kunst verfährt er dabei: „Um offen zu sagen, was ich denke," schreibt er am 27. Dezember 1554, „so wünschte ich, daß Euer Gnaden die Ehre unverkürzt haben möchte, daß, was zur Wahrung der Religion und der Frömmigkeit bei euch die Unseren je glücklich durchführen werden, .... dies ganz durch Cromer als den Gründer dieses geistlichen Werkes begonnen und in Christo ausgeführt worden sei." Dabei suchte er den Verdacht abzuwehren, als ob der Orden von einer Neugründung einen Vorteil habe. „Dies Werk ist sicher nicht zum Nutzen unserer Gesellschaft," sagt er in demselben Briefe, „sondern ... zum Nutzen der Polen, denen die Unseren dienen sollen." Und an denselben Cromer schreibt er am 15. Januar 1555: „Ich liebe Preußen, und daß ihm unter einem solchen Führer und

Mäcen, dem die vollste Zuneigung und Liebe aller Katholiken gebührt (Hosius), geholfen werden könne, ist meine Zuversicht."[84]) An der Gunst des mächtigen Ermeländischen Bischofs, dessen Bedeutung Canisius sicher und rasch erkannte, lag ihm besonders viel. Ohne unmittelbare Aufforderung übernahm er bei all seiner Arbeitslast die Korrektur des zweiten Teiles von dessen Konfessionen.[82]) Welche Früchte diese Beziehungen getragen haben, werden wir noch hören.

Blieb es in Bezug auf eine Ordensniederlassung in Schlesien und Preußen vorläufig nur bei Wünschen und Plänen, so eroberte Canisius in dieser Zeit einen vielleicht noch wichtigeren Posten für seine Gesellschaft, Prag. Den Anknüpfungspunkt, hier festen Fuß zu fassen, bot, wie in Ingolstadt und Wien, die Universität. Sie zeigte, wie die genannten, dasselbe Bild des Verfalls. Wie dringend sie einer Reform bedurfte, fühlte niemand deutlicher als die evangelischen Stände, die deshalb bei König Ferdinand vorstellig wurden. Dieser hatte auch die Absicht, selbständig an eine Reform Hand anzulegen (1548), doch seine Vorliebe für die Jesuiten ließ ihm in diesen die rechten Reformatoren finden. War doch auch die katholische Partei mit dem Wunsche hervorgetreten, die Gesellschaft Jesu möchte in Prag eine eigene Anstalt nach ihren Grundsätzen gründen. Daß auch für Böhmen sich Ferdinand das Heil allein von den Jesuiten versprach, geht daraus hervor, daß er in Rom von Ignatius gegen eine jährliche Entschädigung von vierhundert Dukaten zwölf Kleriker erziehen ließ. Schon 1551 waren neun junge Böhmen nach Rom geschickt worden.[83]) So sollte eine Truppe geschulter Jesuiten, die der böhmischen Sprache mächtig und mit den verwickelten Verhältnissen des Landes vertraut waren, herangezogen werden. Die Stätte ihres Wirkens hat ihnen Canisius bereitet.

Aus diesen vorläufigen Anfängen kam die Sache zur weiteren Entwickelung gelegentlich eines Aufenthalts des Königs in Böhmen 1554. Bischof Urban von Laibach brachte die Sache beim König von neuem in Anregung und schlug vor, den Jesuiten das fast verlassene Kloster Oybin bei Zittau einzuräumen; denn die Lage desselben an der Grenze von Böhmen, von der Lausitz, vom Meißner Land und von Schlesien scheine für die Wirksamkeit des

Ordens doch äußerst günstig — ein Vorschlag, der sofort die Billigung des Königs fand. Canisius, vorsichtig wie er war, griff nicht rasch zu. Er mochte wissen oder ahnen, wie schlecht es um die Einnahmequellen des Oybiner Klosters stand, seine Lage aber erscheint ihm ganz ungünstig; nicht allein, daß die angrenzenden Provinzen zu wenig katholisch seien, das Kloster selbst liege zu weit ab vom Verkehr. Er halte es nicht für vorteilhaft, schreibt er an Bischof Urban, wenn die Gesellschaft sich an wenig belebten Orten niederlasse, vielmehr werde es zur größeren Ehre Gottes und zu besserer Erbauung des Volkes gereichen, wenn das Kolleg in die Hauptstadt eines dieser Länder gelegt würde, wo eine reichlichere Ernte an den Seelen um der Liebe des gekreuzigten Jesu Christi willen zu hoffen sei.[56]) Also mitten ins Volksleben, mitten in die Centren des Verkehrs und des geistigen Lebens will Canisius die jesuitischen Kollegien pflanzen, weil sich hier allein ihr Wesen vor der Oeffentlichkeit entfalten und bemerkbar machen konnte. Als daher König Ferdinand zwar nach dem Willen seines Jesuiten und auf einen früheren Gedanken zurückgreifend Prag für die Niederlassung bestimmte, dort aber das abseits von allem Verkehr in der Kleinstadt gelegene Augustinerkloster, erhob Canisius noch einmal Einspruch. Mit Hülfe des in Prag residierenden Erzherzogs Ferdinand setzte er es durch, daß den Jesuiten das in der Altstadt gelegene Clementinum, ein nur noch von dem Prior und zwei Konventualen bewohntes Dominikanerkloster, trotz des von den Dominikanern erhobenen Widerspruchs eingeräumt wurde. Der Tausch konnte nicht günstig scheinen. Denn dieses Kloster lag halb in Ruinen. Sollte es wohnlich und brauchbar werden, so mußte es so gut wie neu aufgeführt werden. Canisius wollte lieber diese Geldopfer bringen, — und sie waren nicht gering, denn es zehrten sich dabei die vom Könige und dem Erzherzog genehmigten Gelder, damals die ganze Einnahme der neuen Kolonie, auf — als das Kolleg ungünstig gelegen sehen. In solch einem kleinen Zuge offenbart sich die ganze Gewandtheit und der Scharfblick unseres Jesuiten. Ueber die Geldverlegenheit kam man rasch hinaus; das Kolleg konnte sogar bald als reich gelten.[57]) Was den Bau anlangt, so war derselbe erst 1562 vollendet, bis zu welcher Zeit

die Jesuiten bei den Kreuzherren, deren Haus neben dem Clementinum lag, gastliche Aufnahme fanden. Canisius leitete den Bau selbst; noch heute trägt ein Flügel des Prager Jesuitenkollegs den Namen Canisianum.[88])

Nicht weniger Sorgfalt aber verwendete Canisius auf den inneren Ausbau und die Entwickelung des Kollegs, als dessen Geburtstag — der Stiftungsbrief ist erst 1562 ausgestellt — man wohl den 21. April 1556 bezeichnen kann, denn da zogen die zwölf von Ignatius ausgebildeten und gesandten Jesuiten, die älteren zu Wagen, die jüngeren zu Fuß, in feierlicher Ordnung, mit niedergeschlagenen Augen über den Markt nach dem Kloster des heiligen Clemens. Canisius, der seit Mai 1555 zumeist in Prag weilte, hatte ihnen persönlich die Stätte so weit als möglich bereitet; schon am 7. Juli konnten sie den Unterricht ihres sechsklassigen Gymnasiums eröffnen. Er ließ es sich auch angelegen sein, den Adel zu gewinnen; deshalb räumte man schon 1558 für eine Erziehungsanstalt adliger Jünglinge einen Nebenflügel des Clementinums ein. Ergänzend trat dann 1559 ein Alumnat für arme Studenten hinzu, die sich dem geistlichen Stande widmen wollten. Canisius war selbst zur Errichtung desselben nach Prag gekommen und hatte der neuen Anstalt durch eine Denkschrift die öffentliche Aufmerksamkeit und Gunst zu gewinnen gesucht. Daß er nicht umsonst seine Feder in Bewegung gesetzt hatte, bewiesen die reichlich fließenden Geldspenden, die dem Seminar zu gute kamen.[89])

Auch seine Predigtthätigkeit, die er auf Wunsch des Erzherzogs in der Domkirche entfaltete, diente der Propaganda. Mit welcher Stimmung er predigte, das ersieht man aus folgenden, nicht wenig selbstgefälligen Worten: „Es kommt mir vor, als habe mir Gott anderwärts selten eine solche Gabe zum Reden verliehen, als ich hier erfahre; der Erzherzog selber und andere bezeugen mir, daß sie großen Genuß daraus schöpften; heute petitionieren drei Männer vom höchsten Ansehn schriftlich beim König, daß ich sobald als möglich von Augsburg (dort weilte Canisius, um König Ferdinand in Sachen der Kolleggründung zu sprechen) zu den Predigten und zum Ordnen der Kollegiumsangelegenheit wieder hierher zurückkehre und wenigstens einige Monate zu Prag, zum Troste und zur Hilfe der Seelen, welche

bereits durch heilsame Regung zur Tugend geneigter sind, mich aufhalte." Diese Freudigkeit zur Arbeit entsprang aber der guten Zuversicht auf Erfolg, der er sich schon nach kurzem Aufenthalt — und nicht ohne Grund — hingab. Noch nie habe er, so schrieb er an Ignatius, nachdem er etwa zwei Monate die Verhältnisse mit dem ihm eigenen Scharfblick beobachtet hatte, einen so günstigen Boden für seine Arbeit gefunden, als hier in Prag, in Böhmen überhaupt.

Dies Land glich einem brodelnden Kessel mit seinen religiösen und nationalen Gegensätzen. Treue Anhänglichkeit an die katholische Kirche war noch im Adel, und im Volke wenigstens eine Zuneigung zur katholischen Sitte und Kirchlichkeit vorhanden. Der Husitismus war zurückgetreten gegen die fremde deutsche Bewegung des Luthertums, das sich erst damals, zumal in Nordböhmen, mächtig auszubreiten anfing.[90]) Es war überhaupt gegenüber der Gleichgültigkeit Wiens hier religiöses Interesse zu finden, und daran wollte Canisius anknüpfen. Doch er mag selbst reden! Was seine Hoffnung belebte, war „erstens, daß das Volk, wenn es auch unter beiden Gestalten kommuniziert, doch anderen kirchlichen Gewohnheiten, Uebungen und Geboten nicht entgegen ist, sondern das Fasten und die äußerlichen Religionsgebräuche gewissenhafter beobachtet als die Deutschen insgesamt (also auch hier wieder das Wertlegen auf die religiösen Formen!); zweitens, daß die Ersten unter der Geistlichkeit, wenn sie auch durch ganz Böhmen hin keinen Bischof oder Erzbischof anerkennen, doch in der Wiederaufrichtung der Religion großen Eifer und Fleiß beweisen; drittens, daß die Husiten unter sich selbst gespalten sind und wenig gelehrte und gebildete Männer besitzen, so daß es sich ungemein verlohnen würde, eine große Anzahl böhmischer Prediger auszurüsten, obwohl so viele Sekten vorhanden sind und unter dem Adel die Verkehrtheit so weit gediehen ist, daß kaum drei oder vier ausgesprochen katholische Städte sich finden, während alle übrigen ringsum den Tag, an dem Johannes Hus auf dem Konstanzer Konzil verbrannt worden ist, festlich begehen." ... „Ich lebe der festen Zuversicht, daß die göttliche Güte sich binnen kurzem zur Bekehrung dieser Herzen, die schon eine gewisse Bereitwilligkeit und Tüchtigkeit zeigen, neigen wolle. Es trage also Eure Paternität kein Be-

denken, Leute in dieses Böhmen, das Grenzland von Sachsen, abgehen zu lassen. An Zuneigung und Verfolgung, Tröstung und Trostlosigkeit wird es in diesem Weinberge, wo man 30 000 Dörfer und Städte zählt, nicht mangeln." [91]) Ueber den Weg aber, wie das böhmische Volk zu gewinnen sei, dachte er gewiß damals schon so echt jesuitisch, wie er nach wenigen Jahren sich aussprach: „Die Böhmen wird man eher durch eine gewisse Kunst, als durch Gewalt katholisch machen." [92]) Damit wenigstens verträgt es sich, wenn berichtet wird, er sei in seinen Predigten zu Prag sehr maßvoll gewesen, was er in Wien nicht immer war. Dennoch erregte Canisius, — ein Zeichen, wie er die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich zog, — allerlei Widerspruch. Nicht allein, daß durch die Stadt ein Verslein lief, das den Jesuiten gehen hieß, er berichtet sogar von Störungen des Gottesdienstes, ja ein großer Stein sei durchs Kirchenfenster geflogen, als er am Hochaltar zur Messe stand. Die Beurteilung, deren er und seine Genossen in Prag sich zu erfreuen hatten, faßt er in folgende Worte zusammen: „Oft habe ich gehört, daß die Schlechtesten so urteilten: Der Doktor Canisius kennt die Wahrheit, aber er will sie nicht sagen und offen bekennen. Und so, glaube ich, urteilen sie im allgemeinen über die Jesuiten, indem sie uns für gelehrt und in der Theologie gründlich bewandert halten, aber sie wollen uns übel, weil wir ihnen zu treu gegen den apostolischen Stuhl und Feinde der Neuerungen zu sein scheinen. Auch fürchten uns diese Husiten sehr, und je weniger sie in der Wahrheit begründet sind, desto mehr verabscheuen sie dieses Kolleg, das allen Katholischen großen Trost gewährt." [93])

Canisius konnte auf seine Thätigkeit und seine Erfolge in Prag mit großer Befriedigung zurückblicken. Er hatte alles erreicht, was und wie er es gewollt hatte. Und dazu eröffnete sich von neuem die Aussicht einer Niederlassung in Ingolstadt.

Herzog Albrecht hatte die Jesuiten, besonders unsern Canisius, nicht vergessen. Er nahm das Versprechen des Ignatius ernst, daß ihm seine Jesuiten zurückgegeben werden sollten, aber er wagte nicht, mit dem General selbst zu verhandeln.[94]) Vielmehr trat er mit Canisius im Frühjahr 1553 durch seinen Rat Wigulejus Hund in Unterhandlung.[95]) Jener nahm den Gedanken der

Rückkehr nach Ingolstadt mit Eifer auf, obwohl er wußte, daß die Jesuiten sowohl am Hofe in München, als auch bei den Ingolstädter Professoren ihre Gegner hatten. Mit dieser Opposition hat Canisius sehr klug gerechnet. Seinen Eifer lähmen konnte sie nicht. Es mußte nur alles aufgeboten werden, sie nicht die Oberhand gewinnen zu lassen. Darnach versteht man, was er an Hund nach dessen Abreise schrieb: „Was ihr in betreff meiner und der andern Genossen meines Ordens zu erwarten habt, will ich nicht wiederholen: der Erfolg wird mit der Hilfe Christi bestätigen, daß ich in dem, was ich euch persönlich auseinander gesetzt, keine eitlen Versprechungen gemacht habe. Wenn die Gegner feindselige Gesinnung hegen, so ist es unsere Aufgabe, unsere Sache mit Fleiß und mit allem Aufgebot wahrer Frömmigkeit gegen die Verleumder in Schutz zu nehmen. Die Schlechten können oft durch keinerlei Gründe besänftigt werden, nicht einmal von Christus selbst, wie die Pharisäer beweisen. Daher muß es uns genügen, den Guten zu gefallen, besonders in diesem unserem verkehrten Jahrhundert, wo das Schlechteste beinahe die Mehrzahl für sich hat und das Beste Gegenstand nichtswürdiger Verachtung ist. Auch ist kein Grund vorhanden, sei es an des Papstes oder unseres Generaloberen bereitwilligem Entgegenkommen zu zweifeln, wie ich des weitern auseinander gesetzt habe. Was an mir lag, so habe ich in einem eigenen Schreiben an den General die ganze Angelegenheit nach Gebühr angelegentlich empfohlen. Es ist nun meines Bedünkens nur das Eine nötig, daß ihr in der Treue und Sorgfalt, womit ihr die Sache unternommen, beharrt und dieselbe, die weder die eurige noch die unsrige, sondern die des Glaubens, der katholischen Religion, der rechtgläubigen Kirche unseres Herrn Jesu Christi ist, fördert.“ [96])

So klug wußte Canisius die Sache darzustellen, so fein die Absicht zu verkleiden!

Trotz der Verhandlungen, die Canisius, ja der Herzog selbst mit Ignatius anknüpfte,[97]) verzögerte sich die Ausführung. Nur so viel war jetzt erreicht, daß Albrecht sich zur Errichtung eines Kollegs bereit erklärte. Ignatius zauderte und hielt Albrecht hin.[98]) Er mochte selbst fühlen, daß er die Verhältnisse nicht klar genug überschaute. Denn als er die Forderung aufstellte, die Ingol-

städter Universität müsse vollständig den Jesuiten übergeben werden, erhob Canisius entschiedenen Widerspruch. Ja dieser begriff nicht, wie Albrecht zwanzig Jesuiten verlangen könne. Es ängstigte ihn geradezu, daß der Herzog die Universität an die Jesuiten ausliefern wolle. „Es ist doch etwas anderes, Beihülfe leisten, und wieder etwas anderes, vorstehen und leiten. Jenes würde ich bei den Unsrigen zugeben, dieses schlechterdings nicht übernehmen.“ 99) Dieser letzte Gedanke stieß in Rom auf Verwunderung und Widerspruch. Er vertrage sich weder mit den Grundsätzen noch mit den bisherigen Unternehmungen des Ordens. Darauf hat Canisius seinen, auf die deutschen Verhältnisse sich gründenden Standpunkt des längeren ausgeführt und behauptet, „daß es weder dem Fürsten noch der Universität je genehm wäre, wenn die Angehörigen des Ordens eine höhere Stellung, als die von Professoren einnehmen würden.“ „Ich weiß wohl, was in Sizilien geschieht; in Deutschland scheint das unmöglich, namentlich wo die Schulen bereits bestehen. In doppelter Hinsicht also würden die Unsrigen sich ohne Frucht Neid erwecken, einmal wenn sie in der philosophischen Fakultät die disziplinäre Leitung auf sich nehmen, selbst vorausgesetzt, daß der Fürst es anböte; sodann weil in der theologischen bereits zwei Professoren der Theologie sich befinden, welche nicht leiden würden, daß Nachkömmlinge, auch wenn es Doktoren wären, einen Vorrang erhielten. Und es liegt doch viel daran, mit diesen Professoren von vornherein zusammen zu gehen und sich allmählig Geltung, welche die Deutschen Fremden und Geistlichen nur ungern einräumen, zu erwerben. Mag es also auch mit unsern Ordensgrundsätzen nicht im Widerstreite sein, Universitäten vorzustehen und sie zu verwalten, so vermag ich doch nicht einzusehen, was es bei also konstituierten Hochschulen nützen soll, die besagte Stellung einzunehmen, sich der Gefahr einer gehässigen Neuerung auszusetzen, mit der Leitung dieser schwer zu behandelnden Geister sich zu befassen und unter Irrgläubigen, welche auf diesen Universitäten in Fülle vorhanden sind, die Disziplin zu handhaben. Unter allen Magnaten steht die Ueberzeugung fest, ohne Aufstand lasse sich eine ernste Disziplin, wie sie erforderlich wäre, nicht einführen, man müsse einen jeden seinem Glauben und Gewissen überlassen und von schärferen

Strafen in allen Fällen absehen, worüber ein anderes Mal mehr. Doch ich Blinder urteile über Farben vor einem Scharfsichtigen. Vielleicht treffe ich den rechten Punkt nicht; was mir jedoch einfiel, wollte ich den Besserwissenden nicht vorenthalten." [100])

Ignatius war klug genug, die ganze Sache der Entscheidung des Canisius zu überlassen. Er wußte sie in guten Händen.

Aber auch mit Herzog Albrecht war Canisius nicht von vornherein eins. Während jenem vor allem an tüchtigen Lehrern für seine Universität lag, suchte Canisius ein Konvikt durchzusetzen, wo die Jesuiten nach ihren Grundsätzen frei und ungehindert sich eine Jugend erziehen könnten: dem Orden wollte er zunächst Kräfte heranbilden, die Universität war ihm Nebensache. Nur festen Fuß erst fassen und ein kleines Gebiet ganz für sich bebauen, das war sein Gedanke.

Diesen versuchte Canisius durchzusetzen, als er ohne Auftrag von Ignatius, nur berufen vom Herzog, an Verhandlungen teilnahm, die endlich die ganze Angelegenheit ins reine bringen sollten. Sie fanden vom 27. November bis 7. Dezember 1555 in Ingolstadt zwischen dem Kanzler Eck, dem Rat Hund, einem ungenannten Hofkammerrat und unserem Jesuiten statt.[101]) Canisius forderte in erster Linie außer dem Kolleg das Konvikt und für dasselbe eine feste Dotation, sowie eine Kirche: alles als festes Eigentum des Ordens. Dafür übernehmen die Jesuiten Vorlesungen an der Universität, aber nicht in der philosophischen Fakultät. Canisius stieß auf den Widerspruch der herzoglichen Räte: wozu noch ein Konvikt, oder, wie sie es nannten, ein „Kloster," da doch an der Universität schon ein Konvikt für Theologiestudierende bestehe? Wozu eine Kirche, da damit nur die Eifersucht der Klöster und Stadtgeistlichkeit erregt werde? Und welche Kosten für den Herzog, der ohnehin schon genug in Geldverlegenheit war!

Obwohl Canisius die herzoglichen Räte durch die eindringlichsten, schmeichelhaftesten Briefe bei guter Stimmung und sich geneigt zu erhalten versucht hatte,[102]) konnte er doch ihre Zustimmung zu seinem Gedanken nicht erreichen. Was er erlangte, war nur das Zugeständnis, daß im Konvikt der Universität zwölf bis zwanzig jesuitische Kandidaten Aufnahme finden sollten. Das

Recht, sie auszuwählen, sollte ihm unter Genehmigung des Herzogs zustehen. Die anderen Punkte aber wurden in folgender Weise geregelt: der Herzog gründet ein collegium theologicum für die Jesuiten und stellt dasselbe unter die Jurisdiktion des Ordens und die Leitung des Ordensgenerals; er stattet es mit einer jährlichen Rente von im ganzen 1500 Gulden aus. Dafür stellt der Orden der Universität zwei theologische Professoren und unterhält eine Armenschule. Die Mitglieder stehen dem Herzog in allen Religionssachen zu Diensten. Die Dozenten unter ihnen genießen die akademischen Rechte, sind dafür dem Rektor, dem Senat und den Statuten der theologischen Fakultät, vorbehältlich der Privilegien des Ordens, in Universitätssachen unterworfen. Im alten Kolleg, dem Universitätsgebäude, nehmen die Väter zunächst Wohnung. Ihre Ankunft wird spätestens im Frühjahr 1556 erwartet. Das nötige Reisegeld wird ihnen bei römischen Bankiers angewiesen. Canisius verpflichtet sich, mit dem Herzog um die Bestätigung dieser Vereinbarung bei Ignatius sich zu bemühen.[103]) Der Brief des Herzogs an den Ordensgeneral ist erhalten, der unseres Jesuiten leider nicht.[104])

Die Antwort, die der Herzog von Ignatius erhielt, war die Uebersendung der Konstitutionen, die für die Errichtung der Ordenskollegien galten. Er ging auf die Sache sonst gar nicht ein, alles der Einsicht und Frömmigkeit des Herzogs anheimstellend. Einen besonderen Vertrag erklärte er nicht abschließen zu wollen. Wie klug das war! Damit war der prinzipielle Widerspruch gegen jenes Abkommen zum Ausdruck gebracht, ohne daß er praktisch wurde. Richtete man sich nach den Konstitutionen, so war das getroffene Abkommen unannehmbar, denn dieselben verlangen vollkommene Selbständigkeit für ein Kolleg. Aber anders redete Ignatius durch den Mund seines Schülers.

„Unser hochwürdiger General erklärte sich nicht dagegen", schrieb Canisius am 16. Februar 1556 an Schweiker, „dem erhabenen und wahrhaft gottseligen Vorhaben des christlichen Fürsten und unseren Verabredungen über die Gründung eines Kollegs zu Ingolstadt zu entsprechen. Denn was noch beigefügt ist, scheint mir derart, daß es leicht Billigung und schnelle Erledigung in München finden kann. Es soll nämlich auf unsere Ordens-

verfassung Rücksicht genommen werden, so daß wir so recht von den Fesseln jener Verpflichtung frei bleiben, da wir nicht das unsrige, sondern was Christi Ehre und seiner Kirche zuträglich ist, in freier Weise zu leisten begehren. Hierin vermag eure Klugheit sehr Vieles zu bewirken, um die lautere Absicht unseres Generals sowohl dem durchlauchtigsten Fürsten, als den übrigen Räten, namentlich Sr. Magnifizenz dem Herrn Dr. Hund, unserem Gönner, den ich höflich zu grüßen bitte, auseinander zu setzen und zu befürworten."[105]) Albrecht gab beruhigende Erklärungen und Ignatius eine befriedigte Antwort.[106])

Noch gab es allerlei in Sachen der Kollegsgründung zu erwägen und zu beraten, noch war die Möglichkeit, daß alles wieder zu Wasser wurde, nicht ausgeschlossen. Der Herzog hatte den Ständen seines Landes, welche Freiheit vom Cölibat und vom Fasten und für die Laien beide Gestalten im Abendmahl forderten, in einer Deklaration vom 21. März 1556 weitgehendes Entgegenkommen gezeigt. Das stand im schroffen Gegensatz zu den Bestrebungen des Canisius. So mußten die herzoglichen Räte wenigstens bei gutem Willen erhalten werden. Er that von Wien und Prag aus das Möglichste. Er schlug wieder den klugen Ton an, der, halb Schmeichelei, halb ernsteste Mahnung, seine Wirkung nicht verfehlte. Es gelang ihm wirklich, den Beschluß der Räte und des Herzogs aufrecht zu erhalten.[107]) Ebenso muß er in Rom für eine günstige Stimmung und für ein Verständnis seiner Nachgiebigkeit sich bemühen. So schreibt er am 17. Mai: „Durch Baiern und Oesterreich gewinnt die Ketzerei immer größeren Zuwachs; ich hoffe, bald wird es eine herrliche Gelegenheit geben, für Christus das Blut zu vergießen. Diese drohenden Stürme treiben mich nicht wenig an, das Kollegium zu Ingolstadt zu fördern; mein Wunsch, das Anliegen zum Abschluß geführt zu sehen, ist um so glühender, je schwierigere Hindernisse sich unsern Bemühungen entgegenstellen und je heftiger der Feind des Menschengeschlechts sich widersetzt, und er wird, so Gott will, mit so vielen gelegten Fallstricken nichts anderes erreichen, als daß wir mit um so größerer Freude auf die reiche Ernte in diesem Weinberge blicken, je mehr Arbeit und Schweiß uns dieselbe durch seine Verwilderung gekostet hat."[108])

Canisius erlangte es, daß die Kolleggründung nach der getroffenen Abmachung wirklich zu Stande kam, und gegen seine Erwartung sandte schon im Juli 1556 Ignatius achtzehn Jesuiten nach Ingolstadt.[109]) War auch nicht das erreicht, was Canisius erstrebt hatte, es war wenigstens in Baiern nun fester Fuß gefaßt, und von der Zukunft erhoffte er, was die Gegenwart noch versagte.

Welches Vertrauen Ignatius aber in seinen schlauen, gewandten und zähen Jünger setzte, trotzdem er oft seinen eignen Kopf hatte, das zeigte sich darin, daß Canisius am 7. Juni 1556 zum Provinzial von Oberdeutschland ernannt wurde unter ausdrücklicher Anerkennung seiner „guten Gesinnung, Gelehrsamkeit und christlichen Klugheit.“[110])

Daß Canisius aber auch das besondere Vertrauen des Herzogs sich erworben hatte, geht daraus hervor, daß er ihn während seines Aufenthalts in Ingolstadt 1555 zu Beratungen über die Reform der Universität mit heranzog. An ihnen nahmen außerdem die herzoglichen Räte, die Universität und der Stadtmagistrat teil. Canisius setzte einige wichtige gegenreformatorische, jesuitische Bestimmungen durch, unter Berufung auf die Wiener Universität: so die Wiedereinführung der Dialektik des Aristoteles, so die Bestimmung, daß kein nichtkatholischer Dozent angestellt, keine Rede ohne Prüfung des Dekans der theologischen Fakultät gehalten werden sollte, daß ferner ohne dessen Gutheißen kein Buch in Ingolstadt sollte verkauft oder gedruckt werden. Den jesuitischen Einfluß wahrte man sich durch Anstellung eines Superintendenten in der Person des Jesuitenfreundes Staphylus (1560). In das herzogliche Kolleg sollte keiner Aufnahme finden, der verdächtigen Glaubens sei. Es entsprach endlich einer Anordnung des Ignatius, wenn Canisius bei den Promotionen den Prunk beseitigt wissen wollte.[111])

Während Canisius möglichst vorsichtig auftrat und sich nicht verhehlte, wie stark auch unter den Katholischen bereits die Gegner des jungen Ordens waren, und wie sehr sie die Wirksamkeit desselben beeinträchtigen konnten, so waren die von Ignatius gesandten Jesuiten nicht von der gleichen Vorsicht und Klugheit. Rücksichtslos gingen sie vor. Von Anfang an gab es Händel zwischen

ihnen und der Universität. Die Geschichte der Ingolstädter Hochschule wird jetzt eine fortgesetzte Kette von Streitigkeiten, die durch die Anmaßung der Jesuiten hervorgerufen wurden. Ihr Streben war, möglichst die Universität ganz in ihre Hand zu bekommen. Canisius, 1567 einmal vom Herzog in einer solchen Streitfrage als Schiedsrichter angerufen, vertrat auch hier noch seine frühere Meinung, daß die Jesuiten, den Verhältnissen Rechnung tragend, sich möglichst zurückhalten sollten; er entschied die schwebende Frage dahin, daß sie aus der artistischen Fakultät gänzlich ausscheiden sollten.[112]) Er hat gewiß die Gelüste seiner Ingolstädter Genossen nicht gebilligt; er wußte, daß nichts zu erreichen, aber viel zu verlieren war.

Schlauheit, kluges Maßhalten und Sichbeschränken auf das Erreichbare, das zeigt Canisius in jeder kleinen Frage, das zeigt sein Verhalten auch im Großen. Dem war es zu danken, was er für den Orden in Ingolstadt, in Wien und in Prag erreicht hatte. Unentwegt ging er auf sein Ziel los, dem Orden Boden und festen Halt zu gewinnen, aber er wußte auch vorsichtig einzuhalten und zu warten. Er glaubte an seine Sache; jeder neue Erfolg stärkte ihm den Mut, und wenn auch aus seinen Berichten nach Rom unverkennbar viel Eitelkeit herausklingt, so hat er sich doch nie übermütig und unvorsichtig machen lassen. Alle Faktoren, die in Rechnung kamen, brachte er in Ansatz, Volksgunst und Fürstengunst, Feindschaft und Neid, die deutsche Art und die deutschen Einrichtungen. Und wie viel war doch erreicht! Zwei deutsche Fürsten von besonderer Macht schenken ihm ein außerordentliches Vertrauen; der Geistlichkeit, und dem Volk macht er sich unentbehrlich durch ein musterhaftes Lehrbuch, allen zeigt er das Ideal katholischer Frömmigkeit. Er hat in wenigen Jahren seinem Orden Bahn gebrochen. Daß er auf anderm Gebiet, dem der Kirchenpolitik, gleichfalls große Erfolge zu erzielen wußte, werden wir nun sehen.

---

## Drittes Kapitel

### Kirchenpolitische Wirksamkeit 1556—1559

Den Katholizismus in Deutschland wieder aufzurichten, das ist der Lebensgedanke des Canisius. Hauptmittel dazu war ihm sein Orden, deshalb arbeitete er an dessen Verbreitung und Machtentfaltung. Aber das war ihm nicht das einzige Mittel. Er lebte wirklich für die Kirche, nicht bloß für seinen Orden, und so konnte er die Faktoren nicht unbeachtet lassen, die für die Entwicklung des Katholizismus in Deutschland von äußerster Wichtigkeit waren: die Fürsten und die Bischöfe. Von diesen beiden Gewalten erwartete er in erster Linie die Reform der deutschen katholischen Kirche, — von diesen Gewalten, nicht vom Papste. Nicht als ob er die päpstliche Gewalt ganz mit Stillschweigen überginge, er nennt sie; aber als kräftig und wirkungsvoll erscheint sie ihm nicht. Er kannte zu sehr die deutsche Denkweise, um nicht zu wissen, daß für die absolute Papstgewalt in Deutschland so gut wie kein Boden war. Was wir ihn literarisch vertreten sahen, die Rechte des Episkopates, das tritt auch in seiner kirchenpolitischen Praxis, in seinen Reformgedanken scharf hervor. Er war kein Mann, der mit Prinzipien durch die Wand wollte, er nahm die Dinge wie sie lagen, er war durch und durch praktisch. Das hat ihm bei seiner Ordenspropaganda, das hat ihm in seiner kirchenpolitischen, gegenreformatorischen Thätigkeit die Erfolge gebracht. Wäre er streng päpstlich gewesen, so hätte er nicht der Vertraute eines Ferdinand sein können, er hätte nicht die deutschen Verhältnisse einfach hinnehmen, den Augsburger Religionsfrieden nicht anerkennen dürfen. Mag sich auch manches bittere Wort über die „straflos ausgehende Willkür, in Sachen der Religion zu glauben und zu

treiben, was beliebt" finden, dennoch werden wir andere Aeußerungen anzuführen haben, die zeigen, wie Canisius sich auch hier ins Gegebene zu schicken wußte.

Die Gewalten aber, von deren einmütigem Zusammenschluß er sich den besten Erfolg für die Katholisierung Deutschlands versprach, fand er entzweit, mißtrauisch auf einander, voll bittrer Vorwürfe gegen einander. Dies bewiesen fast alle Provinzialsynoden. Sie führten zu keinen praktischen Resultaten, weil die Bischöfe sich in ihren Rechten von den Fürsten gekränkt, verletzt fühlten. Die Fürsten erhoben laute Klagen über Laßheit, Ehrgeiz, Habsucht, Gesinnungslosigkeit der Bischöfe. Canisius müht sich nun, diese Gegensätze auszugleichen. Er verhehlt sich das Berechtigte der beiderseitigen Beschwerden nicht. Er ist selbst fast empört über die Nachlässigkeit und das weltliche Wesen der Kirchenfürsten, er wird nicht müde zu warnen, zu bitten, zu drohen, zu begeistern. Niemand konnte die Verwilderung des Klerus tiefer empfinden als er, denn Hebung der Zucht gerade unter den Geistlichen ist ein Hauptpunkt seines Reformprogrammes. Oft spricht er wegwerfend von der „Unwissenschaftlichkeit und Unfähigkeit der deutschen Theologen." Ueberdies war er tief durchdrungen von der Bedeutung der episkopalen Gewalt gerade für seine Gegenwart. Er müht sich, namentlich die Bischöfe für sein Reformprogramm zu gewinnen und sie zu einer möglichst ernsten Auffassung ihrer amtlichen Pflichten zu bestimmen. Selbst ein so eifriger Kirchenfürst wie Bischof Otto von Augsburg, mit dem er gerade in dieser Zeit die alten Beziehungen wieder anzuknüpfen suchte, und der eine solche Verehrung für Canisius hegte, daß er ihm einst die Füße wusch, muß sich zu wiederholten Malen von ihm wie ein Schulknabe wegen seines Ehrgeizes und seiner lässigen Amtsführung rügen lassen. „Es wäre mir fürwahr lieber, er (Otto)," so schreibt er ihm selbst, „lebte ohne dieses Bistum, als daß er sich bloß des Titels eines Bischofs erfreue und die Schafe, von deren Wolle er sich nährt, so nachlässig weide. Mögen andere auf die zeitlichen Vorteile sehen und hohe Ehren suchen, ich berufe mich auf das zukünftige Gericht, auf die Rechenschaft über die übertragene Verwaltung und betrachte die Strafen, die den schlechten Haushalter erwarten, und meine Furcht ist sehr groß." [1])

Welches sein Reformprogramm sei, das setzte Canisius Otto gerade in dem Briefe auseinander, mit dem er auf Anregen des Ignatius den erneuten Verkehr mit ihm eröffnete. Da hören wir, daß er einen entscheidenden Schritt von den Bischöfen erwartet. Sie sollen im Einvernehmen mit einem päpstlichen Legaten sich zu einer ernsten Abwehr gegen die Ketzer zusammenschließen, die Kanzeln von Irrlehrern, die Bibliotheken und Schulen von ketzerischen Büchern säubern. Es zeigte deutlich die Richtung, die er eingeschlagen wissen wollte, wenn er an die Beschlüsse des Regensburger Konvents von 1524 als vorbildlich erinnerte. Dort waren zwar etliche Reformen als nötig erkannt, hauptsächlich aber war die Unterdrückung der Ketzer durch ernstliche Durchführung des Wormser Edikts, durch Censur, durch strenge Ueberwachung der Prediger, durch Verbot des Besuchs der Wittenberger Universität beschlossen worden. Ist es nun aber bezeichnend, daß Canisius vom deutschen Episkopat diese Maßregeln erwartet, so ebenfalls, daß er dazu die Fürsten von Oesterreich und Baiern herangezogen sehen will. „Eine solche Versammlung von Bischöfen (eine Provinzialsynode wäre wohl nicht rätlich) gewänne um so größeren Erfolg in Christo, je mehr Begünstigung und Teilnahme ihr von den Fürsten Oesterreichs und Baierns zuflösse, da ich glaube, daß sie einem so gottseligen und notwendigen Unternehmen zur Erhaltung der Religion nicht ungern zustimmen werden.“[2])

Den Fürsten gegenüber sieht Canisius seine Aufgabe einmal darin, sie zu einem ganz entschiedenen Vorgehen gegen die Ketzer zu entflammen, dann aber, ihnen die göttliche Autorität des Episkopats recht klar zu machen und sie zu einem gemeinsamen Handeln mit diesem, freilich unter dessen Führung, zu bestimmen.

Er fordert von den Fürsten die schrofffste Stellungnahme gegen die Ketzerei, natürlich soweit es klug und thunlich ist. Man wird unschwer Aeußerungen von Canisius zusammenstellen können, die die vollendete Milde zu atmen scheinen. Sie sind aber von der Klugheit, nicht von der Gesinnung diktiert, denn es fehlt nicht an gerade entgegengesetzten Aeußerungen. Selbst so gut katholische Fürsten, wie Albrecht von Baiern und Ferdinand, sind ihm noch nicht eifrig genug und zu leicht verzagt. Mag er

selbst uns sagen, wie er im einzelnen Fall die Reform sich praktisch denkt.

In einem Brief, der aus dem Jahre 1559 stammt, entwickelt er dem Herzog Albrecht seine Gedanken darüber, was in Baiern zur Durchführung der Reform zu thun sei. Er will den aus weltlichen Mitgliedern bestehenden „geistlichen Rat" durch etliche Geistliche verstärkt sehen. Diese sollen mit „wachsamem Auge die neuen und tiefgehenden Bewegungen" verfolgen, die das Gemeinwesen immer mehr in Zerrüttung bringen, „den Klerus innerhalb seiner Pflicht halten, die noch vorhandenen Klöster beschützen, die verlassenen gegen alle Profanationen sichern, die Kirchengüter vor der Veräußerung oder unwürdigen Vergeudung bewahren, sowohl den Hirten gegen die Gewalt des Adels und der Sektierer beistehen, als auch viele andere ähnliche Maßnahmen, um die in kläglichen Verfall begriffenen Kirchen von gänzlichem Untergange zurückzuhalten, treffen oder wenigstens von Zeit zu Zeit darüber an Eure Durchlaucht berichten." Wollte also Canisius dieser Körperschaft ihren rein weltlichen Charakter nehmen und sie wirklich „geistlich" machen, so liegt der zweite Schwerpunkt seiner Forderung in der Betonung der bischöflichen Rechte, die er aufs strengste berücksichtigt sehen will.[3]) Damit stellt er Forderungen auf, die später, als 1570 der geistliche Rat von neuem erstand, die Bischöfe mit aller Entschiedenheit erhoben und in mancherlei Kämpfen durchzusetzen suchten. Es ist dem Canisius ärgerlich, daß diese Kommission die landesherrlichen Rechte gerade gegen die Bischöfe schützen soll; er tritt im Gegenteil für die Bischöfe ein, von deren Machtvollkommenheit er ganz überzeugt ist. „Kein Verderben," so schreibt er weiter an den Herzog, „stiftet größeres Unheil in der Kirche, und kein Weg scheint mir so mächtig zum Umsturz der Ordnung zu drängen, als die Vermischung der kirchlichen und staatlichen Jurisdiktion, da die Wirkungskreise der beiden Gewalten völlig verschieden und gesondert sind, so daß es ein großer Fehler ist, wenn Laien, wer sie immer sein mögen, in das Amt der Bischöfe eingreifen." Auf diese scharfe Erklärung folgte nun wieder die schmeichlerische Bemerkung: „Es ist deshalb vortrefflich gehandelt von Eurer Durchlaucht, daß Sie mit allen benachbarten Bischöfen auf dem vertrautesten Fuße stehen und mit denselben bereitwillig

über die Religionssachen, über die Abwehr gegen die auftauchenden Bestrebungen der Sektierer und die Aergernisse unter der Geistlichkeit verhandeln. Es wird aber förderlich sein, wenigstens nach meinem Dafürhalten, wenn die geistlichen Räte, wie ich sie geheißen, auch von dem ordentlichen Bischofe oder von mehreren eine Vollmacht sich verschaffen, damit sie in ihren Vorschlägen mehr Gewicht haben und alles der Sache der Kirche Förderliche besser anordnen oder durch Eure Hoheit anordnen lassen." [4])

Die staatliche Gewalt soll also rücksichtslos gegen die Ketzer vorgehen, aber nicht allein Hand in Hand mit der bischöflichen, sondern als ihre Dienerin, in ihrem Auftrag. Stärkung des Episkopalismus gegenüber der landesherrlichen Gewalt, dafür arbeitet Canisius allezeit. Während Ignatius mit den Bischöfen Fühlung sucht, weil er weiß, wie wichtig sie für die Ausbreitung seines Ordens sind, tritt Canisius für sie ein, weil er die göttliche Autorität in ihnen verehrt und eine Stärkung katholischen Lebens ihm bei einer Nichtachtung der bischöflichen Gewalt unmöglich erscheint. Und wenn ein gründlicher Kenner jesuitischer Geschichte und jesuitischen Wesens im allgemeinen von den Jüngern dieses Ordens schreiben kann: „Die Jesuiten, welche in ihrer Theorie die bischöfliche Gewalt so sehr herabsetzten, achteten auf die Würde und Rechte derselben auch in ihrer Praxis nicht," so paßt das, wie so manches andere Jesuitische, nicht auf Canisius.[5])

König Ferdinand und Bischof Otto von Augsburg waren zunächst die beiden ihm eng verbundenen Männer, die Canisius für seine Gedanken zu gewinnen suchte. Sie waren es aber auch, die den Jesuiten in die Kirchenpolitik hineinzogen. Er begleitete zunächst als beratender Freund den Augsburger Bischof 1556—57 auf den Reichstag zu Regensburg. Welche Wirksamkeit hat er dort entfaltet?

### Der Reichstag zu Regensburg 1556/7

Ein Hauptgegenstand, der den Reichstag zu Regensburg beschäftigen sollte, war die Frage, wie eine Vereinigung der getrennten Bekenntnisse zu erreichen sei. Wäre es nach der Stimmung

der beiden Parteien gegangen, so hätte dieser Gegenstand den Reichstag wohl nicht beschäftigt: auf beiden Seiten hatte man gegen diese Frage einen Widerwillen gefaßt. Aber der Kaiser war verpflichtet, darüber verhandeln zu lassen, denn unter dieser Bedingung war der Religionsfriede 1555 geschlossen worden.

Ein Ausschuß behandelte die heikle Frage.[6]) Zwei Wege blieben für einen Ausgleich möglich: das Konzil oder das Religionsgespräch. Für letzteres traten die protestantischen Stände entschieden ein, denn sie versprachen sich davon einen Gewinn für ihre Partei. Wie Ein Mann standen die Evangelischen. Unter pfälzischer Leitung einten sie sich hier zum ersten Mal zu einer protestantischen Partei. Auf katholischer Seite war dagegen Meinungsverschiedenheit, Mißtrauen, Mangel an gegenseitiger Fühlung, an einheitlichem Vorgehen und Selbstgefühl. Niemand wagte eine entschiedene Sprache zu führen. Nur einer sprach schneidig und voll Selbstgefühl: Otto von Augsburg. Was er sagte, war im Kopfe des Canisius entsprungen. Die Versammlung konnte merken, daß ein neuer Geist auf katholischer Seite sich zu regen begann. Hier war deutlich die Stimme zu hören, die jede Annäherung an die Evangelischen verabscheute. Von einem Religionsgespräch konnte für diese Anschauung nicht die Rede sein. Die Verhandlungen des Religionsausschusses führten zu keinem festen Beschluß. Ob Konzil, ob Religionsgespräch, darüber sollte der König entscheiden. Sein Urteil fiel zu Gunsten der Meinung der evangelischen Stände aus; nicht als ob er sich über die Abneigung der beiderseitigen Bekenntnisse gegen eine Religionsvergleichung einer Täuschung hingegeben hätte, aber seine Pflicht schien diesen Entscheid zu fordern.

Wie ernst Ferdinand die Frage des Religionsvergleichs nahm und wie es ihm nicht blos darum zu thun war, sich oberflächlich mit ihr abzufinden, zeigt sich darin, daß er eine besondere Kommission mit der Erörterung darüber beauftragte, ob sich durch ein Kolloquium ohne Schaden des römischen Stuhls eine Religionsvereinigung erzielen lasse. Die Kommission bestand aus zwei Bischöfen und fünf Theologen. Wer sie waren, wissen wir nicht genau. Wahrscheinlich nahm auch Georg Witzel an diesen Beratungen teil.[7]) Canisius schreibt darüber: „Der König hat

mir unter ihnen (deu Kommissionsmitgliedern) den Vorsitz übertragen. Darnach mögt ihr die Gelehrsamkeit und Bedeutung der anderen ermessen." [8]) Das Gutachten des Jesuiten enthielt natürlich eine volle Verwerfung des Kolloquiums und empfahl als einziges Mittel des Friedens — nicht das Konzil (Canisius war klug genug zu wissen, daß darauf nicht zu rechnen sei), sondern die Unterwerfung unter die Entscheidung der Kirche. Wer sie nicht höre und sich ihren Aussprüchen nicht füge, der müsse nach Christi Wort für einen Ketzer und Heiden gehalten werden. Deutlich zeige die Erfahrung, namentlich der letzten Jahre, daß die Religionsgespräche und Streitigkeiten, weit entfernt Nutzen gestiftet zu haben, nur zum größten Schaden des katholischen Glaubens ausgefallen seien. Man vergeude nutzlos die Zeit mit gegenseitigem Hin- und Herzanken, die Gemüter erhitzten sich und man trenne sich immer mehr. Die Ketzer in ihrer hochfahrenden Art wollten die Oberhand haben, und wo man mit Gründen nicht durchdringe, halte man sich an Beleidigungen. Das Ende sei, daß sie sich den Sieg zuschrieben und die verkehrtesten Gerüchte verbreiteten, zu geringer Ehre des Glaubens und zum Aergernis der Gläubigen. Er müsse Seiner Majestät raten, ohne Vollmacht und Zustimmung des Papstes das Kolloquium nicht halten zu lassen. [9])

Eine Denkschrift, die denselben Gedanken: nicht Ausgleich mit den Evangelischen, sondern Ueberwindung derselben vom Boden der Kirche aus, entwickelte, verteilte Canisius unter den katholischen Ständen zu Regensburg, um auf diese Weise auf sie zu wirken.

In seinen Briefen nach Rom giebt er unverhohlen dem Widerwillen Ausdruck, den er gegen diese Thätigkeit empfindet. Erklärlich genug! Es läßt sich kein größerer innerer Gegensatz denken, als er zwischen den Gedanken, die der Jesuit bewegte, und den Grundsätzen bestand, auf denen die ganze Reichspolitik fußte. Canisius wußte noch nicht, daß die Politik der fruchtbarste Boden für seine Interessen sei. „Da ich mein so geringes Geschick kenne, meine große Schwächlichkeit und Unkenntnis, so möchte ich um jeden Preis hier loskommen und lieber in Indien betteln gehen, als mich in so viele gefährliche, krumme Händel verwickeln, in denen man oft nur ewige Schande erntet und die Rechte des heiligen Stuhles blosstellt." So schreibt er einmal nach Rom.

Und ein anderes Mal, als er von der Kommissionsthätigkeit berichtet, gesteht er, daß er nur auf das Zureden des Kardinals Otto bleibe, der es für notwendig halte, daß er gegen die viel zu weit gehenden Zugeständnisse, die die deutschen Theologen, „wie sie alle sind," nach ihrer Gewohnheit machten, seine Meinung als Gegengewicht zur Geltung bringe.[10]) Als aber das Religionsgespräch wirklich beschlossene Sache und unter die Kollokutoren (so nannte man die ersten der zum Kolloquium abgeordneten Theologen) auch Canisius gewählt war, da schrieb er an Laynez, „daß er sich keinen anderen Rat wisse, von dieser Sache loszukommen, als daß er ihn bitte zu verhindern, daß mit seiner Person etwas dem heiligen Stuhl Mißfälliges geschehe." Der König werde mit seiner Wahl sogar zufrieden sein. Das war auch der Fall, denn dieser schrieb selbst an Laynez um Genehmigung für die Teilnahme der beiden Jesuiten (auch Gaudanus war mit gewählt) an dem Religionsgespräch.[11]) Und Laynez gestattete unserem Jesuiten nicht, den Reichstag vor dessen Schluß zu verlassen, und so wenig auch das Religionsgespräch nach dem Sinne des Papstes war, ja gerade deshalb, ward er auch von der Teilnahme hieran nicht entbunden, obwohl noch am 13. März Canisius nach Rom geschrieben hatte: „Ich werde mir, soviel ich kann, mit der Gnade Gottes meine Freiheit von diesen Fesseln bewahren und eurer Verfügung über mich entgegensehen und nichts lieber thun, als mich aus den Plänen dieser Leute herauszuziehen und anderen dieses Sprech- und Disputiergeschäft zu überlassen, für das ich meine Schultern kaum gewachsen erachte." [12])

Diese mißvergnügte Stimmung war nicht erheuchelt. Zu empfindlich mußte er die Macht der Protestanten, die Ohnmacht der Katholiken fühlen, und Erfolg schien nicht die Politik, sondern die Praxis zu verheißen. Aber daß er zur politischen Thätigkeit nicht geeignet gewesen sei, das war ein Irrtum. Er hat mit seiner schlauen, zähen Klugheit, mit seiner ebenso entschiedenen als raschen Art, die Dinge zu erkennen und anzufassen, mit seiner schmeichlerischen Kunst, die maßgebenden Persönlichkeiten zu beherrschen, auf den Gang der Ereignisse einen zwar stillen, aber wesentlichen Einfluß ausgeübt. Das zeigte sich sofort auf dem Religionsgespräch, das vom September an in Worms gehalten wurde.

Dort brachte er den ersten Punkt seines Programms zum Sieg, was ihm in Regensburg noch nicht gelungen war: keine Annäherung an die Protestanten, kein Eingehen auf sie.

### Das Religionsgespräch zu Worms 1557 und der Reichstag zu Augsburg 1559

„Auf das Kolloquium blicken alle in Deutschland mit der größten Erwartung," schrieb Canisius von Worms nach Rom.[14]) Das konnte freilich nicht heißen, daß man sich wirklich eine Aussöhnung der streitenden Parteien versprach. Der Riß war zu tief, jetzt auch schon zu alt, um geheilt zu werden. Aber darauf war man wohl gespannt, welche Partei den größten Nachteil von dem Gespräche haben würde. Am ungünstigsten waren da freilich die Aussichten für die Evangelischen, deren politische Vertreter auf dem Reichstag zu Regensburg sich wohl zu einer festen Partei zusammengeschlossen hatten, deren dogmatische Uneinigkeit aber nur zu offen zu Tage lag. Zwar hatten im Juni 1557 die protestantischen Stände auf einer Versammlung in Frankfurt unter einander Frieden geschlossen, um sich für die Tage in Worms zu rüsten, aber Flacius hatte doch das friedliche Einvernehmen sofort wieder gestört. Die Gegenpartei blieb die Antwort nicht schuldig. Man brachte den inneren Riß mit nach Worms.[14])

Man hat sich gewöhnt, die Schuld der Auflösung des Wormser Gespräches der Uneinigkeit der Evangelischen auf die Rechnung zu setzen.[15]) Dieser Zwist bot aber der katholischen Gegnerschaft nur die Handhabe, um das Kolloquium zu sprengen, auf das sie bloß widerwillig eingegangen war. Vor allem war es Canisius, der den Versuch der Einigung absichtlich und mit schlauer Ueberlegung vereitelt hat.

Der Jesuit kam über Rom nach Worms. Das ging so zu. In den ersten Tagen der Woche nach Ostern 1557 sollte in Rom die Wahl des neuen Ordensgenerals stattfinden. Laynez hatte unseren Jesuiten, sowie dessen Genossen Gaudanus und Lanoius zu dieser wichtigen Handlung nach Rom berufen. In der Osterwoche trafen diese drei in der heiligen Stadt ein. Wenn Canisius etwa hoffte, der römische Aufenthalt werde ihn von Worms fernhalten, so irrte er. Er ward von Rom nach Worms geschickt

und zwar vom Papste selbst. Die Bedeutung dieser Thatsache tritt erst ins richtige Licht, wenn man bedenkt, daß damals zwischen Paul IV. und den Jesuiten ein offener Gegensatz bestand. Der Papst, voll Mißtrauen gegen sie, hatte ihnen verboten, Rom zu verlassen. Für die beiden Jesuiten aber, die nach Worms bestimmt waren, ließ der Papst sein Verbot nicht gelten. Die Zeit drängte. König Ferdinand begehrte dringend seine Kollokutoren. Der Papst mißbilligte ja das Kolloquium, um dessen Zustandekommen er gar nicht einmal gefragt worden war, auf das allerentschiedenste. Wie günstig war die Gelegenheit durch Zurückhalten der beiden Jesuiten dem Kaiser Schwierigkeiten zu bereiten, (denn an einen Ersatz für jene war so schnell nicht zu denken) das Kolloquium dadurch zu verzögern und vielleicht ganz zu hindern! Paul mußte seine guten Gründe haben, wenn solche Gedanken ihm nicht kamen und er die Jesuiten Canisius und Gaudanus nicht nur an der Reise nach Deutschland nicht hinderte, sondern sie, indem er sie durch Reisegeld unterstützte, geradezu als seine Boten abordnete.[16]) In Deutschland war man blind genug, darin eine Zustimmung des Papstes zu dem geplanten Vermittlungsversuch zu sehen.[17]) Gerade das Gegenteil bedeutete die päpstliche Sendung der Jesuiten: Vereitlung des Wormser Gesprächs um jeden Preis; und das Scheitern des Planes mußte als die Schuld der Protestanten erscheinen. Das war die geheime Instruktion, die Canisius in Rom empfing und der er streng gehorsam sich erwiesen hat.[18]) Wunderliche Stellung, die Canisius einnahm! Der König beruft ihn und der Papst instruiert ihn zum Wormser Gespräch! Er läßt sich von beiden Gegnern benutzen, und im Grunde benutzt er sie, um seine Gedanken hinauszuführen.

So zog Canisius über die Alpen. Vor Ende August traf er in Worms ein.[19]) Des Sieges war er von vornherein nicht gewiß. Mit banger Sorge ging er dem Gespräch entgegen, denn er wußte, daß die Katholischen bisher den kürzeren gezogen hatten, sobald sie sich auf einen geistigen Waffenkampf eingelassen hatten.

Seine nächstliegende Aufgabe war, mit seiner Anschauung die Oberhand unter den katholischen Genossen zu erlangen. Es fehlte unter diesen nicht an friedliebenden Elementen, die in guter

nationaler Gesinnung von der prinzipiellen Schärfe eines Canisius weit entfernt waren und die es nicht als ihre Aufgabe von vornherein ansahen, das ganze Unternehmen scheitern zu machen. Schon der Vorsitz lag in der Hand eines Mannes, der als ein Typus katholischer Milde gelten konnte, des Bischofs Julius von Pflug. Da war ferner Michael Helding, Bischof von Merseburg, „einer von den erasmischen und politischen Papisten, welche das Unrecht des Papstes größtenteils erkannten, aber doch mit menschlichem guten Schein zu stützen sich bemühten," [20]) da war Georg Witzel, ein entschiedener Reformkatholik; dahin gehört auch Johann Delphius, Weihbischof von Straßburg und Johann Gressenikus, Hofprediger des Herzogs Albrecht von Baiern, endlich Matthias Sithard von Aachen, der bei seiner fast evangelischen Gesinnung ein charakterloser Mensch gewesen zu sein scheint.[21]) Diese Namen vertreten den milden, national gesinnten, zu Zugeständnissen und Reformen geneigten deutschen Katholizismus. Um ihnen ein Gegengewicht gegenüberzustellen, setzte es Canisius bei Ferdinand durch, daß Löwener Professoren herangezogen wurden, deren er als Gesinnungsgenossen von vornherein sicher war.[22])

Und es gelang ihm, Herr der Situation zu werden. Er war die Seele des Ganzen. Er gesteht selbst, auch hier sein Verdienst nicht unter den Scheffel rückend, daß kein anderer unter den katholischen Theologen soviel durch Wort und Schrift gearbeitet habe, als er. Oft habe die Zeit zum Messelesen gefehlt.[23])

Daß auch auf katholischer Seite eine doppelte Strömung vorhanden war, ist den Evangelischen nicht entgangen. Sie wußten auch, was sie von den „Löwenern," wie sie die strenge Partei wohl nannten, zu fürchten hatten.[24]) Ihre Furcht war nicht unbegründet.

Der Ton, welchen die Katholischen im Anfang des Gesprächs, das am 11. September eröffnet worden war, anschlugen, war überraschend mild, während Melanchthon gleich in der ersten Sitzung eine sehr scharfe Sprache führte.[25]) Ja, selbst als Canisius zum ersten Mal das Wort nahm, sprach er vorsichtig, voll Freundlichkeit und Friedfertigkeit, aber mit schlauer Ausnutzung des Augenblicks. Er begann mit der Bitte, jederzeit kurz und bescheiden die Meinung vortragen zu wollen, wie es der Zweck

des Kolloquiums fordere und wie sie, die Katholischen, jederzeit bemüht seien. Aber gegen die „Herren und Freunde“ des andern Teils müßten sie den Vorwurf erheben, daß sie es nicht ebenso hielten. Darauf wandte er sich der Rede Kargs, eines der evangelischen Kollokutoren, zu, die, in der vorigen Sitzung gehalten, in ihrem ersten Teil von den Ursachen der Kirchenspaltung, im zweiten vom Alter der Lehre und von dem Vorschlag handelte, auf die vor vierzig Jahren geltende Lehre zurück zu greifen. Die Protestanten, bez. Karg, hätten, so führte Canisius aus, ganz zur Unzeit Klagen über die Mißbräuche der Kirche erhoben, worüber andern Orts zu reden gewesen wäre, dagegen zur Sache hätten sie nichts vorgebracht. Deshalb falle die Schuld auf sie, wenn auch die Katholischen jetzt nicht zur Sache reden würden. Vier Punkte habe Kargs Rede behandelt. In zweien sei man einig, nämlich darin, daß sie, die Protestanten, die reine, einfältige und durch keine anderen Dogmen vermischte Augsburgische Konfession anerkennen, und zweitens darin, daß man schriftlich unterhandeln und sich dabei an die vorgelegten Artikel halten wolle. Nur eins fühlte sich Canisius veranlaßt hinzu zu fügen: „Was die erwähnte Lehre der reinen Augsburgischen Konfession betrifft, so bitten wir auch jetzt, wie vorher (Bischof Helding hatte nämlich bereits in einer der ersten Sitzungen dieselbe Forderung gestellt), weil die Lehre in den Kirchen, welche dieses Bekenntnis anerkennen, sehr verschieden ist und bisweilen sogar mit den wichtigsten Artikeln streitet, daß ihr alles, worin sie von euch abweichen und was doch der katholischen, von uns verteidigten Wahrheit zuwider ist, mit uns auch ausdrücklich und klar ohne Bedenken verdammt.“ [26]) Mit dieser Forderung schien man nur im Recht zu sein und im Interesse der Sache zu handeln. In Wahrheit hoffte Canisius und seine Partei, an diesem Punkte die Zwietracht der Protestanten zu hellen Flammen sich entzünden und damit das Gespräch unmöglich gemacht zu sehen. Aber so schnell kamen sie nicht ans Ziel. Melanchthon gab zunächst keine Antwort, da er bereits vorher und nachher noch einmal durch Karg die beruhigendsten und bestimmtesten Erklärungen in diesem Punkte abgegeben hatte. Im weiteren Verlauf seiner Rede zeigte sich Canisius scheinbar sehr entgegenkommend: „Wenn die Herren Kollo-

kutoren des anderen Teils, wie sie beteuern, die Ehre Gottes und das Heil der Seelen im Auge haben, so war hierzu keineswegs von Nöten, uns, die wir die katholische Lehre verteidigen, so gehässig durchzuhecheln und uns mit der Aufführung von Mißbräuchen, die auch wir verabscheuen, zu beschweren. Wir verteidigen nicht und haben nicht verteidigt Irrtümer oder abergläubische Gebräuche, die sich im Gegensatze zum ehrwürdigen Altertum erhoben haben. Was geht es das Kolloquium an, was vom Ablaßhandel, käuflichen Messen, Sakramentsentheiligungen, Schwärmereien der Wallfahrer und anderen ungeheuerlichen Dingen beigebracht wurde, da weder wir noch irgend ein Lehrer der Kirche von gesundem Urteil je dergleichen gebilligt hat? Hierbei können wir nicht verschweigen, daß unter Mißbräuche auch solches, was zur Glaubenslehre gehört, fälschlich gezählt wird, da doch zwischen Glauben und Sitte ein himmelweiter Unterschied festzuhalten ist.“ Ja Canisius beteuerte, daß sie längst nicht alle Lehren aufrecht erhalten wollten, die vor der Spaltung von einzelnen Lehrern verteidigt worden wären, sondern nur die katholische Lehre, worin alle übereingestimmt hätten. Klang das nicht entgegenkommend und im Geiste der Versöhnlichkeit? Und doch, als Canisius sah, daß dieser Weg nicht zum Ziele führte, schlug er den entgegengesetzten ein. Als er in der Sitzung vom 20. September in der Frage der Erbsünde wieder das Wort nahm, führte er eine ganz andere Sprache. Den ganzen Gegensatz beider Parteien brachte er rückhaltslos zum Ausdruck. Die Grundlage aller weiteren Verhandlungen, so sagte er, sei eine Einigung über die Prinzipien. Denn mit dem, der die Prinzipien leugne, sei überhaupt nicht zu disputieren. Die Bedingung für die Fortsetzung des Gesprächs sei die Anerkennung der Kirche als Schiedsrichterin in Glaubenssachen. Schon diese Forderung bedeutete die Aufhebung des Gesprächs. Aber Canisius legte eine zweite Mine; er weiß geschickt wieder die Zwietracht der Protestanten zur Sprache zu bringen. Nachdem er in scharfen Worten den beleidigenden und anmaßenden Ton der Protestanten getadelt hat, geht er mit steten Seitenblicken auf die anwesenden protestantischen Parteien die Lehren durch, die unter diesen streitig waren. Und das alles mit einem Anflug von Spott und einem

verletzenden Hinweis auf die ketzerischen Lehren der ersten christlichen Jahrhunderte!

Um aber des Erfolges ganz sicher zu sein, trat nun, nachdem die Situation vortrefflich vorbereitet war, Helding nochmals mit der oben erwähnten Forderung hervor, die Protestanten sollten ausdrücklich die Zwinglianer, die Calvinisten, Osiander u. a. von ihrem Bekenntnis ausschließen. „Diese Frage stellen wir nicht in gehässiger Gesinnung, sondern im Zwang der Notwendigkeit, und bitten deshalb unterthänig, uns auf diese Frage eine Antwort zu geben." Da nahm Melanchthon, in hellem Zorn, das Wort: „Die Herren haben gehört, was für einen großsprecherischen Redner — er meinte Canisius — sie gegen uns losgelassen haben. Wenn sie in dieser Weise mit uns streiten wollen, werden wir ihnen mit gleicher Münze hinreichend zahlen. Wir erwarteten einen anderen Ton. Das ist nicht der Weg zur Wahrheit oder zu gegenseitiger Verständigung." Helding suchte begütigend einzulenken. Zu spät. Melanchthon brauste auf: „Wir wollen's euch reichlich heimzahlen, davon seid überzeugt!" So ging man auseinander.

Das Gespräch war gescheitert. Denn nun loderte der Zwist unter den Protestanten hell auf, die Flacianer zogen von Worms ab. Umsonst versuchte Pflug den Zwischenfall als eine Privatangelegenheit der Protestanten hinzustellen, umsonst bemühte er sich, die Katholiken, die in keine weitere Verhandlung, und zwar auf Grund des Regensburger Abschieds, eintreten zu können erklärten, umzustimmen. Das Gespräch hatte sein Ende.

Die katholische Partei erhob ein Triumphgeschrei aller Orten. War doch der Schein gegen die Protestanten, als seien sie allein schuld an dem Scheitern des ganzen Unternehmens. Und wenn wir auch nicht sonderlich Ursach haben, über die Auflösung des Wormser Gesprächs zu klagen, so erfordert doch die geschichtliche Gerechtigkeit, es anzuerkennen, daß die Katholischen, in Sonderheit Canisius, diesen Gang der Dinge absichtlich herbeigeführt haben.[27]) Er schreibt das selbst ganz offen nach Rom: „Wir müssen Gott von Herzen danken, daß diese Gefahr endlich vorüber ist, und daß wir von hier abreisen können, nicht allein ohne Schädigung der katholischen Religion, sondern mit dem Erfolg des Zwiespalts und

der Verwirrung auf Seiten der Gegenpartei. Die Katholischen waren der Meinung, daß es nicht förderlich sei, das Gespräch fortzusetzen und zu unterstützen, zumal sich eine günstige Gelegenheit fand, es abzubrechen, denn ein Vorteil war nicht zu erhoffen. Die Gegner fühlten lebhaft, daß wir mit Begier die Gelegenheit zu gehen ergriffen haben, da sich die Gestalt des Gesprächs durch die Abreise derer gänzlich geändert hat, die sich jetzt beklagen, ausgeschlossen und gewaltsam von ihren Lutherischen Genossen verdrängt worden zu sein. Wir konnten das Vorgefallene ja unberücksichtigt lassen, aber da wir von Anfang gesehen hatten, daß sich nichts Gutes daraus gewinnen ließe, sind wir bei unserem gefaßten Plane stehen geblieben und wollten keine weiteren Versuche machen, die unbezwingbare Hartnäckigkeit dieser Leute zu besiegen. Gepriesen sei Gott, der uns von diesen bejammernswerten Menschen befreit, die wir doch auch sehr beklagen können, nämlich wegen ihrer Verblendung, Verhärtung, Bosheit, Verschlagenheit, Schamlosigkeit, Sophisterei, Hartnäckigkeit, Aufgeblasenheit und Gottlosigkeit; aber bekehren werden wir sie nie können, da sie sich nie werden für besiegt ansehen wollen." [28])

Mit großer Befriedigung schaut Canisius auf den Gang der Dinge in Worms. Er erwartet davon eine große Stärkung der katholischen Sache; die Fürsten werden durch Einsicht in die Akten die Evangelischen in ihrem Verhalten nur verurteilen können und auf den Versuch eines Religionsausgleichs für immer verzichten.

Er fährt in demselben Briefe fort: „Zudem wird es vielleicht geschehen, daß die Fürsten in Zukunft von solchen Gesprächen nichts mehr werden wissen wollen und, belehrt durch die Erfahrung, daß ihre Heilmittel nichts helfen, sich an das Letzte halten, was uns nun in Deutschland bleibt, um den Glauben blühen zu machen, das ist das allgemeine Konzil. Das wünschen viele fromme Männer, etliche versprechen es sich von diesem Papste, doch fehlt es nicht an anderen, die Befürchtung hegen. Gott wolle mit seiner Weisheit für diese Uebel die Aerzte und rechten Heilmittel verordnen."

Canisius hatte ganz recht, wenn er in der auf dem Wormser Kolloquium hervortretenden Uneinigkeit der Protestanten eine Niederlage derselben sah. Die Wirren der nächsten Jahre waren

nur zu geeignet, das Urteil über den inneren Zerfall des Protestantismus zu befestigen.

Es galt diesen Vorteil nach Kräften auszunutzen, vor allem Ferdinand in seinem Widerstand gegen die Evangelischen zu bestärken und ihn immer mehr mit den jesuitischen Reformgedanken zu durchdringen. Dazu drängte namentlich die Kunde, daß die Wiener Jesuitenniederlassung bedroht sei und daß sich Ferdinand neuer Zugeständnisse gegen die Evangelischen nicht werde erwehren können.[29]) So klingt denn durch die Briefe des Canisius in dieser Zeit ein fast hoffnungsloser Ton. „Frucht können wir, so scheint es, hier anders keine erzielen, als in Geduld, indem wir in Hoffnung gegen alle Hoffnung arbeiten und alles bei Seite lassen, damit wir wenigstens einigen wenigen im großen Haufen derer, die zu Grunde gehen, helfen.“ [30]) Mit um so größerer Freude benutzte er die Gelegenheit, mit Ferdinand persönlich zu verhandeln.

Als dieser nämlich im Februar 1558 nach Frankfurt a. M. zum Kurfürstentag reiste, traf er mit Canisius, der durch allerlei Geschäfte und Reisen von Oesterreich fern gehalten wurde, in Nürnberg zusammen. Der Kaiser, der nicht in bester Stimmung war, gestand, daß er aus den Worten seines Beichtvaters „großen Trost gefaßt habe.“ [31]) Er empfahl sich und seine Sorgen den Gebeten des Canisius und seiner Gesellschaft. Auch brieflich erinnerte der Jesuit noch den König an seine Pflichten gegen den katholischen Glauben.

Aber noch einen Weg wußte Canisius einzuschlagen, um Ferdinand zu beeinflussen. Er war in jener Zeit in Dillingen bei seinem Freund Otto von Augsburg. Aus dessen Feder liegt ein Brief-Konzept an Ferdinand vor, das diesem einen eigenen Reformplan vorlegt. Wenn es nun an sich wahrscheinlich ist, daß beide Freunde die Verfasser dieses Schriftstückes sind, so zeigt doch der Inhalt, daß es im wesentlichen das geistige Eigentum des Canisius ist, denn es deckt sich in den Hauptgedanken ganz mit jenem Reformentwurf, durch den Canisius die frühere Verbindung mit dem Kardinal erneuert hatte. Von der Wiederholung eines Kolloquiums sei abzusehen, die Protestanten seien sich selbst zu überlassen. Dagegen sei es die Pflicht des Königs als obersten

Schirmherrn der Kirche, einen kräftigen Anstoß zur Reform der Mißbräuche zu geben, in denen die Spaltung ihre Ursache und ihre fortgesetzte Nahrung habe. Und zwar sollen zu dieser Reform alle deutschen Bischöfe herangezogen werden, damit gemeinsam und einheitlich vorgegangen werden könne. Eine Kirchenkonferenz sei einzuberufen, natürlich mit Ausschluß der Protestanten. Wie ein wertloser Zusatz erscheint es, wenn hinzugefügt wird, daß der Papst um Unterstützung angegangen werden sollte.[32]) Denn es lag auf der Hand, daß bei dem gespannten Verhältnis zwischen König und Papst an eine solche nicht zu denken war. Denselben Gedanken einer deutschen Bischofskonferenz hatte Canisius ja schon vor zwei Jahren dem Kardinal entwickelt, nur daß er damals die Initiative von den Bischöfen erwartete.

Aber hatte nicht Canisius in jenem ausführlichen Berichte über das Wormser Kolloquium das allgemeine Konzil als das einzige Heilmittel hingestellt? Haben wir dennoch ein Recht, die Aeußerungen des Kardinals auf ihn zurückzuführen? Ja, kann es nicht widerspruchsvoll erscheinen, wenn wir Canisius sonst bitter über die Lässigkeit und Energielosigkeit der deutschen Bischöfe und des Klerus überhaupt klagen hören, und hier erwartet er gerade von diesem Kreise eine kraftvolle Reform? Darauf ist zu erwidern, daß er trotz der dunklen Berichte, die er nach Rom zu senden pflegte, doch noch ein gutes Zutrauen zu den deutschen Bischöfen hatte. Das zeigte sich später sehr klar, als er ihr Fernbleiben vom Tridentiner Konzil als eine bittere Enttäuschung empfand. Und was den ersten Punkt betrifft, so schloß eine Konferenz der deutschen Bischöfe das Konzil noch nicht aus. Jene konnte diesem vorarbeiten, und die Bemerkung des Canisius in jenem Briefe aus Worms, daß zwar etliche vom gegenwärtigen Papst das Konzil erwarteten, andere aber voller Befürchtungen seien, läßt doch vermuten, daß er selbst zu den letzteren gehörte, da er diese Ansicht mit keinem Wort zurückweist. Etwas mußte geschehen. Der gute Eifer Ferdinands mußte ein erreichbares Ziel und einen fruchtbaren Boden haben. Es galt, ihn in immer festere Verbindung mit den Katholischen zu bringen, damit er sich nicht zu Zugeständnissen gegen die Evangelischen hindrängen ließ.

Der schroffe Gegensatz, in den sich Paul IV. gegen Ferdinand gesetzt hatte, trat gerade bei der eben stattfindenden Kaiserwahl offen zu Tage. Bekanntlich wollte der ganz von mittelalterlichen Ideen über seine Gewalt beherrschte Papst weder die Abdankung Karls V. noch die Wahl Ferdinands anerkennen. Mit polternden Worten hat er dagegen geeifert.[33]) In Deutschland gehörten auf allen Seiten die Sympathien dem Kaiser, selbst unter den Katholischen, und daß auch für Canisius die Haltung des Papstes nicht maßgebend, daß er nach wie vor dem Kaiser ergeben war, geht nicht allein aus dem engen persönlichen Verkehr auch der damaligen Zeit, aus dem eben erwähnten, gegen den Kaiser so vertrauensvollen Reformplan hervor, sondern vor allem daraus, daß Canisius ungeachtet des päpstlichen Widerspruchs gegen die Kaiserwahl Ferdinands seinen Priestern als Ordensprovinzial sieben Messen für den glücklichen Erfolg dieses Ereignisses vorschrieb und bei Laynez sogar um die Gebete der ganzen Gesellschaft bat.[34])

Und Ferdinand kam selbst seinem Jesuiten entgegen. Gleich auf dem Fürstentag zu Frankfurt wußte er es bei den geistlichen Kurfürsten durchzusetzen, daß auf einer Versammlung aller deutschen Bischöfe über Reform zu beraten sei.[35]) Auch kam wirklich zu Speier ein Kirchentag zu Stande. Der Bischof von Merseburg arbeitete daraufhin einen neuen Reformationsplan aus. Die Sache wurde auf dem Reichstag zu Augsburg 1559 weiter verfolgt. Dort trat eine beratende Versammlung geistlicher Deputierter unter Bischof Pflugs Vorsitz zusammen. Der Kaiser selbst nahm da das Wort und sprach sich ganz in dem Sinne seines Jesuiten aus, den er übrigens zu seiner persönlichen Beratung aus dem fernen Polen, wo wir Canisius noch werden aufzusuchen haben, herbeikommen ließ.[42]) Wieviel ihm an der Gegenwart des Canisius in Augsburg lag, geht daraus hervor, daß er deshalb sich selbst unmittelbar an Laynez wendete. Die feste, entschiedene Haltung, die der Kaiser vor den Reichsständen, namentlich gegenüber der Forderung der Protestanten, den geistlichen Vorbehalt aufzuheben, zeigte, ist zum guten Teil auf Canisius zurückzuführen; freilich hat auch König Philipp nicht unterlassen, seine warnende Stimme zu erheben.[37]) Aber Canisius selbst trat in Augsburg von neuem auf das entschiedenste für Reform ein,

er schlug den Bischöfen vor, Schulen, natürlich jesuitische, zu errichten. Er fand allseitig Zustimmung. Der Reformationseifer der Bischöfe war so lebendig und gab ihnen ein solch frohes Vertrauen auf die eigene Kraft, daß man sich vernehmen ließ, „auch wenn der Kaiser entgegen wäre, müßte dieses Mittel versucht werden, um wie vielmehr und mutiger nun, da ein gottgefälliger Kaiser sie (die Reform) wolle und befehle. Der Papst und die Kurie seien sich selbst zu überlassen.“ [38]) Wir besitzen etliche Denkschriften kaiserlicher Theologen, die den Geist eines kräftigen Episkopalismus atmen. Die Reform sei von den Bischöfen zu unternehmen und dazu seien sie sogar von dem dem Papste geleisteten Eide „einigermaßen“ zu entbinden, damit die Kirchen in Deutschland „zu ihrer alten Reinheit, soweit das möglich, hergestellt werden.“ Dabei sollen es die Bischöfe nur wenig fürchten, „wenn einerseits Ausonien d. i. Italien, der Papst, widerstrebt, andererseits die Gegner aus den Deutschen dagegen streiten, daß das heilige Werk nicht vollzogen werde.“ Die Grundlagen und Fingerzeige für diese Reformen sollte man sich aus den Schriften der Protestanten nehmen. „Jene Vorwürfe der Gegenpartei, seien sie auch mit noch so feindlicher Feder vorgebracht, sollen, achte ich, aufrichtig unterschieden werden. Denn entweder ist das Vorgeworfene von der Art, daß es durch heilige Schrift und älteste Lehren der Väter entschuldigt und verteidigt werden kann, wider alle Angriffe aller Sekten; — oder es gehört zu jener Klasse von Dingen, die kaum jemals vor Gott und offener Versammlung der Rechtgläubigen gebührend erwiesen und behauptet werden können. . . . Woraus hervorgeht, daß der ganze Angelpunkt dieses bischöflichen Geschäfts in zwei Dingen besteht, nämlich, daß sie das Bewährte behalten und das Unentschuldbare zu Grunde gehen lassen.“ [39]) Hatte man auch durch das Kolloquium von Worms verlernt, auf eine Aussöhnung mit den Protestanten in absehbarer Zeit zu hoffen, so trat hier doch überall eine gewisse Anerkennung des Protestantismus und eine große Milde gegen seine Vertreter hervor.[40])

Die kräftigen Reformgedanken, die wir bei dem Kaiser wie bei den Bischöfen sich regen sehen, nahm Canisius nicht etwa nur auf, sondern er weckte und nährte sie. Und das, während der

Papst Paul IV. das Recht der Reform allein für sich in Anspruch nahm und das Konzil als nutzloses Unternehmen verwarf.[41] Man mag den Gegensatz des Jesuiten gegen die kaiserlichen Theologen noch so aufbauschen, das läßt sich nicht wegleugnen, daß Canisius selbst an diesen Gedanken vollen Anteil hat. Wie sehr er deutsch empfand und mit seiner Umgebung fühlte, das zeigt sich gerade hier. Der frische Eifer, der um diese Zeit durch die katholischen Kreise wehte, und den die Bischöfe vom Augsburger Reichstage mit heim nahmen, ist namentlich auf Canisius zurückzuführen.

---

## Viertes Kapitel

### Gegenreformatorische Wirksamkeit 1556—1566

Das Wirken des Canisius bewegt sich in zwei Bahnen: Arbeit am Volke durch Predigt und Unterricht und Arbeit an den Bischöfen und Fürsten für die weitere Ausbreitung des Ordens, für die Stärkung des katholischen Glaubens. Ein einziges Ziel, unverrückt festgehalten, verfolgt er überall und immer, aber überraschend ist die Beweglichkeit und die Unruhe, die sich durch seine Thätigkeit hindurch zieht. Still an einem Ort zu wirken, war ihm nicht möglich, weder durch die Verhältnisse noch auch durch seine ganze Art und Anlage. Diese Ruhelosigkeit und die Zähigkeit, womit er seine Ziele verfolgte, haben der Ausbreitung des Ordens und seiner Ideen die größten Dienste gethan. Gerade in dem Zeitabschnitt, den wir jetzt zu beschreiben haben, tritt beides recht deutlich hervor. In der Zeit von drei bis vier Jahren finden wir ihn in Regensburg, in Passau, in Innsbruck, in Worms; von hier eilt er auf acht Tage nach Köln, kehrt zurück, geht nach Straßburg i. E. und Freiburg i. B., von dort geht er über Dillingen, Ingolstadt, Nürnberg nach München; darauf finden wir ihn in Straubing, dann in Rom; von da führt ihn sein Weg nach Polen; über Prag kehrt er nach Augsburg zurück. Aus diesem kurzen Ueberblick seiner Wanderthätigkeit wird man den Eindruck empfangen, wie beweglich, aber auch wie widerstandsfähig dieser Jesuit gewesen sein muß. Ueberall ist er frisch, unermüdlich, gewandt, voll scharfer Beobachtung. Ueberall knüpft er neue Beziehungen an und pflegt er die alten. Immer ist er bereit, immer fertig — einen unermüdlicheren Streiter hat die katholische Kirche nie gehabt.

Als er die Kollegsgründung in Ingolstadt glücklich zu Stande gebracht hatte, rief ihn eine Bitte des Domkapitels in das benachbarte Regensburg, um mit einigen Predigten auszuhelfen. Es war nicht seine Art, solche Bitten abzuschlagen. Zu Mariä Himmelfahrt (15. August 1556) predigte er zum ersten Male im Dom. Für Mariä Geburt (8. September) lud ihn das Domkapitel von neuem ein. Wie hätte Canisius zu einem Marienfest nicht predigen sollen! Aber er kam auch, „um mit dem Bischof und anderen manches zu verhandeln, was der Kirche und der darnieder liegenden Stadt von Nutzen sein könnte.“ [1]) In Regensburg war, wie allenthalben in Baiern, der evangelische Glaube weit verbreitet; Predigten, wie sie der Jesuit hielt, waren unerhört. Da ihn der Reichstag daselbst festhielt, reihte sich bald Predigt an Predigt. Aber während er gerade von Regensburg aus einen eifrigen katholischen Gelehrten, den Professor Lindanus von Dillingen, zu größerer Mäßigung und Milde in der Polemik gegen die Ketzer ermahnt, [2]) scheint er selbst es für geraten zu halten, alle Rücksicht bei Seite zu setzen, ein deutlicher Beweis, daß seine Milde nur Fechterklugheit war. Er erregte durch seine Predigten einen Sturm der Entrüstung unter den Evangelischen.[3]) Aber er ließ sich nicht einschüchtern — aus guten Gründen. „Ich habe kürzlich geschrieben,“ so berichtet er an Laynez, „daß sich mir ein weites Feld in Regensburg eröffnet hat, wohin ich vom Klerus gerufen war, um mit Gottes Hilfe dem Predigen obzuliegen. Meine Bemühungen gereichen, Gott sei Dank, den Katholiken zu nicht geringer Stärkung und Hilfe. Aber die Ketzer, von denen hier alles voll ist, wurden toll gegen mich. Daher kam es zu Beleidigungen, Beschimpfungen und Verleumdungen gegen mich, auch wurden solche im Volke verbreitet. Das Ansehen der Reichsstände, die hier zum Reichstag versammelt sind, bewirkte, daß es nicht zu Schlimmerem kam und sie mich nicht aus der Stadt trieben, wie sie es einst mit P. Claudius seligen Angedenkens gemacht haben. Die Katholischen bitten schriftlich den römischen König und den Herzog von Baiern, daß ich fortfahre, während des Reichstags dieses verderbliche Unkraut mit dem Schwert des Geistes auszujäten, welches ist das Wort Gottes, und sie wünschen, daß ich den ganzen Winter über hier bleibe. Viele sind ganz

bezaubert und sagen offen, daß es um das Luthertum geschehen sei, wenn der neue Prediger fortfährt, wie er begonnen hat. Aber die Meister der Ketzerei, die hier sind, schnauben und toben und lassen kein taugliches Mittel unversucht, die Leute und Bestrebungen unseres Ordens nach ihrer gewohnten Art in Verruf und Verachtung zu bringen, das heißt, siegen zu wollen mit Schmähung und Beschimpfungen, da sie auf eine andere Weise ihre schlechte Sache nicht verteidigen können. Aber ich werde, so ungern sie's haben, nicht aufhören zu predigen, da doch die königlichen Räte und die Katholischen mir gewogen und günstig sind. Nach meiner Meinung kann man nichts thun, was für Deutschland segensreicher wäre, gerade jetzt, wo man über die Religionssache verhandeln muß, da hier weder ein katholischer Theolog ist, noch sonst Jemand von Bedeutung. Nichts desto weniger hat mir P. Lanoy geraten, in Regensburg mit predigen fortzufahren, und ich glaube, daß der König und der Herzog von Baiern darüber ungefähr ebenso schreiben werden. Darum bitten mich auch inständig der Klerus, der Bischof, Doktor Lucretius (von Widmanstedt) und die anderen Katholiken, da sie keinen andern Prediger haben und für jetzt auch keinen haben können." [4]) Dieser Brief zeigt, wie sich Canisius keine Gelegenheit zu wirken entgehen läßt, wie er jeden Vorteil, — hier die Verlegenheit der Katholischen um einen Prediger und die Gunst der katholischen Partei und Fürsten, — auszunutzen weiß. Er zeigt aber auch, wie ein Zug von Selbstbefriedigung und Eitelkeit durch das sonst so demütig erscheinende Wesen des Jesuiten sich hindurchzieht.

Den Eindruck seiner häufigen Predigten — in der Adventszeit predigte er dreimal in der Woche — verstärkte und ergänzte er durch Schriftchen, die er im Volke verteilte, und durch den persönlichen Umgang, den er mit den Mitgliedern des Reichstags pflegte.

Diese Thätigkeit fand im Oktober 1556 eine Unterbrechung. Ignatius war am 31. Juli gestorben. Zur Neuwahl eines Generals war die Abordnung auch deutscher Jesuiten nach Rom notwendig. Dazu hielt Canisius seinen ersten Provinzialkonvent in Passau am 4. Oktober 1556. Lanoy sollte mit ihm zur Wahl nach Rom gehen. König Ferdinand hatte seinem Beicht-

vater bereits einen zweimonatlichen Urlaub erteilt, ja die beiden Väter waren bereits in Padua, als von Laynez die Nachricht eintraf, daß die Wahl auf das nächste Frühjahr verschoben sei. So kehrte Canisius über Innsbruck und Dillingen nach Regensburg zurück.

Seine Romreise trat er, wie wir schon gesehen haben, im Frühjahre 1557 an. Noch immer aber konnte der kriegerischen Unruhen wegen die Wahl nicht vollzogen werden. Hätte nicht das Wormser Gespräch seine Anwesenheit in Deutschland notwendig gemacht, so wäre Canisius wohl noch länger in Rom festgehalten worden. Auf der Rückreise besprach er in München mit dem Herzog die Gründung neuer Kollegien.

Noch ehe das Gespräch in Worms eröffnet wurde, kam Canisius daselbst an. Auch hier bestieg er die Kanzel, auch hier war es das Domkapitel, das sie ihm bereitwillig zur Verfügung stellte, auch hier sammelten sich bald Evangelische wie Katholische um den Prediger, dem ein so großer Ruf vorausging. Sogar Melanchthon war einst unter seinen Zuhörern. Er hat nicht das beste Urteil über den Prediger. Aber auch sonst fand Canisius wenig Boden. Die Stadt war doch fast gänzlich evangelisch. Das mußte er bitter fühlen, als ein päpstliches Jubiläum ganz unbeachtet bei der Bevölkerung blieb. Während des Monats September nahm ihn die Arbeit, um derentwillen er eigentlich in Worms war, so ein, daß er kaum dazu kam, einmal eine Messe zu lesen, geschweige, daß er hätte predigen können. Erst in der Adventszeit fing er damit wieder an. Und wieder beseelt ihn die Hoffnung auf günstigen Erfolg. „Ich hoffe mit Gottes Hilfe in dieser Stadt eine nicht geringe Frucht zu sammeln, sowohl unter den Kindern, die ich zu unterrichten angefangen habe, als auch unter der Geistlichkeit, so sehr sie auch, wie das überhaupt in Deutschland allgemein ist, vielfach angesteckt ist. Die Zahl der Katholiken in Worms ist im Vergleich mit den Ketzern ziemlich gering. Am Feste des heiligen Andreas (30. Nov.) wurde ein katholischer Prediger, als er kaum die Predigt beendet hatte, in der Kirche zum Disputieren herausgefordert. Eine große Anzahl Lutherischer drängte sich um ihn herum und es fehlte wenig, so gab es einen Tumult. So groß ist der Uebermut und die Frechheit dieser Gesellschaft.“ [5])

Aber auch von Worms aus sehen wir ihn, sobald es seine Zeit erlaubt, aufbrechen und zwar nach Köln. Dort hatte die junge Ordensgesellschaft mit viel Schwierigkeiten, viel Mißtrauen zu kämpfen gehabt. Jetzt war fester Boden gewonnen, und mit Freude konnte Canisius die Stätte seines einstigen Wirkens betreten. Acht Tage blieb er, und dabei nicht müßig. Das Domkapitel war es auch hier wieder, das ihn zum predigen, und zwar am Allerheiligen Tag, aufforderte, außerdem beriet er die Ordensbrüder in mancherlei schwebenden Fragen. Sein ganzes Auftreten half das Ansehen des Ordens erhöhen.

Etwa Mitte November war Canisius wieder in Worms. Aber seines Bleibens war nicht lange. Es lag eine Einladung aus Straßburg vor. Der Bischof Erasmus, Schenk von Limburg, ein toleranter Kirchenfürst, der mit seinen Bemühungen, in der entschieden evangelischen Stadt Straßburg den Katholizismus zu retten, wenig Glück gehabt hatte,[6]) hoffte in den Jesuiten eine kräftige Unterstützung zu finden, namentlich sollten sie dem berühmten Sturm'schen Gymnasium eine Konkurrenzanstalt gegenüberstellen. Daß die Verhandlungen erst nach einem Monat eröffnet werden konnten und Canisius so lange in Zabern, wo der Bischof residierte, festgehalten wurde, machte ihn nicht ungeduldig. Er benutzte auch hier Zeit und Gelegenheit zu Seelsorge und Predigt, unter den Augen des Bischofs die beste Empfehlung des neuen Ordens. Canisius mußte sich aber überzeugen, daß in Straßburg fürs erste bei der entschieden evangelischen Haltung des Rates und der Bevölkerung für den Orden nichts zu erhoffen war. Er predigte im Dom, der während des Interims auf einige Zeit den Katholiken hatte geräumt werden müssen, dann aber zog er nach Freiburg i. B. weiter.[7]) Vielleicht, daß von dort aus auf Straßburg und das Elsaß gewirkt werden konnte. War doch die Universität, unter kaiserlichem Schutz, gut katholisch. Aber auch hier, obwohl mit Auszeichnung empfangen, konnte Canisius einen unmittelbaren Erfolg nicht erzielen. Ueber Straßburg und durch Württemberg kehrte er zu Kardinal Otto nach Dillingen zurück. Als Geschenk brachte er einige Reliquien mit.[8])

Es war eine Untersuchungsreise, die Canisius gemacht hatte. Er streckte die Fühler aus, um zu sehen, was zu erreichen und

wie die Stimmung sei. Er kam nicht unbefriedigt zurück. Er schreibt am 30. Januar 1558 von Ingolstadt aus an Dr. Hund, mit dem er, ebenso wie mit Schweicker in stetem Briefwechsel blieb, daß er allenthalben „viele Ueberreste von Israel“ gefunden habe, die ihm zu großem Troste gereichten. Nutzlos war auch diese Reise nicht. Straßburg erhielt doch noch, wenn auch erst 1571, sein Jesuitenkolleg, und die Universität Freiburg mußte sich 1576 den Jesuiten ergeben.

Nachdem Canisius in Nürnberg mit König Ferdinand zusammengetroffen war, begab er sich nach München und brachte dort die Verhandlungen über die Kolleggründung einen Schritt weiter, vor allem aber beauftragte ihn der „Religionsrat“ des Herzogs mit einer Mission nach Straubing. Diese Kommission, erst 1557 eingesetzt und aus fünf weltlichen Mitgliedern bestehend, sollte dem Herzog in der Verteidigung einmal seiner landesherrlichen Rechte, anderseits aber auch der katholischen Religion seines Landes beratend zur Seite stehen. Die Verhältnisse in Straubing ließen einen energischen Eingriff des Herzogs notwendig erscheinen. Dort hatte das Luthertum, wie überall sonst, sowohl im Rat als in der Bürgerschaft festen Fuß gefaßt.[9]) Der evangelisch gesinnte Geistliche mußte weichen, Canisius sollte an seiner Stelle die abgefallene Stadt zum Glauben zurückbringen. Er erklärte sich bereit dazu, aber nur unter der Bedingung, und das ist der Beachtung wert, daß der Bischof von Passau zu dieser Mission seine Genehmigung erteile, und daß ferner der Rat zu Straubing durch herzoglichen Befehl gezwungen werde, ihn zu unterstützen. Diese Bedingungen wurden erfüllt, und Canisius traf am 9. März in Straubing ein. Er predigte drei- bis viermal in der Woche. Wie immer, war er mit seinem Erfolg außerordentlich zufrieden.[10]) Aber seinem Unmut, daß der Herzog so lange Geduld mit den Ketzern gehabt, muß er doch Ausdruck geben: „Gnade Gott jenen Flüchtlingen, die eine so volkreiche und angesehene Stadt so gründlich herunterbrachten. Möchte man doch an andern Orten solche Verderber bei Zeiten entfernen, damit man nicht nachher so viele Mühe hat, die Religion wieder herzustellen und die Wurzeln der Irreligiosität jeder Art, die oft zu tief greifen, als daß sie durch menschliche Kunst ausgerissen

———

werden könnten, auszureuten." Er fordert vom Herzog, daß er den Bischof von Passau zu einer strengeren Ueberwachung der Straubinger Geistlichkeit anhalte, daß er dem Rat daselbst jede Neuerung verbiete, und daß er endlich einen strenggläubigen Prediger einsetze. Ob die erste Forderung erfüllt wurde, ist nicht zu sagen, der Rat von Straubing aber ist fortgesetzt von München aus drangsaliert, ja endlich nach München zitiert worden,[11]) und ebenso hat Canisius nicht eher geruht, als bis der evangelisch gesinnte Pfarrverwalter Georg Brunner gewaltsam entfernt und der von ihm Vorgeschlagene an dessen Stelle gesetzt wurde. Brief auf Brief richtete er, auch nach seiner Abreise von Straubing, nach München, bald an den Herzog, bald an Schweiker, um diesen Brunner zu stürzen. „Um der Barmherzigkeit Gottes, unseres Herrn Jesu Christi willen," heißt es in einem dieser Briefe, „bitte ich, daß dem Herrn Georg das Predigtamt zu Straubing abgenommen werde. Noch heute schreibt man mir, daß dieser Mann nach meinem Abgang von Straubing sich als reißender Wolf zu zeigen begonnen hat. Wiederholt empfehle ich Herrn Hieronymus. Widerstehen wir diesen Anfängen des tobenden, völlig ungelehrten Predigers, dem allein die Trennungssüchtigen und die Müßiggänger anhangen, sonst werden an diesem Orte die letzten Dinge ärger als die ersten." Er erreichte, was er wollte. Ebenso forderte er dringend vom Herzog eine schärfere Handhabung des Bücherverbotes. Er versichert ihm, wenn nach seinen Ratschlägen gehandelt werde, sei Straubing binnen kurzem eine katholische Stadt. Zu Ostern habe die Bevölkerung mit verschwindender Ausnahme sogar das Abendmahl unter Einer Gestalt genommen. Wie doch Canisius zu übertreiben versteht! Daß trotz der Unterstützung, die er von Seiten des Herzogs fand, der evangelische Glaube in Straubing nicht gebrochen war, zeigte sich nur zu deutlich in der Visitation, die im nächsten Jahre der Bischof von Passau, wie in seinem ganzen Sprengel, so auch in jener Stadt hielt.[12]) Es war sehr schlau, die Augenblickserfolge, die mit leichter Mühe zu erreichen waren, als Reklamemittel zu gebrauchen. Nur daß Canisius selbst alsbald, wenn es ihm dienlich erscheint, von all seinen Erfolgen nichts mehr weiß und nur unheilbares Verderben aller Orten sieht

Und diesen Ton der Klage hören wir ihn gerade jetzt wieder vor dem Herzog und seinen Räten anschlagen. Am 17. April hatte er Straubing verlassen. Von Augsburg, wo er sich zu seiner Reise nach Rom rüstete, und dann von Italien aus schürte er den Eifer, der in München für die Gegenreformation glühte. Und wenn in den nächsten Jahren der Herzog immer entschiedener gegen alles, was wie Abfall von der Kirche aussah, auftrat, so hat Canisius daran einen Hauptanteil. Er bestürmt in seinen Briefen Albrecht förmlich und macht ihm das Gewissen heiß, wie er denn auch Schweiker vor allem in williger Stimmung zu erhalten sucht. Bald schmeichlerisch tröstend, bald klagend und mahnend behandelt er nur das eine Thema: Ausrottung der Ketzer. „Nunmehr ist es Zeit," so schreibt er an Schweiker, „wenn je zuvor, den Namen des Herrn zu bekennen und sich seines Evangeliums nicht zu schämen, das da befiehlt, die Kirche zu hören, ihren Vorstehern zu gehorchen und die Grenzsteine, welche unsere Väter gesetzt, nicht zu verrücken. Möchte doch der Eifer für das Haus Gottes uns ergreifen und gegen die Unsinnigen entflammen, denen es ein Kinderspiel ist, das Heilige mit Füßen zu treten, die Kirchen zu berauben, Klöster zu zerstören, die Religion zu ändern und alles zu glauben, was ihre Lehrmeister träumen oder in den Tag hinein aushecken und von neuem erfinden. Ich hoffe, der erleuchtete Fürst werde, vermöge seiner angeborenen Klugheit, Vorsorge treffen, daß er nicht die Bestrebungen dieser Aufwiegler und Religionsverächter ungestraft um sich greifen lasse. Hier bedarf es nur eines unbesiegbaren Mutes, kein Vertrauen auf die menschlichen Ratschläge Gewisser, die nach beiden Seiten elendiglich hinken, und indem sie für den einen Teil Partei nehmen, dem andern auf ungerechte Weise sein Recht entziehen, woher es kommt, daß sie beide unheilbar machen und schlimmere Krankheiten, als die sie zu heilen hofften, hinzubringen. So viel liegt daran, nunmehr beherzte Räte zu haben, denen der Mut nicht wanke in der Religion, dagegen hier alles übrige weit hintenangesetzt werden muß, ob die närrische und rasende Welt in Deutschland wolle oder nicht." [13]) Mit diesem Tone des eifrigen Bußpredigers schärfte Canisius das katholische Gewissen dieses einflußreichen herzoglichen Dieners gerade in einer Zeit, wo die

evangelischen Stände mit neuen Forderungen hervortraten und in München sogar auf Unterstützung rechnen konnten. Wohlweislich verschweigt Canisius aber Namen, ja er deutet in seiner vorsichtigen Art nur an, worauf er zielt, und so finden wir es auch in den Briefen an den Herzog auffällig, daß er über die Kelchfrage stillschweigend hinweggeht, während sie doch aller Gemüter, und nicht zum geringsten das des Herzogs, bewegte. In den Briefen aus Italien an Albrecht bleibt es bei lauten Klagen über den Verfall in Deutschland und bei dringenden Bitten, nach Kräften dem Unheil zu wehren.[14])

Aber die Stimme des Jesuiten verhallte nicht wirkungslos. Seit 1558 ließ Albrecht in Verbindung mit den Bischöfen, also ganz so, wie Canisius es sich gewünscht hatte, eine Religionsmusterung vornehmen. Erschreckende Dinge, zumal für einen strengen Katholiken, traten zu Tage. Die meisten Geistlichen lebten im Konkubinat; viele erkannten nur zwei Sakramente an; die Anrufung der Maria und der Heiligen war offen verworfen; mancher Pfarrer war in seiner Dogmatik mehr Lutherisch als katholisch. Das erklärte sich aus den vielen ketzerischen Büchern, die sich in deu Pfarreien und Klöstern fanden. Das Lehr- und Lernbuch der Schullehrer war der Lutherische Katechismus. Das Abendmahl wurde in den Städten allgemein, auf dem Lande vielfach unter beiderlei Gestalt genommen.[15]) Zwar wurden diese Visitationen mehr zum Zwecke der Erkundigung über die thatsächlichen Verhältnisse, weniger als eine wahre Religionsmusterung angestellt. Aber doch legte die Visitationskommission den Verdächtigen einunddreißig Artikel vor, die vielfachen Widerspruch wachriefen.[16]) „Ich bin noch für und für in der Visitation in meinem Land in stattlichem Werk, welches auch eine gute Präparation ist zu einer künftigen Reformation, wiewohl mir's viele Leute übel auslegen, und meine eigenen Unterthanen selber nennen's nur eine Inquisition, wie denn der Tropf, der Melanchthon, und andere mehr ganze Traktätlein haben lassen im Druck ausgehen. Aber ich kann's nicht achten, will in dem und anderen thun, was ich kann und vermag, und mir Gott Gnade verleiht." So schrieb der Herzog 1560 an Otto von Augsburg.[17]) Im nächsten Jahre setzte er auch eine Zensurkommission in München ein, die die

ketzerischen Bücher zu überwachen und die Geistlichen im Glauben zu prüfen hatte. Aber wirklich entschieden und zielbewußt hat Albrecht erst seit 1564, spätestens seit 1567 sich gegen die Ketzerei gewandt. Wie sein Vorgänger mit Feuer und Schwert einzugreifen, lag nicht in seinem Charakter. Er schritt zu Landesverweisungen. Die Städte und Märkte mußten ihre wohlhabendsten und fleißigsten Bürger in Menge von dannen ziehen sehen; Bauern wurden von Acker und Hof verjagt. In München trat in Folge der Auswanderung eine Krisis im Handel ein. Wer nicht Landes verwiesen wurde, wurde wenigstens ins Gefängnis gesetzt, um von den Jesuiten sich bekehren zu lassen. Darunter nicht selten Weiber mit Kindern an der Brust. Es ging ein Schmerzensschrei, ein Murren durch das ganze Land.[18])

Es unterliegt keinem Zweifel, daß diese verschärfte Stellung Albrechts wesentlich durch den Konflikt hervorgerufen wurde, der zwischen ihm und dem evangelisch gesinnten Adel ausgebrochen war. Der Adel mußte auch die besondere Ungnade des Herzogs fühlen: „Wer nicht mit mir glaubt, ißt nicht mit mir", so erklärte er's, weshalb kein evangelischer Adliger mehr zur Tafel gezogen wurde. Anteil an diesem Umschwung hat aber auch sicherlich der jesuitische Einfluß. „Petrus Canisius und Hoffäus haben uns dein Gesetz gelehrt, Herr," das war ein Gebetswort des Herzogs. Mit den Apostelfürsten Petrus und Paulus pflegte er die beiden Jesuiten zu vergleichen. Dafür verglich aber auch Canisius den Herzog mit Josias und Theodosius und nannte ihn „den siegreichen Verbreiter des katholischen Kirchentums, den treuesten und ausdauerndsten Wächter des christlichen Glaubens und der Tradition der heiligen Väter." [19])

Bald werden wir sehen, wie Canisius selbst wieder in Baiern das Werk der Gegenreformation treibt. Jetzt müssen wir ihn auf Wegen begleiten, die er im Dienste des Ordens machte. Die Wahl des Generals rief ihn im Mai 1558 nach Rom. Die Wahlhandlung ward am 2. Juli (Mariä Heimsuchung) vollzogen. Aus ihr ging Laynez als General hervor. Canisius hatte die Handlung mit einer Ansprache eingeleitet.

Erst Anfang September (1558) kehrte er nach Deutschland zurück. Jedoch nur auf der Durchreise. Sein Weg führte ihn

nach Polen. Dahin hatte er den päpstlichen Nuntius, Bischof Camillus von Sutrian, auf Befehl des Papstes zu begleiten. Die Reise ging über Ingolstadt und Wien. Hier traf er den Kaiser, der ihn mit alter Huld empfing und ihm an seine Tochter, die Gemahlin des Königs Sigismund August von Polen, ein Empfehlungsschreiben mitgab, worin es nicht an warmen Worten des Lobes für die Gesellschaft Jesu fehlte.

Die Aufgabe, die dem päpstlichen Gesandten in Polen gestellt war, bestand darin, auf dem für Januar 1559 nach Petrikau ausgeschriebenen Reichstag die hart bedrängte katholische Partei, die in Hosius ihre beste Stütze hatte, durch päpstliches Ansehen zu stärken. Schon einmal hatte ein Gesandter aus Rom in die kirchlichen Verhältnisse Polens eingreifen wollen, der Bischof Lippomani, aber er hatte durch sein rücksichtsloses, brutales Wesen Oel ins Feuer gegossen, so daß Hosius selbst dessen Abberufung betrieb. Der Protestantismus war in Polen so stark, daß es nur eines entschiedenen Schrittes des selbst evangelisch gesinnten, aber energielosen Königs bedurfte, um auch äußerlich ihm zum Siege zu verhelfen.[20]) Der neue Gesandte des Papstes war freilich auch nicht der Mann darnach, ein Gewicht zu Gunsten der Katholiken in die Wagschale zu werfen. Die katholische Partei selbst ließ ihn links liegen.[21]) Dazu brachte der Reichstag wenig in Bezug auf die Religionsfrage; was aber in dieser Beziehung beschlossen wurde, war zu Ungunsten der Bischöfe: sie wurden aus dem Senat ausgeschlossen, da sie, als dem Papste eidlich verpflichtet, nicht Ratsherrn des Königs sein könnten.[22]) Canisius schreibt zwar an Laynez, es sei nichts gegen die Bischöfe beschlossen worden, gesteht aber doch, daß die Katholiken wenig befriedigt von diesem Reichstag seien.[23])

In die Kirchenpolitik Polens einzugreifen, dazu bot sich für Canisius, zumal zur Seite dieses Legaten und bei der Abwesenheit seines Freundes Hosius, so gut wie keine Gelegenheit. Dennoch war diese Reise nicht erfolglos. Canisius benutzte sie eifrigst zur Propaganda für seinen Orden. Er studierte mit seinem Scharfsinn und mit der gewandten, raschen Art, die Dinge zu erkennen, gründlich die Lage Polens. Er fand, daß sie für den Orden nicht ungünstig, daß der Orden für Polen dringend nötig sei.

Bis jetzt, so berichtet er an Laynez, liege die Verteidigung des katholischen Glaubens in den Händen des Königs und der Bischöfe. Aber der König sei schlaff, nachlässig und von den Ketzern beeinflußt. Auch die Bischöfe, meist alt und gebrochen an Kraft, seien ohne allen Ernst. „Sie sind mehr auf die Erhaltung ihrer Gesundheit aus, als auf die Pflege ihrer Herde.“ Sie lassen geschehen, was gegen göttliches und kirchliches Recht ist. „Auch haben sie Niemanden,“ fügt er mit dem stillen Gedanken an die Zukunft seines Ordens in Polen hinzu, „der sie beraten und in zweifelhaften Fällen leiten könnte.“

Canisius unterließ es nicht, persönliche Verbindungen anzuknüpfen, um dem Orden in Polen Eingang zu verschaffen. Kaum hatte er das Land betreten, so verhandelte er in Krakau mit dem Antistes Zebrzydowski, in Lowitz mit dem Erzbischof von Gnesen Dziersgow, in Petrikau mit dessen Koadjutor Przerembski.[24]) Die beiden letzteren stellten die Niederlassung der Jesuiten in nahe Aussicht. Doch so schnell erfüllten sich die Wünsche des Jesuiten nicht. Das hat er aber doch erreicht, daß sich auch in Polen für seinen Orden ein gutes Vorurteil bildete, und daß alsbald die Zahl der polnischen Zöglinge im Kolleg zu Wien merklich stieg. Es war nur eine Frage der Zeit, daß die Jünger des Ignatius sich auch diesen Boden eroberten, — 1564 hat Bischof Hosius ihnen das erste Heim in Braunsberg gegründet. Canisius kam nicht entmutigt aus Polen zurück, sondern vor seiner Seele stand ein neuer großer Plan: in Rom soll vom Papst und den Kardinälen ein neues Kolleg gegründet werden, entsprechend dem collegium Germanicum, wo fremde Jünglinge aus Böhmen, Polen, Dänemark und England Aufnahme finden können, um dort für den Kampf in diesen Ländern geschult zu werden als „wahre Ritter des heiligen Petrus, als eine apostolische Schar.“[25]) Ein Gedanke, der wirklich später seine Erfüllung gefunden hat. Ja, mit einem gewissen Enthusiasmus redet Canisius von dem Volke der Polen, für das er sogar bereit sei zu sterben.

Ueber Prag kehrte Canisius nach Baiern zurück. In Augsburg nahm er, wie wir schon erzählt haben, am Reichstag teil. Und hier sollte er für die nächsten Jahre einen festen Punkt seines praktischen Wirkens finden, nachdem er seit fast vier Jahren

ein fortgesetztes Wanderleben geführt hatte. Er wurde 1559 Domprediger von Augsburg.

Während damals alle größeren deutschen Reichsstädte, mit Ausnahme von Köln und Aachen, evangelisch oder wenigstens vorwiegend evangelisch gesinnt waren, behauptete in Augsburg eine starke katholische Macht den Protestanten gegenüber das Gleichgewicht. Verfolgt man das Verhältnis zwischen Evangelischen und Katholischen, wie es sich nach den jährlichen Neuwahlen im Rate der Stadt zeigt, so sieht man die Katholischen seit 1559 eine geringe Majorität behaupten. Dennoch herrschte im Rat wie in der Bürgerschaft konfessioneller Friede, und der Rat empfand es sehr übel und erinnerte nachdrücklich an die evangelischen Gesinnungen des größten Teiles der Bürgerschaft und an die friedfertigen, auf Einigkeit bedachten Gesinnungen der gesamten Bevölkerung, als 1559 Commendone und Delphin die Stadt zur Teilnahme am Tridentiner Konzil einluden und dabei die schärfsten Reden gegen die Ketzerei führten. Es war ein milder, versöhnlicher Katholizismus, der in Augsburg herrschte. Viele gemischte Ehen überbrückten den konfessionellen Gegensatz, und selbst der katholische Gottesdienst und die katholische Frömmigkeitsübung hatten ihre strenge Ausprägung verloren. An diesem Zustande vermochte auch Kardinal Otto nichts zu ändern, obwohl er den entschiedenen Willen dazu hatte; beim Domkapitel dagegen fehlte es auch daran. Nur darauf bedacht, ihre Rechte bald dem Rat, bald dem Bischof gegenüber zu wahren oder zu mehren, ungebildet und für die kirchlichen Fragen ohne tieferes Interesse, lebten die Domherrn ein behagliches, vielfach höchst anstößiges Leben. Es ist ein trauriges Bild sittlicher Verwahrlosung, das Kardinal Farnese 1542 in einem Brief an Morone von dem Augsburger Domkapitel entwirft, ein Bild, das bis auf wenige Züge sicher auch auf die Zeit noch paßt, von der wir hier reden.[26]) Wir haben daran ein besonderes Interesse, weil dieses Domkapitel auf Vorschlag Ottos Canisius nach Augsburg an die seit einem Jahre erledigte Dompredigerstelle berief.[27]) Schon öfter haben wir gesehen, wie bereitwillig die Domkapitel gerade dem Jesuiten ihre Kanzeln, wenn auch nur auf kurze Zeit, überließen. Man war dankbar, einen tüchtigen Prediger zu finden. So

fließt auch das Bittgesuch des Augsburger Kapitels an Laynez, ihm den Canisius für die Domkanzel zu überlassen, von Lobeserhebungen über, aber die Augsburger waren sich der Tragweite ihres Schrittes gar nicht bewußt, sie hatten nicht bedacht, daß der Jesuitenorden keiner kirchlichen Behörde sich unterordnete und von dem päpstlichen Privileg rücksichtslos Gebrauch machte, wenn es vorteilhaft schien. Als Canisius, der übrigens allerlei Einwendungen gegen seine Anstellung in Augsburg erhob, endlich doch auf Befehl des Ordensgenerals jenes Amt übernahm — auch der Kaiser, dessen Hofprediger er noch immer war, hatte seine Genehmigung zu erteilen, — hat er stillschweigend alle Verpflichtungen dieser Stellung übernommen. Daß es ihm nichts ausmachte, die Schranken zu überschreiten, sollte sich bald zeigen. Seine rastlose, vielseitige Thätigkeit hat er auch in Augsburg bewährt. Kein Gebiet, wo überhaupt für ihn eine Wirksamkeit möglich war, läßt er unbetreten. Natürlich ist die Kanzel vor allem sein Platz, daneben aber treibt er die einflußreichste Seelsorge, greift in das Klosterleben und das Schulwesen ein, führt fleißig die Feder — das ganze kirchliche Leben der Reichsstadt erleidet seinen Einfluß.

Wir müssen gestehen, geschickter, als es Canisius that, ließ sich vor einer so halbkatholischen Bevölkerung nicht predigen. Er griff ins unmittelbare Leben. Den Kaufleuten der berühmten Handelsstadt predigte er über den Abschluß von Kontrakten und über den Wucher, den Eltern über Erziehung der Kinder; ganze Reihen von Katechismuspredigten hielt er. Aber auch den dogmatischen Fragen ging er nicht ängstlich aus dem Wege. Er sprach über das Wort Gottes und seine Merkmale, über die letzten Dinge oder über die Obrigkeit. Als die Pest in Augsburg wütete, war ihm diese Gottesgeißel Anlaß, zur Buße zu rufen, und als der Papst wiederholt Jubelablässe mit der Eröffnungsbulle des Tridentiner Konzils ausschrieb, griff Canisius dieses heikle Thema frisch an. Seine Predigten sind oft mehr abhandlungsmäßig, aber durch die stete Beziehung auf die Gegenwart immer interessant. Seine Polemik ist sehr maßvoll, ja, wenn irgend möglich, paßt er sich der evangelischen Anschauung an. Ohne Scheu gesteht er schwere Schäden und Mißbräuche auf katholischer Seite zu und hofft auf Reform.

Nie ist er plump und derb, immer fein, gewandt, dialektisch. Man kann begreifen, daß in einer Zeit, wo die ursprüngliche Kraft reformatorischer Anschauungen sich mehr oder weniger verlor, solche Predigten, die mit voller Ueberzeugung und mit geschultester Beredsamkeit gehalten wurden, nicht ohne Erfolg bleiben konnten. Nehmen wir dazu noch die Thatsache, wie armselig die sonstige katholische Predigt war, so ist der Erfolg des jesuitischen Dompredigers wohl zu begreifen.

Eine Probe, die aus der zweiten Predigt über den Ablaß genommen ist, mag die Richtigkeit unseres Urteils beweisen: „Wie ich hoffe, ist nun soviel über den Ablaß gehandelt, daß ein kluger Zuhörer leicht erkennen mag, woher die vielen Irrtümer der neuen Welt in dieser Materie kommen. Die erste Ursache derselben ist, daß man nicht unterscheidet zwischen dem Mißbrauch und der Einsetzung, zwischen den Personen und ihrem Amte. Daß Einige mit dem Ablaß Mißbrauch getrieben haben im Predigen und Feilbieten, ist wahr, und kein Katholik billigt es. Daß aber deshalb die Einsetzung des Ablasses schlecht, tadelnswert, verachtenswert, verwerflich sei, das ist falsch, wie alle wissen, die in den heiligen Schriften und Vätern bewandert sind. Ebenso daß Personen selbst vom hohen Stande in der Kirche sich einführen, wie Judas unter den Aposteln, mit Sünde und Schande, ist wahr, und die Katholiken sagen und klagen es offen mit dem Apostel Paulus: alle suchen nur das Ihrige. Daß aber das Amt und die Gewalt solcher nicht von Gott und göttlicher Ordnung sei, ist falsch und widerspricht der Regel Christi, der seine Gläubigen auch den unwürdigen und verkehrten Vorgesetzten, sowohl geistlichen als weltlichen, unterwirft und uns befiehlt, nicht auf ihre Werke, sondern auf die Lehre derer, die auf dem Stuhle sitzen, zu schauen. Die zweite Ursache der Abneigung gegen den Ablaß ist ein Mißverstand über den Artikel des Glaubensbekenntnisses: ich glaube an den Ablaß oder Nachlassung der Sünden. Man glaubt nämlich, zu dieser Nachlassung sei es genug, an den Versöhner Christus zu glauben und festiglich zu urteilen, daß einem die Sünden nachgelassen, daß man gerechtfertigt sei und in das Leben eingehen werde, wenn man nur die Barmherzigkeit Gottes um Christi willen ergreife und den Verheißungen des

Evangeliums glaube. Allein der Katholik versteht jenen Artikel anders und bekennt, daß es eine Nachlassung der Sünden nur innerhalb der Kirche giebt, daß zu ihr der Glaube allein nicht ausreicht, sondern dazu kommen muß der Gebrauch der Sakramente, der Taufe zur Nachlassung der Erbsünde und Thatsünde, des Sakraments der Buße zur Vergebung der Thatsünde, sowohl der tötlichen als der läßlichen und dies, sobald jemand im Herzen wahre Reue hat, mit dem Munde bekennt, wahre Buße thut und die priesterliche Lossprechung empfängt. Denn wenn ihr nicht Buße thut, hilft der Glaube an die Sündenvergebung nichts, ist sogar Vermessenheit, so lange der Gehorsam gegen Gott und die Kirche nicht dabei ist ... Zum dritten führt uns der Ablaß zum Glauben, indem er unserm Nachdenken die Gewalt vorstellt, welche Christus seinen Jüngern und ihren Nachfolgern in der Kirche übergeben hat, da er sprach: deren Sünden ihr erlasset, denen sind sie erlassen, was mehr ist als: wenn ihr glaubt, so sind euch eure Sünden vergeben. Ebenso da er zu Petrus sprach: dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben. Was ist hier der Ablaß anders als ein Weg, durch den Glauben zu ergreifen und zu verwirklichen diese Verheißung, die den Vorstehern der Kirche und namentlich dem Petrus zu teil geworden ist? Bemerkt hierbei wohl, daß Christus nichts vergeblich gesagt oder gethan hat. Wenn es genug wäre für die Vorsteher der Kirche, zu predigen und zu lehren, so daß sie nur Diener des Wortes wären, so hätte Christus nicht verheißen und verliehen die Gewalt zu weiden, zu regieren, zu lösen, zu binden, auszuschließen, andere aufzustellen, Konzilien zu berufen, zu richten, zu strafen, zu verurteilen, wie die Apostel solche Gewalt selber ausgeübt und in der Kirche hinterlassen haben ... O wenn wir Glauben hätten, wie hoch würden wir solche uns angebotene Gnade schätzen, angeboten sage ich von jenem, der auf dem apostolischen Stuhle sitzt und bisher als der Nachfolger Petri, als der Statthalter Christi, als der Regent und oberste Vorsteher der gesamten Kirche gegolten hat, wie das alle Kirchenversammlungen und alle Väter einmütig bekennen und unsere Vorfahren von Anfang an geglaubt haben. Wohl darum denen, die mit Petrus geeint sind und durch seine Gnade gelöst werden auf Erden. Können sie nicht beim

Gerichte mit größerem Vertrauen erfüllt sprechen: Herr, du hast uns unsere Sünden vergeben; mit wahrem Glauben haben wir umfaßt die Verheißung, die du dem Petrus gethan hast, und darauf hin sind wir ledig geworden. Sollte das nicht unsere Hoffnung mehren und uns Vertrauen einflößen?"

Mit dem Erfolg dieser seiner Ablaßpredigten, die er Tag für Tag in dieser Zeit hielt, war Canisius, wie immer mit seinen Erfolgen, sehr zufrieden. Viele Ketzer seien zur katholischen Kirche zurückgekehrt, die Zahl der Beichtenden und der Teilnehmer an den Bittgängen sei gestiegen, ihre Andacht sichtlich größer.[28])

Nicht weniger Erfolg hatte der Bekehrungseifer, den Canisius namentlich unter dem Adel und hier wieder besonders unter den Frauen entwickelte.[29]) Ihm gelang es die eifrig protestantische Sibilla Fugger, geborene Gräfin Eberstein, und darnach deren Schwägerin Ursula Fugger zu gewinnen. Jesuitische Schriftsteller wissen als Gotteswunder hinzustellen, was doch nur zäher Eifer jesuitischer Kunst war.[30]) Gemischte Ehen suchte er entweder zu hindern oder zum Vorteil der katholischen Kirche auszunutzen. Die Priorin des Katharinenklosters war so in seiner Gewalt, daß sie trotz Kampf und Widerspruch ihren Plan durchsetzte und eine verschärfte Klosterzucht einführte.[31]) Geistliche veranlaßte er die geistlichen Exerzitien durchzumachen. Auch über die Grenzen Augsburgs dehnte er diese Propaganda aus. Bald ist er in Schwaben, um einige Klöster zu reformieren, bald läßt er sich durch die Fuggersche Familie nach Weißenhorn, einem Städtchen westlich von Augsburg, ziehen, um dem kirchlichen Notstande dort aufzuhelfen. Ein andermal weiß er sich bei dem evangelisch gesinnten Grafen Ulrich von Helfenstein zu Wiesensteig, einem Zögling Jakob Andreäs, Eingang zu verschaffen, und zwar mit dem Erfolg, daß der Graf selbst katholisch wurde und die reichen, von ihm eingezogenen Kirchengüter zurückerstattete. In wie vielen Familiengeschichten sonst mag der Name des Canisius eine Rolle spielen! Daß er gerade in den hochstehenden Kreisen eine beliebte Persönlichkeit war, erklärt sich aus dem höfischen Wesen, das er sich im Laufe der Jahre angeeignet hatte, wofür er schon von Haus aus beanlagt war.

Trotz dieser vielen Beziehungen und Aufgaben, wozu noch

seine Visitationsreisen als Provinzial und sein reger Briefwechsel zu rechnen sind — von Augsburg aus pflegte er namentlich den Verkehr mit Kardinal Hosius — trotz all dieser reichen Thätigkeit blieb ihm noch Zeit, schriftstellerisch sich zu beschäftigen und die erscheinende Litteratur zu verfolgen. Er revidierte das Augsburger Brevier und verfaßte sein deutsches, noch heute gebrauchtes Gebetbuch. Ebenfalls deutsch war ein von ihm zusammengestelltes Martyrologium. Außerdem vollendete er hier in Augsburg seinen kleinen deutschen Katechismus. Ins wissenschaftliche Gebiet griff er mit einer Ausgabe der Briefe des Hieronymus (1565), an der Herausgabe Cyprians begann er zu arbeiten. Damit erfüllte er seine eigenen Worte: „Neu erscheinende Schriften religiösen Inhaltes machen großen Eindruck und gewähren den schwer bedrängten Katholiken außerordentlichen Trost in einer Zeit, wo die Schriften der Irrgläubigen überall verbreitet werden und sich nicht vertilgen lassen.“ Deshalb regte er andere, wie Cromer und Staphylus zu eifriger schriftstellerischer Thätigkeit an, während er selbst gern bereit war, anderen litterarische Hilfe zu leisten.[32]) Eine kirchliche Flugschrift an die Katholiken Frankreichs gehört ebenfalls in diese Augsburger Zeit.

Wie Canisius selbst mit seiner Augsburger Thätigkeit und ihren Erfolgen sehr zufrieden war, so weiß sich Kardinal Otto im Lob über seinen Jesuiten nicht genug zu thun. Er betrieb es auch, daß Canisius vom Papst ein Belobigungsschreiben erhielt.[33]) Es ließe sich eine ganze Reihe der begeistertsten Ergüsse aus Ottos Feder zusammenstellen. „Canisius hat,“ so lautet ein solches Ehrenzeugnis, „in meiner Stadt und Diöcese Augsburg unglaublich viel Gutes durch Belehrung der Irrgläubigen, Befestigung der Katholiken und andere überaus bewunderns- und preiswürdige Leistungen ununterbrochen, unermüdlich und lobenswürdig eine lange Zeit hindurch gestiftet.“[34]) Als daher Hosius dringend den eifrigen Jesuiten nach Preußen begehrte (1564), und Laynez bereits seine Einwilligung gegeben hatte, wußte Otto die Sache rückgängig zu machen.[35]) Schützend hielt er seine Hände über seinen treuen Kampfesgenossen.

Aber nicht nur gegen Hosius und seine Werbungen hatte er ihn zu schützen, auch gegen erbitterte Feinde, und die saßen

in Augsburg selbst, im Domkapitel und in der Domgeistlichkeit. Das ganze, alle fremde Thätigkeit in Schatten stellende Wirken des Canisius in Augsburg, ja die einfache Thatsache, daß ein Jesuit sich sollte in ein fest begrenztes, an bestimmte Ordnungen und Bedingungen geknüpftes Amt fügen, mußte zu einem Konflikt führen. Schon 1562 mußte Laynez auf seiner Reise nach Trient dem abwesenden Canisius durch persönliche Verhandlungen gewissermaßen den Boden zurückerobern.[36]) Es war nicht kleinlicher Neid allein, der den Dompfarrer und seine Helfer eines Tages beim Domkapitel über Canisius und seine Genossen, deren er immer mehrere zur Seite hatte, Beschwerde führen ließ, es war Thatsache, daß die Jesuiten in die Rechte des Dompfarrers unbedenklich eingriffen.[37]) Daß sie Seelsorge trieben, sich in Krankenhäuser rufen ließen und die Ehesachen an sich rissen, das war ein offenbarer Uebergriff in die Rechte des Pfarramtes. Nicht wenig erbitterte es dazu die Domgeistlichkeit, daß „ihrem Beichtstuhle und Altären alles zulief, als wenn ihre Messen heiliger, als die der übrigen Priester wären.“ Diese Thatsachen konnten die Jesuiten in ihrer Verteidigungsschrift nicht leugnen, aber sie beriefen sich auf ihre päpstlichen Privilegien. Da war es denn nichts als eine bloße Phrase, wenn sie hinzufügten: „Es sei auch immer ihre Sorge gewesen und werde es auch immer sein, die Gerechtsame der Pfarrer unversehrt und ihre Achtung ungeschmälert zu erhalten.“ Das Domkapitel nahm die Anklage auf und befahl dem Canisius, der sich damals gerade in Dillingen befand, zurückzukehren und seine Genossen zu entlassen. Auch das war eine mit Recht erhobene Beschwerde, daß der Jesuit so oft und so lange von Augsburg abwesend sei. In dieser gespannten Lage war es ihm wohl nicht unwillkommen, daß sein Freund Hosius so dringend ihn nach Preußen begehrte. Das von Canisius verbreitete Gerücht, er werde Augsburg verlassen, setzte seine hohen Gönner in Bewegung, die sich am 18. September 1564 mit einer Eingabe an den Kardinal Otto wandten, die Jesuiten möchten doch in Augsburg gelassen werden, ja sie gingen an den Herzog Albrecht, und sogar bis an den Papst.[38]) Das blieb nicht wirkungslos. Die gänzliche Entfernung der Jesuiten konnte das Domkapitel nicht durchsetzen, aber das erreichte es, daß

sich Canisius verpflichten mußte, die Domkanzel nicht mehr ohne Erlaubnis des Kapitels und ohne Vertretung zu verlassen, ja er durfte das Sakrament nicht mehr im Dome spenden, und endlich sollte der Zwist nicht mehr, wie geschehen, auf die Kanzel gebracht werden. Canisius suchte vergebens für seine Abendmahls-feiern beim Konvent von St. Katharina Aufnahme, der Kardinal Otto mußte ihm schließlich seine Residenzkapelle einräumen. Damit war eigentlich die Wirksamkeit unseres Jesuiten in Augsburg lahm gelegt, aber das berührte ihn wenig, da er gerade in den folgenden Jahren (1565 und 1566) sehr viel und zwar auf päpstlichen Befehl auswärts sein mußte.

Wir sehen also auch hier wieder die Jesuiten, vertreten durch Canisius, in Widerspruch mit den bestehenden Körperschaften und ihren Rechten geraten.

Daß Canisius seine Pflicht, für den Orden kräftig Propaganda zu treiben, bei aller Arbeit in Augsburg nicht aus dem Auge ließ, versteht sich von selbst. Wo hätte er wohl lieber ein Kolleg gegründet als hier? Und doch wollte es ihm nicht gelingen, obwohl Kardinal Otto denselben Wunsch hegte,[39] obwohl die Jesuiten unter den einflußreichsten Kreisen Augsburgs sich warme Freunde erworben hatten. Woran alle Bemühungen scheiterten, das war das Domkapitel, das auch anderwärts die Niederlassung der Jesuiten zu hindern suchte. Einmal freilich schien die Erfüllung jenes Wunsches sehr nahe. Wir haben gesehen, welchen Einfluß Canisius in der Fuggerschen Familie gewonnen hatte; sein Plan dabei war ohne Zweifel, die reichen Mittel derselben für den Orden flüssig zu machen. Auch das schien ihm gelingen zu wollen. Anton Fugger, das Haupt der Familie, war bereit, die nötigen Gelder zu einem Kolleg darzubieten. Er hatte auch schon an Laynez und Bischof Otto nach Rom in dieser Sache geschrieben, als er plötzlich (14. September 1560) starb. War damit die gehegte Hoffnung gescheitert, so schien sie auf einem andern Punkte wieder aufzuleben. 1561 starb der Propst des Augustinerklosters von St. Georg, dessen Mönche auf vier zusammengeschmolzen waren. Warum nicht auch hier in ein Kloster einziehen, wie man es anderwärts gethan? Kardinal Otto untersagte die Neuwahl eines Propstes und wollte

das Kloster auflösen, aber vergebens. Die Bedrängten suchten die Hülfe ihres Patrons, des Domkapitels, die sie bereitwillig und kräftig fanden. Das Kapitel behielt auch hier, wie so oft, den Sieg über den Bischof. Canisius erneuerte nicht mehr den Versuch, seinem Orden ein Heim in Augsburg zu verschaffen. Er hatte die Stadt längst verlassen, als seine Brüder dort einziehen konnten. Einen Kampf von zwanzig Jahren hat es gekostet, ehe Augsburg sein Jesuitenkolleg hatte, und auch dann wäre das Ziel noch nicht erreicht worden, hätten nicht die Jesuiten eine Klausel im Testamente des 1579 verstorbenen Christoph Fugger zu ihren Gunsten zu nutzen verstanden. 1580 waren sie im Besitz eines reich dotierten Kollegiums.[40])

Wenn es nicht gelang, in der Bischofsstadt selbst ein Kolleg zu gründen, so doch in der Diöcese. Kardinal Otto hatte in seiner Residenz Dillingen 1549 ein bischöfliches Seminar zur Heranbildung namentlich junger Geistlicher im Sinne des Tridentiner Konzils gegründet und 1554 die Anstalt zur Universität erweitert. Es war nur eine Frage der Zeit, wann die Jesuiten die Dominikaner, denen Otto zuerst die Anstalten übergeben hatte, aus dem Felde schlagen würden. Mit der ernsten Absicht dieses Wechsels trug sich Otto schon seit 1560. Bei seinem Aufenthalt in Rom trat er darüber schon mit dem Ordensgeneral in Verhandlung.[41]) Die Uebergabe geschah in feierlicher Weise am 17. August 1564, nachdem bereits ein Jahr vorher die Jesuiten thatsächlich von der Universität Besitz ergriffen hatten. Es war ein neuer Sieg, den Canisius erfochten hatte, als bei jenem feierlichen Akt die Insignien der Universität ihm als Ordensprovinzial übergeben wurden. Denn wenn die Jesuiten schon zu Ostern 1564, um sich vor der öffentlichen Meinung und der Diöcesangeistlichkeit wegen Uebernahme der Universität zu verteidigen, in einer Ansprache behaupteten, Otto habe sie geradezu nach Dillingen gedrängt,[42]) so hat dieser selbst doch offen bei der Uebergabe erklärt, daß sein Schritt namentlich auf den Einfluß des Canisius zurückzuführen sei.[43]) Das neben der Universität fortbestehende Konvikt wurde ebenfalls den Vätern, und zwar 1565, übergeben, und 1569 konnten sie in ein eigenes, ihnen von Otto erbautes Kolleg einziehen. So hatten sie in Dillingen festen Boden unter den Füßen, denn die

bischöflichen Anstalten wurden ihnen mit allen daran haftenden Privilegien und bischöflichen Rechten abgetreten; nur auf die Jurisdiktion verzichteten sie, um mit ihrem Grundsatz nicht in Widerspruch zu kommen, den sie so eifrig gegen die weltlichen Fürsten vertraten: die bischöfliche Jurisdiktion ist unantastbar. So vollkommen selbstständig aber waren die Jesuiten, daß das Domkapitel von Augsburg, um Unterstützung der Anstalten aufgefordert, Widerspruch einlegte und die bischöflichen Rechte verteidigte, deren Beschränkung anderwärts das Domkapitel nur mit Freuden begrüßte. Dabei hob es hervor, daß „die edelsten Jünglinge, mit den herrlichsten Gaben der Natur und des Glückes ausgezeichnet, zum Eintritt in den Orden durch verschiedene Kunstgriffe, selbst gegen den Willen der Eltern mit Hintenansetzung des Vaterlandes angereizt würden.“[44]) In ihrer Anwort betonten die Jesuiten, daß die Ausnahmestellung, die ihr Orden einnehme, auf päpstlichem Beschluß beruhe und daß sie thatsächlich sich doch gänzlich den Bischöfen fügten und nichts ohne deren Anordnung und Genehmigung unternähmen — schöne Worte, die nur Sand in die Augen streuen sollten.

Müheloser als in Augsburg gelang es den Jesuiten, in München festen Fuß zu fassen.[45]) Canisius führte schon seit 1557 mit dem Herzog und seinen Räten bald in München, bald in Worms Verhandlungen über die Errichtung neuer Lehranstalten, und zwar hatte Albrecht solche für München, Landshut und Straubing im Sinne. Ihm lag gerade an der Lehrthätigkeit des Ordens, wie wir bereits bei den Verhandlungen über das Ingolstädter Kolleg sahen, mit dessen Erfolgen Albrecht sehr zufrieden war, allerdings ohne die wahre Sachlage zu kennen. Die beiden Pfarrschulen in München waren unzureichend, die Lehrer, selbst in den niederen Schulen, nicht ganz unverdächtig im Glauben, und endlich sah Albrecht mit Schmerz, wie trotz aller Verbote der Adel seine Jugend auswärts, und noch dazu auf ketzerischen Schulen studieren ließ. Albrecht war übereifrig. Canisius dagegen war praktisch, vorsichtig, zurückhaltend. Er wollte von Schulen in Landshut und Straubing nichts wissen, denn er kannte die Geldverhältnisse Albrechts und wußte, wie ungenügend noch Ingolstadt dotiert war. Deshalb stellt er sich auch der Münchner Gründung

ziemlich kühl gegenüber: es fehle dem Orden an Kräften. Ernstlich konnte das schwerlich gemeint sein, denn er schrieb sehr dringend an Laynez, für München baldmöglichst tüchtige Männer zu senden.[46]) Dieselben scheinen auch eingetroffen zu sein und in Augsburg auf ihre Uebersiedlung nach München gewartet zu haben.

Canisius wollte nur den Eifer des Herzogs für eine reichere Dotation Ingolstadts benutzen, und das ist ihm gelungen.[51]) Als darauf im nächsten Jahr (Anfang 1558) der Herzog das verwahrloste Augustinerkloster in München den Jesuiten einräumen wollte, war Canisius wieder zurückhaltend und vorsichtig. Er wußte, wieviel Feinde sich der Orden schon gemacht hatte. Deshalb sollte jenes Kloster nicht bezogen werden ohne päpstliche Genehmigung und ohne Vertrag mit den Augustinern. Daraus erwuchsen neue Schwierigkeiten. Aber Canisius war des Erfolges sicher, jede Unvorsichtigkeit konnte ihn nur schädigen. In Rom führte er dann selbst auf Albrechts Wunsch die Sache soweit, daß wenigstens ein Teil des Augustinerklosters den Jesuiten für den Anfang eingeräumt werden konnte.[48]) Im Sommer des nächsten Jahres bat Albrecht den General zu Rom um schleunige Absendung der Jesuiten für München: es sei alles für sie bereit.[49]) Und so konnte denn Canisius als Provinzial am 21. November, an einem Marientag, 1559 acht Jesuiten von Augsburg nach München führen. Bei den Augustinern ward der Unterricht begonnen; zu Ostern des nächsten Jahres fand die feierliche Eröffnung des Gymnasiums statt.

Alle diese Verhandlungen hatte Canisius selbständig, von Laynez bevollmächtigt, geführt. Ihm ist es zu danken, daß sich auf einer sehr sicheren Grundlage das Münchner Kolleg so mächtig entwickeln konnte. In einem Briefe, den er als Greis gerade am Jahrestag des Einzugs der Jesuiten in München an die dortigen Ordensbrüder geschrieben hat und der von Lob der baierischen Herzöge überfließt, nennt er sich den Gründer und Erbauer des Münchner Kollegs. Und das mit Recht. Auf die spätere Entwicklung der Anstalt hat er keinen nachweisbaren Einfluß gehabt.

Fürstlicher Gunst verdankt es Canisius ebenfalls, wenn er 1562 ein Kolleg in Innsbruck eröffnen konnte. Schon seit etlichen Jahren hatte er die Gründung eines solchen bei Kaiser Ferdinand

betrieben, aber auch hier verband er mit allem Eifer die Vorsicht. Auf die sichere Fundierung des Kollegs legte er allen Wert.[51]) Auf ihn ist mehr oder weniger auch die Ansiedelung der Jesuiten in Würzburg (1565), wo er durch seine Predigten dem Orden den Boden bereitete, ebenso wie in Mainz und Trier (1570) zurückzuführen.[52])

Ueberblicken wir diese reiche, mit nie erlahmender Kraft und seltener Klugheit ausgeführte Propaganda, die Canisius gerade auf der Höhe seines Lebens getrieben hat, nehmen wir die äußerst lebhafte Korrespondenz hinzu, die er besonders mit den einflußreichsten Männern, wie etwa Hosius, unterhielt, vergegenwärtigen wir uns die Ordensgeschäfte, die ihm als Provinzial oblagen und die sich stetig mehrten, so muß man zugestehen, daß er römischerseits den Namen eines Apostels Deutschlands verdient.

Dabei fand er noch immer Zeit und Kraft, an den großen Zeitereignissen nicht nur beobachtendes Interesse, sondern thätigen Anteil zu nehmen. Was er in dieser Beziehung geleistet hat, haben wir nun darzustellen.

---

## Fünftes Kapitel

### Das Tridentiner Konzil und seine Folgen.

1562—1568

Dem allgemeinen Drängen auf Reform und Stärkung des Katholizismus konnte Papst Pius IV. nicht länger widerstehen. Mit aufrichtigem Willen beschloß er die Fortsetzung des seit 1552 ruhenden Tridentiner Konzils. Es gab weitläufige Verhandlungen, bis die große Kirchenversammlung am 18. Januar 1562 eröffnet werden konnte.

Daß das Tridentiner Konzil eine weltgeschichtliche Bedeutung gewonnen hat, ist nicht zum wenigstens auf den Einfluß, den hier die Jesuiten zu Gunsten der Papstgewalt ausgeübt haben, zurückzuführen. Diese zu stärken, das war die Aufgabe, die sie sich und der Versammlung stellten, und sie haben sie gelöst, obwohl eine Formel dafür festzusetzen ihnen nicht gelungen ist. Diese jesuitische Tendenz vertraten vor allem Laynez und Salmeron. Anders stand Canisius, und hier beginnt der tiefe Graben bemerkbar zu werden, der ihn von jenen trennte. Huber, der gründliche Kenner jesuitischer Tendenz und Praxis, schildert die Thätigkeit der Jesuiten mit folgenden Worten: „Die Jesuiten, welche sich über den tiefen Verfall des sittlich religiösen Lebens zu der Zeit, wo sie ins Leben traten, nicht täuschten, suchten doch die Schuld davon nicht in der Wirtschaft der Kurie und stimmten darum nicht ein in den Ruf nach der Reformation der Kirche in Haupt und Gliedern. Schwer dürfte es werden, in der doch fast unübersehbaren Litteratur des Ordens Stellen zu finden, in welchen die Notwendigkeit einer kirchlichen Reformation anerkannt und die Forderung nach einer solchen erhoben würde. Auf dem

Konzil von Trient waren die Jesuiten Laynez und Salmeron die eifrigsten Anwälte aller Ausartungen und Uebergriffe der päpstlichen Herrschaft, wehrten jede Schmälerung derselben ab und hintertrieben auf solche Weise die notwendigsten Reformen." [1]) Das ist richtig von Laynez und Salmeron, nicht aber von Canisius.

Was Canisius vom Konzil, auf das er wie kaum jemand die größten Hoffnungen setzte, erwartete, war nicht Stärkung der Papstgewalt, dafür findet sich kein Wort, sondern Reform und dadurch Einigung der Kirche. Die Einheit, „das einzige Wahrzeichen der Christen," sieht er zerrissen. Wodurch? „Teils durch Irrtümer und Sekten, die da und dort ihre Verheerung anrichten und von Tag zu Tag zunehmen, teils durch Misbräuche, Sünden, Verbrechen und schändliche Sitten in allen Ständen, bei Geistlichen und Weltlichen. Daraus erfolgt eine solche Unordnung, Irr- und Unglaube, Zanken und Schänden, wie es von den Zeiten der Apostel nicht erlebt worden ist . . . Weder kümmern sich die Schafe um ihre Hirten, noch die Söhne um ihre Eltern mehr . . . Wie läßt sich die Einheit der Kirche herstellen? Es ist erwiesen durch die Erfahrung, Reichstage vermögen wenig; Kolloquien sind unzureichend; Provinzialkonzilien können ein allgemeines Uebel nicht austreiben; vieles Disputieren und Schreiben macht das Uebel ärger: das einzige, nützlichste, sicherste, gesundeste und wirksamste Heilmittel ist das allgemeine Konzil." Das sind die Gedanken, mit denen Canisius nach Trident sieht, diese Gedanken leiten ihn, sobald er selbst in die Verhandlungen eingreift, eine Thatsache, die auch Rieß, der deutsche jesuitische Biograph des Canisius, nicht ableugnen kann, die er aber in folgende vorsichtige Worte kleidet: „Wie er auf Anzeichen hin, daß in Rom selber manche Elemente dem guten Willen des Papstes und seinen Reformmaßregeln entgegen wirkten, es nicht an ernstlichen Vorstellungen bei den päpstlichen Legaten fehlen ließ, daß man vor allem im Mittelpunkte der Christenheit mit dem guten Beispiele einer ernstlichen Reformation vorangehe, so achtete er auch den Mißleitungen des Kaisers gegenüber keine menschliche Rücksicht und wirkte ihnen mit allen Kräften entgegen." [2]) Auch der anmaßende, verletzende Ton, den Laynez in Trident

anschlug, entsprach nicht dem klugen Sinne des Canisius. Er begrüßte es mit Freuden, und damit wich er wiederum von der Anschauung seiner Ordensgenossen ab, als in der zweiten Session „mit ebenso viel Würde als Milde“ die Evangelischen zur Teilnahme am Konzil eingeladen wurden, freilich fügte er klug hinzu, daß „mit diesem Angelhaken die Fische nur um so sicherer geködert würden.“[3]) Ja, im Konzil selbst stach seine Sprache merklich gegen die der andern Jesuiten ab. Ferner wünschte Canisius nichts aufrichtiger, als die Teilnahme der deutschen Bischöfe am Konzil, deren Fernbleiben ihn immer wieder zu Klagen veranlaßt[4]) — auch das entsprach nicht dem jesuitischen Programm von der Allgewalt des Papstes. Ohne Zweifel tritt hier in Trient ein Gegensatz zwischen Canisius und der neuen Jesuitengeneration hervor, der sich nicht wieder ausgeglichen hat, obwohl Canisius sich äußerlich fügen mußte.

Wie kam nun Canisius nach Trient? Bezeichnend genug ist es, daß ihn sowohl die päpstlichen Legaten, als auch der Kaiser begehrten. Letzterer hätte gern seinen Oratoren einen oder mehrere tüchtige Theologen beigegeben; er denkt an Lanoy und Canisius. Aber er hat das Bedenken, sie möchten zu zäh in gewissen Zugeständnissen — nämlich des Laienkelches und der Priesterehe — und zu mild in der Betreibung der Reform der römischen Kurie sein.[5]) Dennoch entscheidet er sich für Canisius, zu dem er also auch in diesen Punkten noch das meiste Zutrauen hatte. Das Domkapitel in Augsburg aber lehnte seine Bitte, den Domprediger nach Trient zu entlassen, ab. Erfolgreicher war die Bewerbung der Legaten um Canisius.[6]) Am 14. Mai 1562 traf er zu einem vier- bis fünfwöchentlichen Aufenthalt in Trient ein. Er nahm zunächst an den Arbeiten über den Index der zu verbietenden Schriften teil,[7]) wozu er durch seine reiche Kenntnis der gesamten Litteratur besonders befähigt war. In den Verhandlungen, die im Hause des Prager Erzbischofs stattfanden, versuchte Canisius im Einverständnis mit diesem eine mildere Auffassung zur Geltung zu bringen.[8]) Bedeutungsvoller war seine Teilnahme an den theologischen Beratungen (vom 10.—23. Juni) über den Laienkelch, dessen Gewährung Kaiser Ferdinand und Herzog Albrecht mit besonderem Eifer betrieben. Nicht weniger als dreiundsechzig

Vorträge wurden darüber gehalten. Salmeron eröffnete sie mit einer starken Zurückweisung der kaiserlichen Forderung. Die kaiserlichen Oratoren waren sehr wenig befriedigt vom Verlauf der Beratung: es seien eben alle Spanier, diese Theologen, die wüßten nichts von den deutschen Verhältnissen; einzig Canisius habe gehörig zur Sache gesprochen und die Väter einigermaßen geneigter zum Zugeständnis des Kelches gemacht. Bezeichnend setzen sie hinzu: „Wenn nicht Bischöfe und Theologen fehlten, die die deutschen Verhältnisse kennen, könnten wir viel ausrichten, aber jetzt liegt alles in den Händen der Italiener und Spanier.“ [9]) An diese Rede des Canisius erinnerten später die kaiserlichen Gesandten, als sie am 16. September 1562 über die scharfe und beleidigende Rede und das taktlose Benehmen des Laynez berichteten, womit er die Gewährung des Laienkelches bekämpft hatte. Gerade das Gegenteil habe früher Canisius aus derselben Gesellschaft in öffentlicher Rede ausgesprochen.[10])

Was soll man aus diesen Aeußerungen schließen? Etwa daß Canisius entgegen seiner sonstigen Ueberzeugung plötzlich für den Laienkelch eingetreten sei? Das ist unmöglich, denn vor wie nach jenen Verhandlungen spricht er sich sehr entschieden gegen den Laienkelch aus. Das liegt aber auch gar nicht in den Worten der kaiserlichen Gesandten. Wie aber erklärt sich jene Anerkennung, die sie ihm offen zollen?

Davon können wir zunächst überzeugt sein, daß Canisius seine Meinung möglichst mild vorgetragen hat. Er kannte zu gut die Grenzen, wie weit mit dem Kaiser, mit den Deutschen überhaupt zu gehen war. Sodann: prinzipiell war er nicht gegen den Laienkelch. Das mag er offen in Trient gesagt haben. In seinem Katechismus stellt er es als ganz gleich hin, ob das Abendmahl unter einer oder unter beiden Gestalten genossen werde; den Gebrauch nur des Brotes führt er dort allein auf die Erfahrung zurück, die gelehrt habe, daß es so „zu größerem Vorteil und zu geringerer Gefahr des Volkes“ geschehe. Die Kirche habe Macht, nach der Zeitlage den Kelch zu entziehen, und, so wird er in Trient hinzugefügt haben, den Kelch jetzt zu gestatten, sei ein Fehler, weil dadurch nur der Geist der Unbotmäßigkeit genährt werde. Jedenfalls hat Canisius die Frage nicht prinzipiell behandelt,

verneint; er hat gewiß in seiner Rede auf die deutschen Verhältnisse Rücksicht genommen und es immerhin als diskutierbar hingestellt, ob der Kelch bewilligt werden solle, oder nicht. Daß mit Canisius über diesen Punkt überhaupt zu reden war, geht daraus hervor, daß auch der Erzbischof von Prag ihn für seine Interessen zu gewinnen suchte. Als Deutscher, vertraut mit den deutschen Verhältnissen, wußte Canisius manches zu begreifen, zu entschuldigen, was für einen Ausländer und einen ergebenen Diener der Papstgewalt, wie Laynez und Salmeron, unbegreiflich war. Weder in Salmerons Rede, die er in den Zusammenkünften im Juni gehalten hat, noch in der des Laynez vom August ist etwas von der Ansicht des Canisius zu finden. Sie enthalten beide die schrofffste, prinzipiellste Ablehnung der geplanten Maßregel.

So lag zwischen Canisius und seinen Ordensbrüdern eine Meinungsverschiedenheit zu Tage, die ja schließlich in einem Endurteile ausklang, die aber doch stark genug war, um nicht nur beiderseits, sondern auch von jedem Beobachter bemerkt zu werden.

Ein anderer Gegensatz kam zwar nicht zum offenen Ausdruck, muß aber doch hier erwähnt werden. Er betrifft die Frage, ob die bischöfliche Gewalt unmittelbar göttlichen Rechtes sei oder mittelbar durch den Papst, eine Frage, die bei dem Antrag über die Residenzpflicht der Bischöfe zur Sprache kam. Laynez hat sich mit aller Entschiedenheit auch hier für die Allgewalt des Papstes ausgesprochen, eine Ansicht, die unserm Canisius bisher fern lag. Entsinnen wir uns nur, wie beredt er die göttliche Machtvollkommenheit der Bischöfe immer betont hat, wie er in seinem Katechismus die Gewalt der Bischöfe unmittelbar vom heiligen Geist, also nicht vom Papst ableitet! Die Verherrlichung der Papstgewalt, wie sie Laynez in seiner berühmten Rede vom 20. Oktober 1562 und dann wieder am 16. Juni 1563 hören ließ, lag nicht in seiner Gedankenfolge; wenn er sich ihr anschließen wollte, so mußte er mit seiner bisherigen Auffassung von der bischöflichen Macht brechen. Nun hat er ja als gehorsamer Jesuit äußerlich sich gefügt und dem Laynez seine Zustimmung gegeben, doch mit sehr zurückhaltenden Worten, nur nebenher.[11]) Und sie ist ohne alle praktischen Folgen geblieben. Seine ganze

Wirksamkeit in der Vergangenheit wie in der Gegenwart ruhte auf einer anderen Grundlage; sie war so eng mit der bischöflichen Autorität, ja mit der fürstlichen Gewalt verwachsen, daß er einfach jede Thätigkeit hätte einstellen müssen, wenn er die Grundsätze und Anschauungen des Laynez und des von ihm beinflußten Ordens hätte praktisch verwerten wollen. Ein Widerspruch thut sich hier auf, der nicht versöhnt werden konnte, und wir werden sehen, daß er auch nicht versöhnt worden ist.

Es ist höchst auffallend, daß Canisius bald nach seiner Rede über den Laienkelch Trient verlassen hat.[12]) Und zwar geht er nicht, wie namentlich nach den dringenden Briefen des Kardinal Otto zu erwarten wäre,[13]) nach Augsburg zurück, sondern nach Innsbruck. Dort war er schon im Mai desselben Jahres wegen der Kolleggründung gewesen.[14]) Man könnte vermuten, dieselbe Angelegenheit habe ihn auch jetzt dort festgehalten, aber seine Briefe verraten auch nicht das Geringste davon. Was ihn festhielt, war einzig ein Befehl seines Generals, ihn dort zu erwarten. Laynez kam nämlich aus Frankreich und ging durch Deutschland nach Trient. Warum aber ließ er den Canisius wenigstens sechs Wochen müßig in Innsbruck warten? Hatte er wirklich mit Canisius über das Innsbrucker Kolleg dort selbst zu verhandeln, wofür aber gar keine Anhaltspunkte vorhanden sind, so war Zeit, ihn kurz vor seiner Ankunft dorthin zu bestellen. Es liegt der Verdacht sehr nahe, daß Laynez, von dem Auftreten seines Provinzials in Trient unterrichtet, ihn vom Konzil entfernen wollte. Warum entließ er ihn aber nicht nach Augsburg? Wir entsinnen uns, daß ja Canisius dort so schwere Konflikte heraufbeschworen hatte, daß Laynez persönlich eingreifen mußte.

Mit spannendem Interesse verfolgte Canisius sowohl von Innsbruck, als von Augsburg aus, wohin er etwa Anfang August zurückkehren durfte, den Gang des Konzils. Das verraten uns deutlich die Briefe von Hosius aus dieser Zeit. Sie zeigen aber auch, wie Canisius dauernd über den Parteien stand und sich ebensowenig unbedingt auf die päpstliche Seite, als auf die kaiserliche stellte. Dem entspricht es auch ganz, daß er mit einem so gut kaiserlichen Manne wie Zasius in stetem vertraulichen

Briefwechsel blieb. Seine Briefe atmen noch dieselbe Hoffnungsfreudigkeit fürs Konzil, womit er dessen Eröffnung begrüßt hatte, und doppelt empfindlich ist er für alles, was den Fortgang desselben stören könnte. Schriften, die dem Papst und den Legaten vorwerfen, daß sie die Freiheit des Konzils antasteten, bedauert er aufrichtig, und er ist überzeugt, wenn der Kaiser davon Kenntnis hätte, würde er's nicht weniger thun.[15]) Das vertrug sich freilich wieder wenig mit der Anschauung, die Laynez in Trient ganz offen vertrat (am 20. Oktober 1562): ein Konzil sei nur dann ein ökumenisches, wenn der Papst ihm diesen Charakter beilege; und auf einem Konzil thue der Papst allein den Spruch und dieses hätte weiter keine Aufgabe, als einfach Ja zu sagen. Ferner hieß es einfach den von den Jesuiten in Trient eingeschlagenen Weg verurteilen und sich offen auf die Seite des Kaisers stellen, wenn Canisius es bitter empfindet, daß die „Söhne Levis" zu Trient wohl über die Lehre, aber nicht über die Reform der Sitten handelten, „um der wankenden Kirche zu helfen."[16]) Das eben war's, was auch den Kaiser so tief verstimmte.

Dies möge genügen, um zu beweisen, daß Canisius, mild ausgedrückt, über den Parteien stand; in vielen Punkten war er viel eher kaiserlich, als jesuitisch-päpstlich.

Als das Jahr 1562 zu Ende ging, schien auch auf allen Seiten der Eifer für das Konzil zu Ende zu sein. Bei den endlosen Verhandlungen über das göttliche Recht der Bischöfe und ihre Residenzpflicht war die Reform, an der namentlich dem Kaiser alles lag, gar nicht zur Sprache gekommen. Erklärlich war es also, daß ein Gerücht umherging, der Kaiser wolle das Konzil lieber aufgehoben sehen. Wenn er ernstlich gewollt hätte, es wäre wirklich zu einer Auflösung gekommen. Denn der Kaiser besaß kraft seiner ernsten Gesinnung für das Wohl der Kirche das entschiedene Uebergewicht. Diese hinderte ihn aber auch, kurzer Hand das Konzil fallen zu lassen. Um ganz gewissenhaft zu sein, berief er im Februar 1563 eine Theologenkommission nach Innsbruck, wo er sich damals, um Trient näher zu sein, aufhielt. Seld, sein Kanzler, hatte siebzehn Fragen ausgearbeitet, die den Theologen vorgelegt werden sollten. Da wollte der Kaiser, wir heben nur die Hauptpunkte heraus, Antwort auf folgendes haben:

ob es ratsam sei, das Konzil fortzusetzen, oder es einschlafen zu lassen oder gar direkt abzubrechen? Was man für die Freiheit des Konzils thun solle? Ob nicht auch neben den päpstlichen Legaten den fürstlichen das Recht zustehe, Anträge bei dem Konzil zu stellen? Ob und welche Drohungen gegen einen plötzlichen Abbruch des Konzils anzuwenden seien? Ob und mit welchen Artikeln die Reform zu betreiben sei? Ob man die Artikel, die sich auf die Reform des Papstes und der römischen Kurie beziehen, fallen lassen solle? Wenn nicht, wie man dem Zorne seiner Heiligkeit vorbeugen könne, damit das nicht zu einer Unterbrechung des Konzils führe? Ob man auch über den Laienkelch, Priesterehe und Fleischgenuß handeln solle? Ob es besser sei, die Behandlung der Dogmen vor der Reform vorzunehmen? Ob der Kaiser zum Konzil kommen solle? Ob und wie man die deutschen Bischöfe zur Teilnahme am Konzil bewegen könne?[17])

Die Kommission, der diese nnd andere Fragen vorgelegt wurden und an deren Spitze der Bischof Draskovics von Fünfkirchen stand, setzte sich außerdem noch aus dem Beichtvater der Königin, Franz von Kordova, dem Bischof von Pedena, Fra Daniel Barboli, und Canisius zusammen, der eigens zu diesen Beratungen nach Innsbruck gekommen war. Die Kommissionsmitglieder gaben einzeln ihre schriftlichen Gutachten ab. Dieselben fielen sehr verschieden aus. Ganz kaiserlich waren der Bischof von Fünfkirchen und Franz von Kordova, der noch heftiger gegen den Papst eiferte, als jener.[18]) Ganz päpstlich fiel das Gutachten des Bischofs von Pedena aus,[19]) während Canisius wieder eine vermittelnde Stellung einnahm.

Nichts scheine ihm sich für den Kaiser mehr zu schicken, als für die Fortsetzung des Konzils Sorge zu tragen, damit er sich nicht um den gewünschten Erfolg, die Reform, bringe. Mit Drohungen sei freilich nicht vorzugehen, wenn nicht erst alle anderen Mittel erschöpft seien; und wenn nur dies letzte übrig bleibe, so sei doch erst recht zu erwägen, ob es zum Nutzen oder Schaden ausschlagen würde, und daß dieses Beispiel vielen Fürsten Veranlassung sein werde, schismatische Nationalkonzile unter Ausschluß des Papstes zu halten. Das Recht, Anträge zu stellen stehe allein bei den Legaten, und sie haben auf dem Konzil so

viel Macht, als der Papst ihnen einzuräumen geruht, denn ihm steht es zu, Konzile zu berufen, zu versammeln, zu leiten und zu bestätigen. Uebrigens zweifle er, ob die Legaten nicht unklug und tadelswert seien, wenn sie dem Kaiser die Thür zum Konzil, die doch allen offen stehen muß, verschließen wollten. Eine Reform der Geistlichkeit sei allerdings notwendig, und zwar durch alle Stände, den Papst nicht ausgenommen; aber ebenso sei eine Reform der fürstlichen Laien von Nöten, die die Freiheit der Kirche schänden, unterdrücken u. s. w.[20]) Laienkelch, Priesterehe und Fleischgenuß lehnt er ab. Die deutschen Bischöfe anlangend, so solle der Kaiser sich mit dem Papst ins Einvernehmen setzen, und sie unter Androhung schwerer Strafen zum Konzil fordern, denn es sei schimpflich, aus Furcht vor den Ketzern in so bedrängter Zeit die Sache der Christenheit im Stiche zu lassen. Fast mit denselben Worten wie der Bischof Draskovics beantwortete er die Frage, ob sich seine Majestät zum Konzile begeben solle. Dies sei der kürzeste Weg, um die gegenwärtigen Schwierigkeiten auszugleichen und weiteren gefährlichen Streitigkeiten vorzubeugen, Und wenn er mit dem Papste in Mantua oder Bologna zusammenkäme, um über die Reform „an Haupt und Gliedern" zu verhandeln, so würde das ohne Zweifel für das Konzil und für die Christenheit heilsam sein, und er, der Kaiser, sich durch diesen Gang wie ein zweiter Constantin ein Verdienst vor Gott und unsterblichen Ruhm vor den Menschen erwerben.[21]) Wie stellte sich aber Canisius zu der heiklen Frage der Reform „am Haupte", die vor allem in einer Einschränkung der Zahl der Kardinäle und der Erteilung von Dispensen bestehen sollte? Er schrieb einfach: der Papst ist zu bitten, die Reform geschehen zu lassen — ein Ausdruck, der sehr klug gewählt war. Denn bat der Kaiser den Papst um Reform, so hatte er damit seinen Anspruch, selbst die Kurie zu reformieren, aufgegeben, es lag also darin ein Zugeständnis an den Papst. Dennoch erklärte der Schreiber des Canisius, der Sekretär Commendones, Gratian, den Ausdruck für verletzend und setzte dafür die Worte: „daß er sich und die römische Kurie reformiere." Auch sonst änderte Canisius etliche Ausdrücke auf Anraten Gratians. Entsetzt schrieb dieser an seinen Herrn nach Trient, er möge daraus, daß schon Canisius, den

man einen Heiligen nennen könnte, Anträge stelle, die in Rom verletzten, schließen, wie die Vota der anderen ausgefallen sein mögen.[22])

In der That, schärfer konnte sich der Reformeifer des Canisius nicht zeigen, als darin, daß er auch die Reform noch über den Papst stellte, eine Anschauung, die den Aeußerungen des Ordensgenerals in der Kongregation vom 16. Juni 1563 geradezu ins Gesicht schlug, denn hier erklärte Laynez nicht allein, daß das Konzil kein Recht habe, die Kurie zu reformieren, sondern er leugnete sogar die Reformbedürftigkeit derselben. Indem aber Canisius es zuließ, daß Gratian eine so bedeutsame redaktionelle Aenderung vornahm, bewies er, daß die große Prinzipienfrage, ob der Papst über dem Konzil bez. dem Kaiser oder unter demselben stehe, für ihn im Vergleich mit der Frage nach der Reform überhaupt verschwindenden Wert hatte. Und so konnte es bei seiner vermittelnden Stellung kommen, daß auf der einen Seite Commendone alle seine Hoffnungen auf ihn als den „großen Verteidiger der päpstlichen Autorität" in jener kaiserlichen Kommission setzte, und daß andrerseits die in Innsbruck mit dem Kardinal von Lothringen anwesenden französischen Bischöfe ihn für ihre Politik, deren Schlagworte Reform und Nationalkonzil waren, zu gewinnen suchten, wenigstens wollte sich ein derartiges Gerücht am Innsbrucker Hofe nicht verlieren.[23]) Der Kaiser war gewiß von dem Gutachten seines Jesuiten nicht unbefriedigt, was schon Gratian erwartete. Ja, wenn der Kaiser nun seine Entschließungen traf und an den Papst sich wandte, um mit ihm gemeinsam die Reform an Haupt und Gliedern durchzuführen, so ging dieser Schritt auf Canisius zurück. Wie ungnädig aber wurden die kaiserlichen Schreiben in Rom aufgenommen, obwohl der Kaiser doch damit eine große Nachgiebigkeit gezeigt hatte, daß er sein Recht, allein zu reformieren, aufgegeben hatte. Man erschrak über den Entschluß des Kaisers, selbst nach Trident und, wenn möglich, zugleich mit den Protestanten, kommen zu wollen. Aber niemand anders als Canisius hatte diese Gedanken mit Eifer vertreten.

Dieser seiner kaiserfreundlichen, mit der päpstlichen Politik oft in Widerspruch geratenden Stellung, die nun vollends mit dem Verhalten der Jesuiten in Trident unvereinbar ist, wird

Canisius doch nicht untreu, wenn er an Hosius in dieser Zeit folgendes schreibt: „Das müssen wir namentlich auf eine Versuchung Satans zurückführen, daß von einigen der Weg gebahnt wird, die Autorität dessen zu bekämpfen und zu vernichten, der allein in der Schlichtung von dergleichen Streitigkeiten immer war und sein muß der oberste Richter und der Fürst der Kirche, nicht nach menschlichem, sondern nach göttlichem Recht, von Christo selbst und an Christi Statt eingesetzt. Dem wollen jetzt alle Abbruch thun, seine höchste und uns nötige Autorität wollen sie verdunkeln und beseitigen. Dahin beinahe zielen auch die Pläne der Fürsten, wenn man die ganze Sachlage recht überlegt, als ob sie, zufrieden mit dem katholischen Namen, sich nicht darum zu kümmern hätten, daß sie Schafe des Hirten Paul IV. oder Pius IV. sind, sondern vielmehr das Amt von Richtern und Reformatoren sich beilegen müßten gegenüber den Päpsten nnd Vätern und dem ganzen geistlichen Stand." [24])

Diese Stelle bezieht sich auf die Verbindung, die der Kaiser mit Frankreich und Spanien geschlossen hatte, um den Papst zur Vornahme der Reformen zu zwingen, und auf die ganze ausgesprochen antipäpstliche Strömung, die diesen Schritt möglich machte. So weit ging Canisius nicht. Es war wirklich seine Ueberzeugung, die er vor Hosius aussprach, aber nicht seine ganze. Es fehlte, wie sehr er doch die Reform, auch die der Kurie, wünschte, und für wie unpolitisch er nach seinen Grundsätzen das Verhalten der Legaten hielt. Daß er einem Hosius gegenüber dies verschwieg und seine papstfreundliche Anschauung hervorhob, war für ihn ein Gebot der Klugheit, entsprang auch aus seiner ganzen vermittelnden Stellung. Die Reform, so wie er sie verstand, und wie sie auch Ferdinand, abgesehen von Laienkelch und Priesterehe, wollte, ging ihm über alles, auch über die päpstliche Machtvollkommenheit. Man kann sagen, Canisius war mehr kirchlich als päpstlich, in dem Sinne, daß er dem Heile der Kirche alles nachsetzte, uud für die päpstliche Autorität trat er nicht ein als für das letzte Ziel, sondern sofern sie zum Wiedererstehen des Katholizismus ihm unerläßlich schien.

Die Kurie, bedrängt einmal von der Koalition der drei großen Mächte, andrerseits von der für die Selbstständigkeit des

Bistums streitenden Verbindung der spanisch-französischen Konzilsväter, mußte sich dazu bequemen, auf die Pläne des Kaisers einzugehen, zum wenigsten mit ihm in Unterhandlung zu treten. Die Erfahrung hatte gelehrt, daß der fromme Fürst am leichtesten im persönlichen Verkehr zu haben war. So kam es zur Sendung Morone's nach Innsbruck. Er sollte alle schwebenden Fragen zum Ausgleich und „auf alle Punkte der Briefe Seiner Majestät Antwort bringen.“ Der Kaiser war von der Wahl gerade dieser Persönlichkeit sehr befriedigt, während die strengere Partei viel Anstoß daran nahm. Hatte doch Morone, der Ketzerei verdächtig, selbst einst Bekanntschaft mit den Gefängnismauern gemacht, hatte er sich doch auf dem Konzil in der Frage über das göttliche Recht der Bischofsgewalt für dieses erklärt.[25]) Je willkommener ein Mann so gemäßigter Richtung dem Kaiser war, desto besorgter waren seine Räte, er werde die Freundlichkeit des Kaisers mit desto größerer Zähigkeit in Sachen der Reform belohnen.

Morone, am 21. April in Innsbruck vom Kaiser ehrfurchtsvoll empfangen, verhandelte seiner Instruktion gemäß nur mündlich mit dem Kaiser. Dieser diktierte die besprochenen Punkte aus dem Gedächtnis seinem Kanzler Seld, der sie wiederum seinerseits formulieren und einer Theologenkommission zur weiteren Beratung übergeben mußte. Diese Kommission war anders zusammengesetzt als jene, von der wir oben berichtet haben. Ihr Vorsitzender war der Bischof von Großwardein, ihre Mitglieder Dr. Konrad Braun, der uns bekannte Rat des Kardinals Otto, Staphylus, der kaiserliche Beichtvater Cythard, Franz von Kordova, vielleicht auch der Erzbischof von Prag, sicher endlich Canisius. Keines dieser Kommissionsmitglieder, mit Ausnahme von Franz von Kordova, war ausgesprochen antipäpstlich. Im Ganzen herrschte eine gemäßigte Gesinnung vor, doch in mannigfacher Schattierung. Canisius, der ohnehin nicht gerade gern diese Pflichten erfüllte, zumal er dadurch immer wieder von Augsburg fern gehalten wurde, litt besonders unter der Uneinigkeit der Kommission, die diesmal ein einheitliches Votum abgeben sollte. Dennoch hoffte er, daß „der erlauchte Kardinal nicht von hier fortgehen werde, ohne daß die Hindernisse irgendwie beseitigt sind, die etliche in den Weg geworfen oder vermehrt und verstärkt haben.“[26])

Morone wußte auf die Kommission einen entscheidenden Einfluß nicht allein durch seine Gegenwart, sondern auch durch materielle Interessen zu üben. Er konnte wenigstens nach Rom berichten: „Wir müssen Gott danken, daß er diesem Fürsten einen sehr frommen Sinn gegeben hat und mir Gelegenheit, auf sicherem und geheimem Wege alles das erreichen zu können, worüber unter den erwähnten Theologen verhandelt worden ist.“ So sei es ihm gelungen, die Gutgesinnten zu ermuntern und einen Ruhestörer (Franz von Kordova) „unschädlich zu machen.“[27]) Reichlich hatte der Kardinal das Geld fließen lassen zum Zwecke der guten Sache. Es entsprach zwar einem im diplomatischen Verkehr nicht seltenen Gebrauch, wenn der Kanzler Seld ein Geschenk empfing, aber auf Bestechung kam es doch hinaus, wenn Staphylus 200 Goldscudi einstreichen konnte und Cythard, Braun und Canisius, dieser „als Geschenk seiner Gesellschaft Jesu“, je 100 Scudi.[28]) Und um so lieber habe er, Morone, diese Summen geopfert, als er gehört habe, daß diese Männer am Hofe bleiben und den Kaiser weiter beraten würden.

Was aber hatte Morone mit Hilfe dieser seiner erkauften Genossen beim Kaiser erreicht? Sieht man auf die weitere Entwicklung der Dinge, auf die spätere Haltung Ferdinands, so kann man sagen, es war fast nichts erreicht; für den Augenblick aber schien es, als habe Morone doch den kaiserlichen Forderungen allenthalben die Spitzen abgebrochen. Denn Ferdinand hatte in wichtigen Dingen ein großes Entgegenkommen gezeigt. Von Laienkelch und Priesterehe wurde gar nicht gesprochen, in der Reformfrage der Ausdruck „Reform des Hauptes“ fallen gelassen u. a. m. Es unterliegt keinem Zweifel, daß zu dieser versöhnlichen Siimmung des Kaisers namentlich Canisius viel, vielleicht das Meiste beigetragen hatte. Wenigstens haben der Papst und der Kardinal Borromäo dem Generalvikar der Jesuiten, Borgias, ihren Dank und ihre Glückwünsche für die Dienste des Canisius ausgesprochen.

Diese Innsbrucker Verhandlungen haben aber zu einem, wenn auch nicht offnen, so doch thatsächlichen Bruch zwischen dem Kaiser und dem Jesuiten geführt. Als im weiteren Verlauf der Verhandlungen mit dem Papst und dem Konzil der Kaiser die Reform

immer mehr aus dem Auge verlor und statt seines anfänglichen Eifers ein volles Nachgeben zeigte, höchst wahrscheinlich aus politischen Gründen, da erlebte Canisius an seinem kaiserlichen Herrn eine bittere Enttäuschung. Denn was Canisius immer wieder zum Kaiser hinzog und mit ihm verband, war dessen aufrichtiges Streben nach Reform. Als nun Ferdinand nachgab und selbst in die vom Papste so eifrig gewünschte Schließung des Konzils einwilligte, während er mit um so größerer Entschiedenheit den Laienkelch und die Priesterehe für seine Erblande forderte und auch durchsetzte, da war innerlich das Band zwischen dem Jesuiten und dem Kaiser gelöst. Denn für den Laienkelch konnte Canisius sich nicht erwärmen, er sah darin einfach eine Unterstützung des Abfalls [29]) von der katholischen Kirche. Andrerseits hatte sich Canisius durch seine Haltung während Morones Anwesenheit um des Kaisers Vertrauen gebracht. Er verlor am kaiserlichen Hof allen Einfluß. [30]) Dafür sah er aber auch mit gänzlicher Hoffnungslosigkeit auf Oesterreichs kirchliche Lage, während jetzt auf Herzog Albrecht, der auf dem Ingolstädter Landtag vom März 1563 eine entschiedene Wendung in seiner Politik machte, alle seine Hoffnungen ruhten. [31])

Herzog Albrecht hatte ganz wie der Kaiser die Gewährung des Laienkelches eifrigst beim Konzil, und darauf beim Papst betrieben. Was das Konzil verweigert hatte, gewährte endlich der Papst. Aber von dem Zugeständnis des Laienkelchs machte der Herzog schließlich selbst keinen Gebrauch. Fast an demselben Tage, an dem die betreffende Urkunde vom Papste unterzeichnet wurde, tagte in München eine Konferenz (17. April 1565), auf der der Kanzler Simon Thaddäus Eck die strengsten Reformmaßregeln siegreich vertrat. [32])

Was den Umschwung bei Herzog Albrecht herbeigeführt hatte, war der Einfluß dieses seines streng katholischen Kanzlers, der Eifer des Kardinals Hosius, der den Herzog beschwor, seinen Ruhm der Frömmigkeit nicht mit einem Schlag wieder zu vernichten, die päpstlichen Gegenvorstellungen gegen seine Geneigtheit für Laienkelch und Priesterehe, endlich auch der Ausgang der sogen. Ortenburgischen Fehde, bei der sich zeigte, daß die Opposition der Evangelischen doch nicht so mächtig war, als anfangs gefürchtet

wurde. Kurz, Albrecht befand sich bald ganz in dem Fahrwasser, in das auch Canisius ihn längst gern geleitet hätte. Jetzt aber ist er des Lobes voll über den gut gesinnten Fürsten. „Den Lutherischen ist er deshalb so verhaßt, weil er die Neuerer in seinem Gebiet unterdrückt, die Sektierer ausweist und die ersten aus dem Adel gefangen hält .... Man weiß nicht, ob die Verräter mit dem Leben davonkommen werden. Sicher hat diese Strenge gegen etliche vom Adel den meisten Furcht eingejagt und die Baiern in ihrer religösen Pflicht gewissenhafter gemacht. Der Graf von Ortenburg", so berichtete Canisius an Hosius weiter, „grenzt mit seinem Gebiete an Baiern. Er hatte den Glauben gewechselt nnd den Bauern einen Lutherischen Prediger gegeben. Um den zu hören, zogen sie schaarenweise aus den Nachbarsdörfern heran, natürlich an den Lockungen und schmeichelnden Verheißungen der neuen fleischlichen Lehre sich erbauend. Der Herzog ließ diesen Prediger festnehmen, da sie eidlich versprochen hatten, Baiern nicht mehr zu beunruhigen. Die Burg des Grafen besetzte er darauf. Diesem vorzüglichen Fürsten konnten wir unsere Unterstützung nicht versagen, als er um vier der Unseren als Theologen und Prediger für Niederbaiern bat, die die im Glauben verletzten Seelen heilen und zur Mutter Kirche zurückführen sollten, von der sich viele nach dem Beispiel des benachbarten Oesterreichs getrennt hatten. So fahren die Unsren fort, den Baiern durch Unterricht zu dienen, und schon kehrt das Volk allmählich zur heiligen Messe zurück und läßt die falschen Glaubenslehren mehr und mehr fahren, während mit Genehmigung des Bischofs Klöster und Schulen visitiert werden. Jetzt schreibt man, sind die Pfarrer meist ungebildet, die Mönche vernachlässigen den Kultus, die meisten studieren mit Eifer ketzerische Bücher, die Priester sind zur Beichte über die Maßen ungeschickt, da sie nicht einmal die Absolutionsformel kennen. In der Bevölkerung gehen allerlei Meinungen und Sekten im Schwange. Unter 8000 Seelen sind 340, die mit Einer Gestalt im Abendmahl zufrieden sind, beide Gestalten fordern 101; aber solcher, die weder unter Einer, noch unter beiden Gestalten das Abendmahl fordern, fanden die Unsren 2281. Was sie an ketzerischen Büchern bei den Priestern antrafen, für dessen Vernichtung und Verbrennung trugen sie

Sorge. Jetzt werden katholische, von uns bezeichnete Bücher eingeführt, damit die armen Pfarrer lernen, die verirrte Herde besser zu weiden und sich und andre in der heilsamen Lehre der Kirche zu befestigen." [33])

Das ist ein Bild echter gegenreformatorischer Thätigkeit, das Canisius da entwirft, und man fühlt, wie ihm dabei das Herz höher schlägt. Ist es doch diesem jesuitischen Eifer gelungen, endlich die Keime des Protestantismus in Baiern auszurotten oder wenigstens an einer Weiterentwicklung zu hindern. Und mit wahrem Entzücken schaut Canisius auf Herzog Albrecht. Eine Lilie unter Dornen und den Morgenstern im Nebel nennt er ihn, [34]) da er den Laienkelch trotz päpstlicher Genehmigung nicht einführen ließ, da er der erste deutsche Fürst war, der ohne besondere Aufforderung von Rom aus daran ging, die Tridentiner Beschlüsse durchzuführen, was allerdings so rasch nicht gelang. [35]) Albrecht war ein Fürst ganz nach dem Herzen des Canisius. Hier in Baiern sah er das Reformideal verwirklicht, das er immer in der Seele getragen hatte: Ein der katholischen Kirche ganz ergebener Fürst führt unter steter Wahrung der geistlichen Gewalt, unter steter Fühlung mit den Bischöfen eine Reform des Katholizismus durch, die auf der einen Seite in einer möglichsten Unterdrückung oder Fernhaltung ketzerischer Lehren bestand, auf der andren Seite aber von der Geistlichkeit Ernst und Eifer, Zucht und Bildung verlangte. [36]) Man wird nicht fehlgehen, wenn man sagt, daß Canisius mit weit größerem Wohlgefallen auf diesen Fürsten blickte, als auf die Partei der Kardinäle, ja den Papst selbst. Das, was für Canisius das dringendste war, die Reform, war doch nur widerstrebend unter dem Druck der Politik in Trident in Angriff genommen worden und wurde jetzt nur schlaff durchgeführt. Die Bemerkungen, mit denen Canisius die letzten Sitzungen des Konzils begleitet, verraten eine gewisse Verstimmung, die deutlich auszusprechen er zu klug war. Er fühlte wohl die Wichtigkeit dieser Beschlüsse für die Zukunft, aber er verhehlte sich nicht, daß sie für Deutschland bald einer Ergänzung, bald einer Milderung bedurften, gewissermaßen einer ganz besonderen Anwendung. [37]) Als er im Sommer 1565 in Rom weilte (der Tod von Laynez machte die Neuwahl eines

Ordensgenerals notwendig) und dort eifrig mit den Kardinälen verkehrte,[38]) fand er zu seinem Schmerz für die Gegenreformation in Deutschland weder besonderes Verständnis, noch regen Ernst und Eifer.[39]) Auch der Papst selbst, mit dem er verhandelte, speiste ihn zunächst mit leeren Worten ab. Aber so viel erreichte Canisius doch, daß sich der Papst dazu entschloß, mit der Durchführung der Tridentiner Beschlüsse wenigstens einen Anfang zu machen. Canisius selbst wurde mit der Mission betraut, in dieser Sache das nordwestliche Deutschland zu bereisen.

Wenn irgendwo in Deutschland, so konnte gerade in diesem Gebiete solche Bemühung auf einigen Erfolg rechnen. Während sonst in Deutschland, abgesehen von Baiern und Tirol, die Canisius einmal mit den allein treu gebliebenen Stämmen Juda und Benjamin vergleicht, der Protestantismus die stetigsten Fortschritte gemacht hatte, ohne auf ernstlichen Widerstand katholischerseits zu stoßen, war in diesem Rheingebiet eine Abwehr der protestantischen Propaganda und eine Stärkung des katholischen Bekenntnisses durch engeren Zusammenschluß versucht worden — ein Umstand, der dem scharf beobachtenden Auge unsres Jesuiten nicht entgangen war.

So lenkte er dahin denn auch jetzt seinen Weg. Seine Aufgabe, wie er sie sich steckte, war die, eine Vermittlung und Anknüpfung zwischen Rom und den deutschen Bischöfen und katholischen Ständen überhaupt herbeizuführen und zu erhalten zu dem Zwecke einer kräftigeren Reform. Wie Canisius einst der kaiserlichen Autorität sich zur Verfügung gestellt hatte, um dem deutschen Katholizismus aus seiner erbärmlichen Lage aufzuhelfen, so tritt er jetzt in den Dienst des Papstes, nicht etwa, um zu allerletzt des Papstes Herrlichkeit und Machtvollkommenheit zu retten, sondern um durch diese sein altes Ziel, dem sein Herz und seine Kraft gehörte, zu erreichen. Darauf suchte er hinzuwirken auf dieser seiner Reise, die er im September 1565 von Rom aus antrat, dafür wirkte er im nächsten Jahre auf dem Reichstag zu Augsburg, das leitete ihn bei seiner Teilnahme an der Diözesansynode, die Kardinal Otto in Dillingen 1567 hielt.

Zunächst seine Reise. Ueber Würzburg gings nach Köln.[40]) Von hier machte er, nicht als päpstlicher Legat, sondern seinen

verwandtschaftlichen Beziehungen folgend, einen achttägigen Abstecher nach Nimwegen. Nach Köln zurückgekehrt, sucht er den Bischof von Münster, Bernhard von Raesfeld auf, ohne ihn anzutreffen,[41]) dann den Bischof von Osnabrück, Johann von Hoya, endlich den Herzog Wilhelm von Jülich-Kleve. Darauf geht er wieder nach Köln und erledigt dort bei Rat und Universität seine päpstlichen Aufträge.[42]) Trier und Mainz waren die beiden letzten Bischofssitze, die er aufsuchte. Die Reise war, mitten im harten Winter, beschwerlich und ging fast über seine Kräfte. Aber die Mühe war nicht umsonst. Es war ihm gelungen, „die Prälaten mit dem römischen Stuhl auszusöhnen," wie er schreibt, er habe ihnen die Veröffentlichung und Durchführung des Tridentiner Konzils an's Herz gelegt, aber gleichzeitig für die gegenwärtigen deutschen Verhältnisse geeignete Maßregeln vorgeschlagen, um den Katholizismus zu erhalten und zu fördern. Alles hätten sie mit Ehrerbietung angehört.[43])

Das schien freilich ein geringer Erfolg. Aber wer die deutschen Verhältnisse kannte, konnte nicht mehr erwarten. Canisius hatte übrigens nirgends die Gelegenheit vorübergehen lassen, für seinen Orden ein empfehlendes Wort zu sagen.

Während dieser Reise war Pius IV. gestorben. Im Januar 1566 war ihm Pius V. als Papst gefolgt, der endlich, darin ganz nach dem Herzen des Canisius, seine Macht in den Dienst der Reform stellte und „mit der Hingabe eines echten Klosterbruders und der Härte des geübten Inquisitors" die Dekrete des Konzils erfaßte und durchzuführen suchte. Dieser eifrige Papst wollte sofort Canisius seines Provinzialamtes entbunden und ganz im päpstlichen Dienst zu weitren Missionen verwendet sehen. Das geschah zwar nicht, aber auf Vorschlag Ottos von Augsburg wurde er dem päpstlichen Legaten für den Reichstag dieses Jahres, Commendone, als theologischer Berater beigegeben, mit ihm noch zwei Jesuiten, Natalis und Ledesma, und außerdem der nachmalige Kardinal Lancellotti und der englische Theolog Sander.

Canisius selbst hatte es für dringend notwendig angesehen, daß ein Legat von Rom am Reichstag sich beteilige, — seit 1555 war das nicht mehr geschehen —, der, klug und mild zugleich

„herzlich mit den Bischöfen verhandelte“, damit sie den Tridentiner Beschlüssen Anerkennung gewährten. Daß nun wirklich der Reichstag mit jenem Erfolge auseinander ging, das ist wieder vor allem der stillen Arbeit des Jesuiten zu danken. Zunächst half er über eine höchst gefährliche Situation hinweg, die leicht einen offenen Bruch zwischen den katholischen Ständen und der Kurie hätte zur Folge haben können; daß dann an eine Annahme des Tridentinums nicht zu denken war, liegt auf der Hand. Als nämlich bei den erfolglosen Verhandlungen über die Religion der Kaiser und die Stände beider Bekenntnisse darüber einig wurden, daß der Religionsfrieden von 1555 im Reichstagsabschied ausdrücklich zu bestätigen sei, trug sich der Legat ernstlich mit dem Gedanken, unter offenem Protest den Reichstag zu verlassen. Dazu drängte ihn ebenso seine Ueberzeugung, wie die Weisung von Rom. Dazu rieten auch die beiden andern, außer den genannten Jesuiten, ihm zur Seite gegebenen Theologen — aber nicht Canisius. Dieser fühlte, daß es durchaus unpolitisch sei, um eines Prinzips willen die Reform Deutschlands aufs Spiel zu setzen. In einem mit aller Sophistik abgefaßten Gutachten wußte er dem Kardinal die Sache so vorzustellen, als ob der Religionsfriede doch den Ketzern kein unverbrüchliches Recht gewähre, und in einem Schreiben nach Rom sprach er es offen aus, daß der Religionsfriede sich thatsächlich als ein schützender Damm gegen den mächtig vordringenden Protestantismus erwiesen habe, dem der Katholizismus, auf sich selbst gestellt, nicht wäre gewachsen gewesen. Der Friede sei in einer Zeit abgeschlossen worden, wo die Katholiken und besonders Kaiser Karl viel mächtiger waren und die Gegner weniger stark und frech, als jetzt. Und er fährt fort: „Daher dachten die Katholiken, eine große Gnade von Gott zu erfahren, wenn sie diesen Frieden (auf dem gegenwärtigen Reichstag) bestätigen konnten.... Der Hauptpunkt ist der, daß es nämlich nicht erwiesen ist, daß der Abschied von 1555 zum Nachteil des Glaubens ist, und es scheint nicht der Wille des heiligen Vaters zu sein, daß man die Sache in so große Gefahr bringe, da doch nach dem Reichstag noch Zeit genug ist, mit größerem Bedacht, Gewicht und Vorsicht den Protest zu erheben.[44])

Canisius setzte seine Ueberzeugung durch und hat damit offenbar einem schweren Konflikt vorgebeugt. Seine immer aufs Nächstliegende gerichtete, durch und durch praktische Politik erwies sich auch hier als richtig. Commendone konnte, als er endlich dazu kam, die Tridentiner Beschlüsse den katholischen Ständen vorzulegen, doch soviel erreichen, daß jene, soweit sie die Lehre und den Gottesdienst betrafen, bedingungslose Annahme fanden; bei den Reformartikeln dagegen ließ sich der Wunsch vernehmen, daß etliche derselben angesichts der schweren Zeitverhältnisse ausgesetzt werden möchten.[45])

Mit der Beteiligung am Augsburger Reichstag ist aber die Bemühung des Canisius für Reform auf Grund des Tridentinums nicht erschöpft. Wir finden ihn im Juli des nächsten Jahres (1567) auf der Diözesansynode zu Dillingen, die von Kardinal Otto berufen war, um in seinem Sprengel jene kirchlichen Beschlüsse zur Durchführung zu bringen.[46]) Ein Beweis, wie ablehnend sich der deutsche Klerus noch immer dem Konzil gegenüber verhielt, ist es, daß selbst der eifrige Augsburger Bischof sich nach längerem Zögern erst an diese „Arbeit" machte. Canisius war mit dem Erfolg zufrieden. Er berichtete darüber an Hosius: „Die Augsburger Synode, die von ihrem Bischof mit ebensoviel Mühe als Kosten im Juni veranstaltet worden ist, hatte einen glücklichen Ausgang. Denn das Tridentinum wurde dort angenommen, und auch mit der Reform ist wenigstens ein Anfang gemacht worden. Dazu ist manches Gute teils verhandelt, teils zum Beschluß erhoben worden."[47])

Wie unzufrieden aber Canisius mit der Lässigkeit der deutschen Bischöfe war und wie wenig ihn dieser kleine Erfolg über die ganze traurige Lage hinwegtäuschen konnte, hört man, wenn er fortfährt: „Dieselbe Sache hat nun auch der Kardinal von Konstanz in Angriff genommen. Die andern (Bischöfe) wollen wahrscheinlich lieber zusehen, als selbst handeln. Denn keiner entschließt sich, eine Synode zu halten, mag der Papst sein Mißfallen äußern, wie er will .... Das muß man schwer beklagen, daß unsre Katholischen, so vielfach geschlagen und angegriffen, immer noch nicht ernstlich daran denken, Gottes Zorn zu besänftigen, der uns mit dem Aeußersten droht, und den Klerus zu reformieren, der

seine eignen Krankheiten nicht mehr ertragen kann, und auch sich selbst keine Heilmittel reichen will. Auch daran denken sie nicht, endlich sich zu einigen um den Kampf Gottes wider die Philister zu führen und auszuhalten." Und in demselben Brief ruft er aus: „Was soll ich von unsrem Deutschland schreiben, ich weiß es nicht, außer daß die Schlechten immer schlechter werden, und bei dem Mangel an guten katholischen Geistlichen die Strengen ihren Glauben nur kümmerlich aufrecht erhalten und verteidigen."

Diese Ergüsse einer fast trostlosen Stimmung fallen um so schwerer ins Gewicht, als sie unmittelbar nach einer Reise niedergeschrieben sind, die Canisius im päpstlichen Auftrag zu den Bischöfen von Würzburg und Straßburg (Juli oder August 1567) gemacht hatte. Es handelte sich darum, beide im Alter schon vorgerückte Geistliche zu veranlassen, Koadjutoren anzunehmen, um ihr Bistum dem Katholizismus zu retten. Günstige Aufnahme fand er in Würzburg, dagegen hat sein Rat in Straßburg nichts genützt. Natürlich hat sich Canisius nicht auf diesen einen Punkt bei seinen Erörterungen an den bischöflichen Höfen beschränkt. Daß aber für die von ihm erstrebte Reform auf den guten Willen der Bischöfe allein nicht zu rechnen war, das sah er deutlich, und unter den betrübenden Erfahrungen dieser Reise trat ihm mit aller Deutlichkeit vor die Seele, was er für Deutschland als wahre Reform fordern müßte. Denn die vom Tridentiner Konzil beschlossenen Reformen, ganz abgesehen davon, daß sie von den Bischöfen nicht durchgeführt wurden, genügten ihm nicht. Er forderte eine eigene deutsche Reform, vom Papste im Einvernehmen mit dem Kaiser durchgeführt, und während er früher noch die Bischöfe sich als diejenigen dachte, die mit der weltlichen Obrigkeit eine kirchliche Neubelebung durchführen könnten, so sieht er, in seiner Erwartung getäuscht, in den Bischöfen und den Domkapiteln jetzt vor allem die Objekte der von Papst und Kaiser ausgehenden Reform. Er gesteht ganz offen, daß die Schäden der Domkapitel ein öffentliches Aergernis seien und den ganzen Klerus in Verruf brächten, denn der Adel, in dessen Händen die Domstellen meist waren, werde so weltlich erzogen, daß die Domherren eher Soldaten als Geistliche zu sein schienen. Auch gegen die Bischöfe erhebt er den Vorwurf der Verweltlichung, sie sind

eher Fürsten als Bischöfe. Sie scheinen mehr zu schlafen als zu wachen; sie wollen auch keine ernsten Gewissensräte neben sich dulden; zur Durchführung des Tridentinums fehlt ihnen alle Energie, zur entschiedenen Verteidigung des Glaubens aller Mut. Trotz dieser schweren Anklagen bewahrt Canisius doch den Bischöfen die Achtung, die er ihnen immer gezollt hatte. „Die mir immer Ehrwürdigen," so spricht er von ihnen.

Wie für die Geistlichkeit, so hat Canisius auch für die Klöster seine eigenen Reformgedanken. Sie laufen darauf hinaus, durch rücksichtslose Zucht die unlauteren Elemente auszustoßen. Er macht auch den Vorschlag, die von wenigen Mönchen bewohnten Klöster mit anderen zusammenzuziehen — kurz, an Gedanken, wie zu helfen sei, fehlt es ihm nicht, aber die Hoffnungslosigkeit schlägt immer wieder durch: „Doch wozu viele Worte?" so schließt er diese lange Ausführung, „wir kranken, und zwar schwer, an der gänzlichen Zerrüttung der Religion und des Reichs. Wir können unsre Krankheit nicht länger tragen und wollen doch von Heilmitteln nichts wissen." [48])

Aber nicht allein von den Heilmitteln wollte dies verkommene Geschlecht nichts wissen, sondern ebenso wenig von dem, der sie empfahl. Canisius drang mit seinem Reformgedanken nicht durch, er wurde lästig, unbequem; seine Anschauungen fanden selbst in seinem Orden keine Unterstützung mehr. Wir bemerken, wie sich erst schwach, dann immer stärker eine Opposition gegen ihn erhebt und ihn in seiner ganzen Thätigkeit zu lähmen sucht und endlich wirklich lähmt. Wir sind an dem Punkte angekommen, wo eine bedeutungsvolle Wendung für Canisius eintrat. Sie darzustellen und zu verfolgen, wird unsere nächste Aufgabe sein.

# Sechstes Kapitel

## Rückgang und Lebensende
1569 — 1597

Es bezeichnete einen Abschnitt von größter Bedeutung im Leben des Canisius, als er 1569 sein Provinzialamt niederlegte. Es war dies der erste Schritt auf dem Wege, der ihn von der Höhe seines Wirkens abwärts führte. Es wird nie klar zu stellen sein, ob Canisius gezwungen oder freiwillig von diesem Amt zurückgetreten ist.[1]) Es mochte ja seine Kräfte übersteigen, als ihm zu seinen sonstigen Aufgaben auch noch der päpstliche Auftrag (1567) wurde, gegen die Magdeburger Centurien zu schreiben, aber wenn der Ordensgeneral es gewünscht hätte, Canisius an dieser bevorzugten Stelle weiter zu sehen, es wäre nicht schwer gewesen, Mittel und Wege zu finden, dies zu ermöglichen. Unter Worten der höchsten Anerkennung gab Borgia ihm die Entlassung[2]) und übertrug das Amt auf Hoffäus, der Canisius schon öfter vertreten hatte. So trat er in die Reihe der einfachen Ordensbrüder zurück. Das bedeutete aber, daß ihm damit die Fäden aus der Hand genommen wurden, die bis dahin notwendiger Weise in der seinigen sich vereinigt hatten. Und wenn er dank seiner thatenreichen Vergangenheit und seiner gründlichen Kenntnis der deutschen Verhältnisse in der nächsten Zeit noch immer in der ersten Reihe steht, so ist doch nicht zu verkennen, daß eine unsichtbare Hand ihn zurückdrängt, ihm seine Kreise enger und enger zieht, ihn immer mehr von dem alten Boden seines Wirkens entfernt und endlich in der Verborgenheit eines Jesuitenkollegs enden läßt, hinter dessen Mauern der erste deutsche Jesuit wohl halbvergessen gestorben wäre, hätte er nicht durch

Schriftstellerei und langatmige Briefe, wie sie das Alter zu schreiben pflegt, sich im Gedächtnis der Gegenwart lebendig erhalten.

Das Provinzialamt ist dem Canisius abgenommen worden, damit er ungestört seiner literarischen Aufgabe leben könnte; aber gerade an seiner Schriftstellerei nimmt die ihm entgegenstehende Strömung Anlaß zur Opposition.

Canisius hielt sich seit 1569 meist in Dillingen auf, still beschäftigt mit dem ersten Bande seines großen Werkes gegen die Magdeburger Centurien; es sollte zunächst von Johannes dem Täufer handeln. Der General in Rom wurde schon ungeduldig, als nach einem Jahre das Buch noch nicht erschienen war. Canisius entschuldigte sich mit der Umfänglichkeit seiner Arbeit, die nicht nur die Centurien, sondern die ganze protestantische Litteratur berücksichtige. Endlich 1571 konnte er das fertige Werk nach Rom senden.[3]) Mochte sein Freund Hosius ihn mit allem Lob überschütten, von seiten seines Ordens[4]) erntete er einen sonderbaren Lohn: sein Provinzial Hoffäus, angeblich besorgt um des Canisius Gesundheit, kündigte ihm seine Versetzung nach Augsburg oder Innsbruck als Prediger an. Dabei ließ er es noch dahingestellt, ob er dem Canisius die Vollendung seines wissenschaftlichen Werkes überhaupt gestatten werde oder nicht. Ganz offenbar kam es dem Ordensprovinzial darauf an, seinem Untergebenen möglichst viele Hindernisse zu bereiten. Canisius fühlte das tief, und nur die Resignation des jesuitischen Gehorsams hielt offnen Unwillen nieder. Oder merkt man nicht die verhaltene Erregung, wenn Canisius, der für den nächsten Band das Material bereits fertig liegen hatte, an seinen General schreibt: „Nachdem ich die Sache im Herrn erwogen, habe ich mich erboten, das zu thun, was Eure Paternität als ihren Wunsch nahe legt, daß ich nämlich mit Aufgabe der wissenschaftlichen Beschäftigung entweder zu Augsburg oder in den Alpen als Operarius und Prediger mit Gottes Gnade wirke. Oder wenn ich zugleich der Wissenschaft und den Predigten obzuliegen habe, was mir einige Schwierigkeiten bereiten wird, so habe ich erklärt, daß ich auch in diesem Stücke meinem Obern gehorchen werde, obwohl ich so nur langsam, wie ich fürchte, mit dem Reste zu Ende komme, wenn überhaupt ferner noch mehr erscheinen soll.“ [5])

Die Entscheidung fiel für Canisius so ungünstig wie möglich aus. Es erfolgte zwar kein offenes Verbot der Weiterarbeit, aber er wurde als Prediger nach Innsbruck versetzt. Hier fehlte ihm aber nicht allein Zeit zur Arbeit, sondern vor allem eine Bibliothek und wissenschaftlicher anregender Verkehr. Bitter hat er sich darüber gegen Natalis, den Generalvikar, beklagt.[6])

Trotz dieser Schwierigkeiten setzte Canisius seine wissenschaftliche Arbeit fort, an der er augenscheinlich immer mehr Freude gewann. Aber wie er vorhergesagt, so kam es: der zweite Band, von der Jungfrau Maria handelnd, erschien erst sechs Jahre später, 1577. Nun wurde gegen Canisius der Hauptschlag geführt: es wurde ihm die Fortsetzung der Arbeit, die sich mit dem Apostel Petrus beschäftigen sollte, vom Papst, natürlich auf Betreiben des Generals bez. des Provinzials, einfach verboten. Wiederum hatte Hoffäus den Gesundheitszustand des Canisius vorgeschützt, ja er hatte, um seine wahre Absicht möglichst zu verdecken, jenem seine Versetzung nach Ingolstadt, wo die wissenschaftliche Arbeit bei weitem leichter war, in Aussicht gestellt; dennoch wurde Canisius gezwungen, ganz gegen seinen Willen, beim General um die Enthebung von seiner litterarischen Arbeit zu bitten. Canisius war tief gekränkt. Deutlich fühlte er, daß er zum Nichtsthun verurteilt werde, daß er unbequem geworden sei, daß er trotz seines Willens und seiner Kräfte zur Seite geschoben werde. Der Brief, in dem er auf Befehl des Hoffäus den General Mercurian bittet, ihn von seiner wissenschaftlichen Arbeit zu entbinden, ist alles eher, als ein Bittschreiben; er ist eine Verteidigung, eine Anklage gegen Hoffäus, eine wehmütige Klage über ungerechte Behandlung. Canisius führt darin aus, wie er von den Päpsten Pius V. und Gregor XIII. mit der Arbeit gegen die Ketzer beauftragt worden sei, wie der Erfolg ihm nicht gefehlt, wie Hoffäus selbst seinen Wunsch, weiter zu arbeiten, eben erst durch Versprechungen genährt habe. Jener habe aber plötzlich seine Meinung geändert; so werde er sich im Gehorsam fügen. „Ich will mich gern bei der Meinung unsres Vaters und andrer beruhigen, daß ich fortan den Rest meines Lebens in frommer Einfalt und einfältigem Gehorsam ruhig dahin bringe; wo auch meine Obern wollen, daß ich lebe, und was ich thun oder ertragen soll, ihrem Urteil will ich mehr glauben, als

meinen Wünschen oder Neigungen. Gewiß, nachdem mein Provinzial diese Ueberzeugung gefaßt hat, wünsche ich nicht zum Schreiben zurückzukehren und darf es wohl auch nicht mit gutem Gewissen wünschen. Daß ich aber in eine andre Provinz aus irgend welchem Grunde versetzt werde, darum habe ich weder bisher nachgesucht, noch werde ich je nachsuchen, weil ich die vollkommene Weise des Gehorsams um keinen Preis verletzen, noch meinen Vorgesetzten in diesem Stücke lästig sein will. Vielleicht will mich der Herr nun schon in einem Alter von sechsundfünfzig Jahren erinnern, daß ich mein Bündel schnüre und aus einer Martha eine Magdalena werde und mein Haus bestelle, bevor ich aus dieser Herberge ausziehen muß. Was aber Eure Paternität auch beschließen mag, das werde ich als Gottes Stimme ansehen, und ich verspreche, mich Eurem Urteil mit Gottes Hilfe zu unterwerfen."7)

Es war keine trübselige Phrase, wenn Canisius hier von „Bündelschnüren" und einem stillen Leben „in frommer Einfalt und einfältigem Gehorsam" schrieb. Thatsächlich ist sein Wirken etwa mit dem Jahre 1570 so gut wie abgeschlossen. Ueberblickt man, worin seine Thätigkeit in den letzten zwanzig Jahren seines Lebens aufging, wie arm erscheint dieses Bild im Vergleich mit dem, was sich sonst bei ihm in die Spanne eines Jahres zu drängen pflegte! Mag man immer vieles auf Rechnung des eintretenden Alters setzen, als 1577 Canisius den Griffel aus der Hand legen mußte, fühlte er sich noch frisch und stark. Oder war es etwa seiner Gesundheit zuträglich, wenn er nun seinen Provinzial auf den Visitationsreisen begleiten mußte? Konnte die Rücksicht auf seine Gesundheit so groß sein, wenn er doch viele Jahre in Innsbruck bleiben mußte, dessen Klima ihm nicht zusagte? Er, der mit dem Gang der großen Ereignisse sonst in engster Fühlung stand, ist jetzt, fern von den Mittelpunkten deutschen Lebens, damit beschäftigt, Kinder zu lehren; er, der einst der Beichtvater eines Kaisers war, wird jetzt zu diesem oder jenem kleinen Grafen, höchstens zu dem noch nicht regierenden Herzog Wilhelm von Baiern zur Predigt oder Seelsorge gesandt. Das einzig Nennenswerte, was man ihn im Dienste des Ordens noch thun ließ, war, daß er das Kolleg in Freiburg in der Schweiz 1580 gründete. Dort verbrachte er auch das letzte Jahrzehnt seines Lebens, aber doch wie

ein Verbannter, fast vergessen. „Er wird in den Jahresberichten des Freiburger Kollegs nur hie und da andeutend erwähnt", sagt Rieß (S. 476). Das ist bezeichnend. Seine Zeit ist vorüber. Ein unheimlicher Richterspruch hat ihn zur Unthätigkeit verurteilt.

Dies scheint freilich für ein Gebiet nicht zuzutreffen, für das kirchenpolitische. Aber auch hier tritt uns bei näherem Zusehen dieselbe Thatsache entgegen: Die Zeit des Wirkens ist vorüber. Fassen wir diese Thätigkeit, so weit sie in diese Zeit fällt, jetzt noch schärfer ins Auge.

Daß Canisius überhaupt in den siebziger Jahren des Jahrhunderts noch kirchenpolitisch thätig sein konnte, ist auf seine Freunde Otto von Augsburg und Zasius zurückzuführen, nicht etwa auf seine Ordensbrüder. Jene beiden Männer machten den Papst Gregor XIII., der sich mit ganz besonderem Interesse den deutschen Verhältnissen zuwandte, auf Canisius als den besten Kenner deutscher Art und der ganzen Lage Deutschlands aufmerksam. So wurde denn Canisius 1573 mit einer päpstlichen Mission an den Herzog Albrecht von Baiern, den Erzherzog Ferdinand von Oesterreich und den Erzbischof von Salzburg betraut.[8]) Um was es sich bei einer Besprechung mit den beiden letzteren handeln sollte, wissen wir nicht. Mit Albrecht sollte Canisius darüber verhandeln, welche Schritte wohl zu einer Bekehrung des Kurfürsten August von Sachsen zu thun seien. Aber welche Erfahrung machte Canisius in München! Nicht allein, daß Albrecht den Gedanken, den man in Rom hegte, Canisius nämlich selbst nach Sachsen zu senden, entschieden als undurchführbar zurückwies, Albrecht war von dem Auftreten des Jesuiten überhaupt unangenehm berührt, er glaubte nicht einmal dessen päpstlicher Vollmacht und verlangte die schriftliche Instruktion zu sehen.[9]) Sollten vielleicht dem Canisius mißgünstige Stimmen — Hoffäus lebte meist in München — beim Herzog Gehör gefunden haben? Kurzum, er zog unverrichteter Dinge ab. Nach Salzburg ging er überhaupt nicht, da ihn davon ein Schreiben aus Rom zurückhielt.

Glücklicher als in München war Canisius in Rom selbst, wohin er im Frühling desselben Jahres der Wahl eines Ordensgenerals wegen kam — es war das letzte Mal, daß er Rom sah. Der Papst selbst empfing ihn nnd befragte ihn um

die deutschen Verhältnisse. Canisius sprach mit solcher glühender Beredsamkeit und solchem Freimut, daß seine Worte der Anstoß zu einer Reform des fast aufgegebenen deutschen Kollegs in Rom wurden.[10]) Ja Gregor brachte auf Anregen des Canisius einen Gedanken zur Ausführung, den dieser schon vor vierzehn Jahren ausgesprochen hatte.[11]) Der Papst gründete in Rom ein Kollegium für die verschiedenen Nationen und trat in eine überaus bedeutungsvolle Pflege des ganzen Unterrichtswesens ein. So hat Canisius hier dem Orden einen der wichtigsten Diensten geleistet auf dem Gebiete des höheren Unterrichts.

Augenscheinlich hatte der Papst an dem deutschen Jesuiten Gefallen gefunden. So beauftragte er ihn mit einer ausführlicheren schriftlichen Darlegung über die deutschen Verhältnisse. Auffallender Weise kam aber Canisius diesem Wunsche erst nach einem Jahre nach. Er entschuldigte sich damit, der päpstliche Legat habe sich doch während seines Aufenthalts in Deutschland selbst hinreichend über die einschlagenden Fragen unterrichtet. Im Juli 1574 sandte er dem Papst eine Denkschrift über die Reform in Deutschland, worin er nur weiter ausführte, was er kurz zuvor in einem Briefe an den Papst dargelegt hatte. Die Denkschrift ist uns nicht zugänglich, wohl aber jener Brief.[12]) Nach wie vor erhebt Canisius auch hier die Klage über die weltlichen Fürsten, die die Ketzer nicht genügend unterdrücken, die Geistlichen und ihre Rechtsame nicht genug verteidigen. Er klagt ferner über die Lässigkeit der Bischöfe in der Reform des Klerus, in den Visitationen und in der Errichtung von Schulen. Hier müßte der Papst durch Legaten abzuhelfen suchen; nur müßten sie größere Vollmachten als üblich besitzen. Namentlich müßten sie berechtigt sein, etliche Geistliche mit der Befugnis zu betrauen, von der Schuld der Ketzerei zu absolvieren. „Denn“, fügt Canisius in Rücksicht auf die Lage hinzu, „mehr denn je brauchen jetzt die Deutschen Gnade, die inmitten eines verkommenen Volkes geboren und erzogen, doch den reinen katholischen Glauben bekennen und von den Nachbargeistlichen die Wohlthat der Absolution erbitten.“

Ein weiteres Zeichen des Vertrauens war es, daß ihn der Papst zum Begleiter seines Nuntius Morone auf den Reichstag

zu Regensburg 1576 erwählte. Aber von einem merklichen Einfluß des Jesuiten hören wir nichts. Auch auf dem nächsten Reichstag, für das Jahr 1580 ausgeschrieben, sollte Canisius dieselbe Stellung einnehmen. Der Reichstag wurde verschoben, aber wir erfahren nicht, daß man an seine nochmalige Abordnung dachte. Auch eine beabsichtigte Sendung zu dem Herzog von Cleve 1578 war nicht zur Ausführung gekommen. [13])

Das ist's, was über die politische Thätigkeit unsres Jesuiten in diesem Zeitraume zu sagen ist. Wir sehen, jene Anregung in Rom abgerechnet, daß sie nicht von besonderer Bedeutung war; auch auf diesem Gebiete kein Vergleich mit seiner früheren Thätigkeit! Ja gerade hier fühlt man so recht deutlich, wie Canisius dem Gang der Ereignisse fern gerückt, wie sein Einfluß im Schwinden begriffen ist. Er hat keine Fühlung mehr mit den deutschen Bischöfen (Otto von Augsburg war im April 1573 gestorben), dem bairischen Fürstenhaus ist er, obwohl er dem Herzog Albrecht den zweiten Band seines großen Werkes widmete und mit dessen Nachfolgern in brieflichem Verkehr stand, doch im Vergleich mit der sonstigen Vertrautheit entschieden entfremdet. Ueberall hat sich die Lage zu Ungunsten des Canisius verändert. Wie ist das zu erklären?

Bleiben wir zunächst bei den Schritten stehen, an denen sich der Umschlag der Situation am ersten bemerkbar machte, bei der Hinderung und schließlichen Verhinderung seiner litterarischen Thätigkeit! So viel ist sicher, daß, wie bereits erwähnt, gesundheitliche Rücksichten hier nur den Vorwand abgegeben haben. Nahe liegt es, an eine persönliche Mißgunst des Hoffäus gegen Canisius zu denken. Die hat wahrscheinlich auch bestanden. Canisius besaß einen so weitgehenden Einfluß, namentlich in Baiern, er wußte denselben mit soviel Ehrgeiz und Zähigkeit festzuhalten, daß es sich leicht begreifen läßt, wie Neid und Mißgunst dadurch wachgerufen wurden. In einem Punkt erhob Hoffäus offnen Widerspruch gegen Canisius: er billigte die litterarische Bekämpfung des Protestantismus nicht. [14]) Dessen Irrlehren einzeln mit der Feder in der Hand nachzugehen, führe zu nichts. Die einzig scharfe Waffe sei das lebendige Wort und das Beispiel. Hier aber tritt nicht blos eine persönliche

Anschauung des Hoffäus zu Tage, hier offenbart sich vielmehr ein Gegensatz, der den Canisius von dem ganzen heranwachsenden Jesuitengeschlecht trennte. Er selbst fühlte diesen Gegensatz ganz deutlich. Er war Deutscher; er war durch den Humanismus beeinflußt; er hatte die Art eines Eck, Cochläus, Gropper, Nausea u. a. noch an sich, die bei aller ihrer katholischen Entschiedenheit doch das gelehrte Gewand des Humanismus trugen. Das, was die gegenreformatorische Thätigkeit gerade bezeichnet, nämlich das Nichtbeachten des Dogmatischen, die reine Betonung des Praktischen, wofür auch Canisius sonst ein Wort übrig hat, — das war hier verleugnet, indem er in seinen beiden Werken tief ins Theologische und Dogmatische, also ins Theoretische sich verloren hatte. Daß er mit dieser Methode den Widerspruch wachrufen werde, fürchtete er selbst. Er schreibt in dieser Beziehung an Borgias: „Uebrigens wird es in Rom, wie ich fürchte, nicht an solchen fehlen, die mir nachsagen, ich sei im Zitieren ketzerischer Worte und im Sammeln dogmatischer Aeußerungen ohne Maß geblieben, so wie es meines Wissens noch niemand sorgfältiger gethan hat. Aber der erlauchte Herr Kardinal von Ermeland (Hosius) und andere mit den hiesigen Verhältnissen vertraute kluge Männer werden zugestehen, daß dies gerade die Heilmittel unsres Deutschland für die heute wütenden Krankheiten sind."[15]) Man sieht, Canisius fühlte sich immer durch die Rücksicht auf die deutschen Verhältnisse bestimmt, und er hatte eine Entwicklung hinter sich, in der nicht nur jesuitische Grundsätze ihn beeinflußt hatten; es wirkten seine Jugendeindrücke in ihm nach. Damit rückte er aber seiner Zeit, dem gegenwärtigen Geschlechte fern.

Doch nicht die Methode allein mag Bedenken erregt haben. Beachten wir es, daß Canisius als drittes Thema der Bearbeitung sich den Apostelfürsten Petrus gewählt hatte. Das Material lag bereits gesammelt vor, da gerade traf ihn das Verbot des Schreibens. Man mochte in Rom, im Orden nicht ohne Besorgnis sein, wie Canisius dieses Thema behandeln werde. Er war aufgewachsen mit einer hohen Schätzung der bischöflichen Gewalt, wie wir ja stets betonen mußten, und ihr bleibt er auch in seinem „Johannes" treu. Hier nennt er die Bischöfe die „Richter des Glaubens, die Augen der Kirche, die Fürsten der Völker" und mit Cyprian

„die Stellvertreter und Nachfolger der Apostel.“ [16]) Läßt sich nun auch in seinem Werk über die Jungfrau Maria eine stärkere Betonung der Papstgewalt beobachten, [17]) so konnte man in Rom trotzdem dadurch nicht beruhigt sein. Die Vergangenheit des Canisius bot nicht die Bürgschaft, daß er die Lehre vom Papsttum mit einer Entschiedenheit vertreten werde, wie es doch nach jesuitischem Empfinden die Zeit forderte.

Aber das alles erklärt noch nicht, wie man sich zu solchen Demütigungen des Canisius verstehen konnte. Denn gedemütigt sollte er werden. Es ist unverkennbar, daß der erste deutsche Jesuit von Anfang an einen weiten Spielraum, eine außerordentliche Freiheit genoß, wie sie sonst im Orden unerhört war. Ignatius schon hatte, wie wir gesehen, im deutlichen Gefühl, die Dinge nicht so gut zu überschauen, wie sein deutscher Jünger, diesen gewähren lassen. Laynez hat ebenfalls nicht irgend hindernd und hemmend in die Entschlüsse des Canisius eingegriffen. Zwar hat dieser jeden Schritt, jedes gegebene Versprechen von der Zustimmung des Ordensoberen, bez. des Papstes abhängig gemacht, oft freilich sich auch nur mit diesem höheren Willen entschuldigt, wenn er sich einer Verpflichtung entziehen wollte, er hat auch sehr erbaulich von der Pflicht des Gehorsams geredet und geschrieben, und als er einst auf eignes Ermessen hin dem Kaiser Ferdinand seine Teilnahme am nächsten Reichstag zugesagt hatte, lag es ihm schwer auf dem Gewissen, [18]) aber dennoch war diese Rücksicht zu einer gewissen äußerlichen Form herabgesunken, und gerade das erwähnte Vorkommnis beweist, daß Canisius gewöhnt war, in vielen Fällen sich selbst zu bestimmen. Das mochte angehen, so lange der Orden klein und leicht übersehbar war, aber seine Weiterentwicklung brachte es mit sich, daß diese Freiheit unmöglich wurde. Vielen, die ebenfalls als Deutsche glaubten so gut wie Canisius, deutsche Verhältnisse beurteilen zu können, war sie ein Dorn im Auge und erweckte Neid und Mißgunst. Dazu kam, daß Canisius, von Natur schon selbstbewußt, durch Erfolge verwöhnt, mit hohen sittlichen Idealen für den Orden erfüllt, als Provinzial eine besondere Strenge walten ließ. [19]) Ihn möglichst von der Bildfläche verschwinden zu lassen, dazu mochte endlich die Erfahrung raten, daß Canisius bei den

Evangelischen dem Orden eine starke und beredte Gegnerschaft großgezogen hatte, die dem Orden viel zu schaffen machte.[20]) Man nannte die Jesuiten einfach Canisianer. Einer Verurteilung des Canisius kommt es doch gleich, wenn Hoffäus, der Schritt für Schritt auf dessen Wirksamkeit stieß, sich vernehmen läßt: „Unser Vater Ignatius heiligen Angedenkens sah voraus, daß der Gesellschaft viel Unheil durch ihre Verwicklung in weltliche Geschäfte entstehen könne. Nicht nur, daß dieselben gar sehr zerstreuen und uns in unsern Arbeiten behindern, sie machen uns auch meistens stark verhaßt und berauben uns dann beim Nächsten der Früchte unserer Thätigkeit. Sehr gewichtige Beispiele und Erfahrungen haben uns gelehrt, daß Gott in solchen Geschäften nicht mit uns ist; denn wo immer die Unsrigen nicht nur von Potentaten, sondern auch von Päpsten abgeordnet, ja auch geradezu gezwungen, sich in dieselben einließen, nahm die Sache einen schlechten Ausgang. Solche Bereitwilligkeit hat der Gesellschaft bei Katholiken und Ketzern viele Schmähungen, aber nichts zur Stärkung eingetragen.“ [21]) Wo man solche Ueberzeugungen mit Ernst vertrat, war für Canisius kein Raum mehr. Ein neues Geschlecht wuchs empor mit anderer Anschauung, andrem Empfinden, andren Plänen. So mußte es sich der erste deutsche Jesuit, der dem Orden die größten Dienste geleistet hatte, gefallen lassen, von seiner Höhe herab zu steigen und den Lohn der Undankbarkeit zu empfangen. Fortgesetzt mußte er es fühlen, daß ein anderer Wille ihn beherrschte und darauf aus war, ihn zu demütigen. „Sein Provinzial sorgte, daß es ihm nie an Prüfungen des Gehorsams fehlte.“ [22])

Dieser Gegensatz konnte auch dadurch nicht ausgeglichen werden, daß Canisius durch sein Werk über die Jungfrau Maria vollkommen der aufstrebenden Richtung seines Ordens entgegenkam. So wenig seine Auffassung von der Papstgewalt der Tendenz seines Ordens entsprach, so vollständig Jesuit ist er doch in der Lehre von der Maria. Ignatius hatte selbst den Kultus der Mutter Gottes gepflegt, er hatte sie zur Patronin seines Ordens erwählt, Jesuiten sind denn auch überall die eifrigsten Pfleger der Marienverehrung geworden, Canisius hat dieselbe wesentlich gefördert. Er ist der erste Jesuit, der in einem größeren, selb-

ständigen Werk die Lehre von der Jungfrau Maria entwickelt hat. Er faßt gewissermaßen alles, was bis dahin zu ihrer Verherrlichung gesagt war, zusammen und bereichert die Legendensammlung noch durch selbsterfundene Briefe der Maria.[23]) Mit Entschiedenheit tritt er für die unbefleckte Empfängnis ein, und wenn er sich auch noch von den geschmacklosen Ueberschwänglichkeiten fern hält, die die spätere Marienverehrung gezeitigt hat, so hat er doch für Maria schon die höchsten Ehrenprädikate, die nur denkbar sind. Und nicht allein, daß er in Freiburg i. d. Schw. eine marianische Sodalidät gründete und pflegte, in seinen Erbauungsbüchern nehmen die Gebete zur allerheiligsten Jungfrau einen breiten Raum ein.[24])

Trotz dieses offenbaren Eingehens auf die Tendenzen des Ordens und der wesentlichen Förderung derselben, mußte doch unser Jesuit in seiner Schriftstellerei sich auf das unmittelbar Erbauliche beschränken und sich, fern von aller Politik, mit den Werken des „Seeleneifers" begnügen. Beschäftigt mit Predigen, Kinderlehren, Bücher- und Briefeschreiben und den üblichen Frömmigkeitsübungen beschließt er, der nur in den letzten Jahren seines Lebens die Last des Alters fühlen mußte, vorher aber sich noch einer besonderen körperlichen nnd geistigen Rüstigkeit erfreute, in Freiburg i. d. Schw. seine Laufbahn. Am 21. Dezember 1597 ist er gestorben.

Wenn wir in einem kurzen Rückblick uns die besonderen Züge seines Wesens und die Grundsätze seines erfolgreichen Wirkens vergegenwärtigen, so müssen wir die außerordentliche Begabung und den Ernst dieses ersten deutschen Jesuiten voll anerkennen. Eine selten rasche Auffassungskraft, eine hinreißende Beredsamkeit, eine vom Vater schon ererbte Gewandtheit im Verkehr, eine unbeugsame Entschiedenheit und nie zu ermüdende Regsamkeit und nicht zum Wenigsten eine alles berücksichtigende Klugheit, das waren Eigenschaften, die ihn für jede diplomatische Laufbahn außerordentlich befähigten. Er war eine durch und durch praktische Natur, trotz alles gelehrten Wissens, das er gesammelt hatte; er streitet nie um Prinzipien; er weicht, um bei nächster Gelegenheit seinen Vorteil doch zu erreichen. Nach dieser Seite ist er also ein vollkommener Jesuit. Aber

auch für die jesuitische Frömmigkeit war sein ganzes Wesen beanlagt. Gewiß lag in ihm eine religiöse Kraft, ein mystisch frommer Zug, der aber durch eine lebendige Phantasie auf die Bahnen der abergläubisch-jesuitischen Frömmigkeit getrieben wurde. Bezeichnend dafür ist, daß er von früh an nicht allein seine Gebetsstimmung bis zur Ekstase steigerte, sondern auch Exorzismen wie eine Art Spezialität betrieb.[25]) Die ganze gefühlsmäßige, abergläubische jesuitische Frömmigkeit findet in ihm ebenso ihren Vertreter, wie die starre Kirchlichkeit, die Gesetzlichkeit der Mechanismus, der tote Gehorsam, in den sich zu finden sein Drang nach Selbständigkeit und das stark hervortretende Selbstbewußtsein ihm nicht immer leicht machten. Seine vielgepriesene Demut ist darum unschwer als Mäntelchen für einen nicht geringen Hochmut zu erkennen. Niemand hat lieber und ausführlicher von seinen Erfolgen geredet, als Canisius.

Was ihn aber von dem Typus eines Jesuiten unterscheidet, ist der Ernst, mit dem er auf Reform des Katholizismus drang; die schweren Schäden seiner Kirche hat er wirklich tief gefühlt und er hat all' seine Kraft diesem seinem höchsten Ziele gewidmet, den Katholizismus aus seiner Kraftlosigkeit emporzuheben. Er arbeitete mit Enthusiasmus, er glaubte an seine Sache. Und aus dieser Hingabe, diesem völligen Aufgehen erklären sich im Wesentlichen seine Erfolge. Canisius arbeitete im letzten Grunde nicht für die Macht seines Ordens oder der Papstgewalt als solcher, sondern für die Reform des Katholizismus. Welche Mächte ihn darin unterstützten, denen wandte er sich zu. In Deutschland schien ihm ohne die Fürstengewalt, ohne den Kaiser etwas Greifbares nicht möglich, und so trat er in den Dienst der weltlichen Gewalt. Er rechnete auf die Bischöfe, und so wurde er ihr aufrichtigster Diener. Als vom päpstlichen Stuhle her Reformgedanken kamen, stellte er sich in den Dienst der Päpste: Reform des Katholizismus blieb überall und immer sein Ziel. Wenn er daneben auch dem Orden in Deutschland Bahn gebrochen hat, und er das Mißtrauen, zum Teil wenigstens, zu überwinden verstand, das dieser fremden Ordensgesellschaft entgegen gebracht wurde, so erklärt sich das daraus, daß er Deutscher war und deutsch empfand und mit deutschen Verhältnissen zu rechnen wußte.

Durch ein energisches Sichaufraffen aller katholischen Mächte und Kräfte hoffte er den Protestantismus zu überwinden. Als Jesuit hatte er natürlich für diesen kein andres Urteil übrig, als daß er eine Ausgeburt der Hölle, eine Pest, eine Proklamierung teuflischer Freiheit sei.[26]) Aus den gemeinsten Lüsten geboren treibt er den Menschen in die gemeinste Zuchtlosigkeit. Revolution, nichts anderes, ist ihm der Protestantismus und Luther der frivolste Ketzer, der nur durch die übertroffen wird, die seinen Bahnen gefolgt sind. Wenn man auf katholischer Seite die Milde des Canisius geradezu als musterhaft hingestellt hat, so haben wir schon früher darauf hingewiesen, daß diese Milde die Toleranz der Klugheit, nicht der Ueberzeugung ist. Selbst die Inquisition hat er offen verteidigt.[27]) In der Kunst der Proselytenmacherei war er Meister, und wenn es etwa einen Ketzer zu bekehren galt, der im Kerker saß, so wußte man ihm keinen geschickteren Seelenfänger zu senden.[28]) Die gegenreformatorische Aufgabe der Staatsgewalt hat er aufs klarste betont. Niemand war eifriger, die ketzerische Litteratur zu unterdrücken, die Universitäten von zweifelhaften Lehrern zu säubern, die Ausweisung der Ketzer zu betreiben.

Wenn Canisius seine Arbeit mit Erfolgen gekrönt sah, die ihm wohl die Bewunderung der Zeitgenossen einbrachten, aber seinen Erwartungen noch längst nicht entsprachen, so haben die Evangelischen ihm selbst dazu mit geholfen durch ihre beklagenswerte Zerrissenheit. Solange der dogmatische Zwist noch nicht die politische Partei der Evangelischen zersprengt hatte, solange noch die Grundgedanken der Reformatoren lebendig und bestimmend waren, behielt auch die evangelische Lehre die Oberhand und den wachsenden Erfolg. Die Uneinigkeit der Evangelischen aber war ihr Verderben. Auf der Stärkung des Friedens unter ihnen ruht auch heute unsre Zukunft bei dem neuen Ansturm des jesuitischen Geistes. Möchten wir Einigkeit, Thatkraft und Glauben an unsren Sieg von dem ersten deutschen Jesuiten lernen!

# Anmerkungen

## 1. Kapitel

1 (S. 3). Die gedruckten Lebensbeschreibungen über Canisius sind sehr zahlreich. Die erste gab der Jesuit Raderus (de vita Petri C. Monachii 1614) heraus. Grundlegend für eine ganze Reihe von Schriftstellern wurde Sacchino (de vita et rebus gestis P. Petri C. commentarii, Ingolstadii 1616, deutsch 1621). Auf ihm namentlich beruhen die folgenden Darstellungen: 1. Dorigny, La vie du Rev. P. Pierre C. zuletzt Avignon 1829; (lateinisch v. Python, vita P. C. Monachii 1710; deutsch von Schelkle, Wien 1837; flämisch v. Nicoloes 1830). 2. Franz von Schmidt, leven van R. P. Petr. C. Antwerpen 1652. 3. Dddi, vita del venerabil servo di Dio il padre P. C. Torino 1829 (Uebersetzung v. Sacchino). 4. Séguin, vie du bienheureux Pierre C. Paris 1864. 5. Alet, le bienheureux C. et les oeuvres (études religieuses, historiques et litteraires, Paris 1865. p. 1—28). 6. Rauscher, der selige Petrus Canisius, Wien 1865. 7. Werfer, Leben ausgezeichneter Katholiken. II, Schaffhausen 1852. Neue Quellen erschlossen Boero, vita del Beato Pietro Canisio. Roma 1864. (Franz. Brüssel 1865) u. Rieß, der selige Petr. C. Freiburg i. B. 1865. Darauf beruhen: Marcour, der selige Petr. C., der erste deutsche Jesuit u. zweiter Apostel Deutschlands. Freiburg i. B. 1881. Germanus, Reformatorenbilder. Vorträge. Freiburg i. B. 1883. S. 114—149. Ganz ungenügend und voll grober Irrtümer ist das, was Herzogs Realencykl.² III, S. 130 f. über C. enthält. Eine zusammenhängende Darstellung seines Wirkens ist von evangelischer Seite noch nicht versucht.

2 (S. 3). In den Confessiones (Cod. Ms. Bibl. Univ. Monacensis 442. 4°. p. 146—159) schreibt C.: „Patri certe peccandi non defuit occasio, dum saeculi frequentibus ornaretur honoribus, dum variis detineretur in utroque conjugio voluptatibus, dum gravibus reipublicae magnae tuncque negotiis saepe ac multum implicaretur. Vereor, Domine, qui solus nosti omnia, et iustitias iudicas, vereor, ne huius modi spinis et retibus implicatus ille multa commiserit, et plura omiserit poenitenda, et in his vivendi finem fecerit, priusquam bene moriendi artem teneret."

3 (S. 4). Hoop-Scheffer, Gesch. d. Reformation in d. Niederlanden, deutsch v. Gerlach. Leipzig 1886. S. 409.

4 (S. 4). Nach Ennen, Gesch. der Stadt Köln. IV, S. 498, Anm. 3 u. Krafft, in d. theol. Arbeiten aus d. rhein. wissensch. Prediger-Verein. I, 1872, S. 12 wurde C. am 12. Januar 1535 in die Matrikel der Montanerburse eingetragen. Darnach ist zu verbessern, was Raber S. 7 u. Sacchino S. 12 sagen. Agricola, hist Prov. Germ. sup. S. 6 u. nach ihm Reiffenberg, hist. Soc. Jesu Rhen. infer. S. 7 geben 1534 an. C. selbst war sich nicht mehr klar über den richtigen Zeitpunkt, wenn er in seinem Testamentum das 16., in seinen Confess. das 15. Lebensjahr für seine Uebersiedlung nach Köln angiebt. Rieß, S. 6, Anm. 3 rechnet gar das Jahr 1536 heraus.

5 (S. 5). Ueber diese Verhältnisse Kölns vergl. Ennen, a. a. O. S. 669 f.; Bianco, Die alte Univ. Köln 1856; Varrentrapp, Hermann v. Wied; Krafft, Clarenbach S. 4f. und in der Ztschr. des Bergischen Geschichtsvereins 6. Bd. 1869. S. 193 ff.

6 (S. 6). Nach den Confess.; vergl. auch Krafft, Clarenbach S. 4.

7 (S. 6). Ebenda S. 60.

8 (S. 6). Ebenda S. 53 u. 59; Krafft, Bullinger, S. 63 f. u. in d. Ztschr. des Bergischen Geschichtsvereins. 6. Bd. 1869. S. 255 f.

9 (S. 8). Ennen, a. a. O. S. 498, Anm. 3 nach den Akten. Rieß, S. 14, giebt den 23. Mai als den Tag der Promotion an.

10 (S. 9). C. an Busäus (Freiburg 2. Jan. 1592) bei Serarius, Moguntiac. rer. lib. V. S. 894 f.

11 (S. 11). Raber S. 20; Reiffenberg a. a. O. S. 9; Orlandini, vita Fabri S. 48: Rieß S. 32 f.

12 (S. 12). Prior Gerhard v. Hamont an d. Prior der Karthäuser zu Trier (31. Mai 1543) bei Reiffenberg a. a. O. I. N. 19, S. 10; Rieß, S. 35 f.

13 (S. 12). Reiffenberg a. a. O. N. 20, S. 10 giebt an, und ihm folgt Rieß S. 36, Faber sei durch einen besonderen Abgesandten gebeten worden, nach Köln wegen der dortigen Wirren zu kommen. Vergl. dagegen C. an Arluin (1590) bei Reiffenberg a. a. O. S. 8, Anm. c u. Varrentrapp, Hermann v. Wied S. 201 f.

14 (S. 12). Boero S. 31 gegen Sacchino S. 27 f. u. Rieß S. 36.

15 (S. 13). Raber S. 26 f.

16 (S. 13). Nach einem Brieffragment des C. v. 1590 bei Reiffenberg a. a. O. S. 11, Anm. c u. Rieß S. 40 f. Anm. 3.

17 (S. 13). Ennen a. a. O. S 498—500. Es ist zweifellos, daß Ennens Angaben nicht, wie er will, von 1543, sondern vom nächsten Jahre gelten. Darum auch irrig Varrentrapp a. a. O. S. 202.

18 (S. 14). C. an Nausea von Wien (20. Juni 1546) in: epist. miscell. ad Frid. Nauseam libri X, Basileae 1550, S. 400 f. Dazu: Metzner, Friedr. Nausea, Regensburg 1884 S. 69.

19 (S. 14). Bianco a. a. O. S. 485 f. u. Ennen a. a. O. S. 668 u. 677.

20 (S. 15). Sacchino, S. 33 f. Alvarez ist doch nach Spanien zurückgekehrt. Er befindet sich im März 1546 dort, vergl. Faber an Gerh. v. Hamont (12. März 1546) bei Reiffenberg, Mant. dipl. S. 12 f. — Cartas de San Ignacio. I, S. 392.

21 (S. 15). Das Schreiben d. theol. Fakultät an Bobadilla bei Reiffenberg, Mant. dipl. S. 11; nach demselben, histor. I, S. 25, Anm. c ist dies Schreiben v. März 1545.

22 (S. 16). C. an Nausea (20. Juni 1546) in: epist. miscell. ad Frid. Nauseam, S. 400 f.

23 (S. 16). Ennen a. a. O. S. 500; Krafft in d. Ztschr. des Bergischen Geschichtsvereins. 9. Bd. 1873 S. 161: „Die Predigt, als wirkliche That und Handlung betrachtet, ging nach einigen Jahren an die Jesuiten über, und Petrus C. ist als der eigentliche Nachfolger der Dominikaner zu betrachten, die ihre Aufgabe nicht mehr zu lösen vermochten."

24 (S. 19). Bobadilla an Nausea (10. Juli 1546) in d. epist. misc. Nauseae. S. 394 f.

25 (S. 20). C. an Nausea, 18. Mai 1545 u. 20. Juni 1546 a. a. O.

26 (S. 22). Die Briefe des C. an Gropper v. 24. u. 28. Januar 1547 und ein Brief Groppers an C. v. 20. Febr. 1547 bei Varrentrapp, Herm. v. Wied II, S. 112 ff.

27 (S. 22). Varrentrapp a. a. O. S. 117 f. Anm. (Brief Otto's an Adolf v. Schaumburg v. 12. Febr. 1547).

28 (S. 22). Daß C. ohne die Genehmigung eines Ordensoberen, also nach eignem Entschluß sich nach Trient begab, ist außer Zweifel. (Gegen Rieß S. 69 u. Boero S. 48.) Das beweisen 1. die Worte Otto's an Schaumburg: er habe den C. „dahin persuadiret, das er sich uff solich concilium verfüge", 2. die Worte Groppers: „ich freue mich sehr, daß du auf Veranlassung des Augsburgers beschlossen hast, zum Tridentiner Konzil zu gehen". 3. war für eine Erlaubniseinholung in Rom keine Zeit, denn C. war bereits sicher am 3. März in Trient (Orlandini, hist. soc. VII. n. 23. 24. 27. u. Cartas I, S. 486). Vergl. Druffel, Ignaz v. Loyola u. die röm. Kurie. S. 23 u. 41, Anm. 68. u. 69. Daraus geht hervor, daß C. sein Ordensgelübde nicht so verstand, daß ihm jede freie Entschließung versagt war. Er schreibt in seinem „Testamentum" fol. 8.: „Inde factum fuit, ut ego ex Germania in Italiam commode pervenirem et ea, quae ad institutum Societatis propius pertinebant, rectius quam antea cognoscere et certius probare possem".

29 (S. 23). Im Testamentum: „Tridento Bononiam veni, ubi meam quoque sententiam in sacro dixi concilio".

30 (S. 24). Brief v. 27. Mai 1548 bei Sacchino S. 45 f., Agricola, hist. prov. Germ. Sup. 2. dec. VI, S. 216; Boero S. 52.

31 (S. 24). Boero S. 54; Sacchino S. 42 f.

32 (S. 24). Sacchino S. 49 und nach ihm Rieß S. 77 u. 79 Anm. geben den 7., Python S. 49 u. Boero S. 59 den 4. Sept. als Tag des Gelübdes an. Es wird schwer sein, eine Entscheidung zu treffen. — Uebrigens hat C., als Ignatius eine neue Formel für das Gelübde der Professen festgestellt hatte, sein Gelübde noch einmal am 9. Juni 1555 zu Wien erneut. Boero S. 59.

## 2. Kapitel

1 (S. 25). Rieß S. 77, Anm. 1 und Prantl, Gesch. der Univers. Ingolstadt I, S. 221.

2 (S. 25). In einem Brief Polanco's, des Geheimschreibers des Ignatius, an Claudius Jajus vom 23. Febr. 1551 (Genelli, Ign. v. L. S. 497 f.) wird zwar behauptet, Ign. wäre auf die Bitte des Herzogs Wilhelm erst eingegangen, nachdem sich derselbe zu einer festen Kollegsgründung verpflichtet habe, aber irgendwelche Abmachungen sind nicht nachzuweisen. Man könnte vermuten, daß auf solchen der Brief des Ign. an Wilhelm v. 1549 (ohne Datum bei Genelli a. a. O. S. 493 f. u. in d. Cartas de San Ignacio II, S. 417) beruhe; jedoch wird bei den späteren Verhandlungen nie auf dergleichen zurückgewiesen. Ja, der Brief des Claudius an Georg Stockhammer v. 10. Juni 1550 (bei Druffel, Beitr. zur Reichsgesch. 1546—1551. München 1873 S. 407 f.; vgl. dazu dessen Bemerkung S. 412, Anm. 4) schließt diese Annahme geradezu aus. Auch spricht Ign. in dem Brief an Albrecht V. v. 1. Aug. 1550 (bei Genelli a. a. O. S. 495 f.) nur von einem Plan zur Kolleggründung, nicht von einer eingegangenen Verpflichtung des Herzogs Wilhelm. Danach muß die Darstellung, die Polanco im oben erwähnten Briefe, der übrigens eigentlich für den Bischof v. Eichstädt, dem Kanzler der Universität Ingolstadt, bestimmt war (Genelli S. 496), von der Sache giebt, falsch sein. Die Vermutung liegt nahe, daß auf diese Weise ein letzter Druck auf Albrecht ausgeübt werden sollte, endlich ein Kolleg zu gründen.

3 (S. 27). Bei Janssen, Gesch. des deutschen Volkes. IV, S. 381 f.

4 (S. 27). Mederer, Annales I, S. 214 u. Prantl a. a. O. I, S. 222.

5 (S. 27). Prantl a. a. O. I, S. 130.

6 (S. 28). Ebenda II, S. 201 f.

7 (S. 28). Brief v. 20. März 1550 bei Boero S. 69 f. u. vergl. Briefe v. 28. Dez. 1550, 30. April u. 31. Aug. 1551 bei Germanus a. a. O. S. 304 f.

8 (S. 29). Sugenheim, Baierns Kirchen- u. Volkszustände im 16. Jahrh. Gießen 1842. Aretin, Maximilian I. I, S. 86 f. Wimmer, die rel. Zustände in Baiern, München 1845, S. 6. Winter, Gesch. der Schicksale der evangl. Lehre in u. durch Baiern, München 1809. I, S. 18 f. II, S. 158 f.

9 (S. 29). Kluckhohn in Sybels histor. Ztschr. Bd. 31. (1874) S. 343 f.

10 (S. 30). Druffel, Beiträge, S. 408, Anm. 2.

11 (S. 30). Ebenda S. 407 f. Brief des Claudius an Stockhammer v. 10. Juni 1550.

12 (S. 31). C. an Leonhard Kessel in Köln (19. März 1550), bei Reiffenberg, Mantissa dipl. S. 15.

13 (S. 31). Druffel, a. a. O. S. 413, Anm. 9 gegen Rieß S. 87 und Druffel S. 411, Anm. 1 gegen Rieß S. 88, Anm. 1.

14 (S. 31). Prantl a. a. O. S. 222. Dagegen richtig Druffel a. a. O. S. 884. Die vorgetragene Beurteilung Albrechts, die sich namentlich auf Lossen, Köln. Krieg I, S. 53 ff. gründet, ist nach Knöpfler, die Kelchbewegung unter Albrecht V. 1891 dahin zu korrigieren, daß Albrecht allerdings religiös nicht indifferent war, sondern überzeugter, ernster, reformeifriger Katholik.

15 (S. 32.) Bei Druffel a. a. O. S. 441—443 u. in d. Cartas de San Ign. II, S. 532. Bei Druffel S. 445 auch die Behauptung von Rieß S. 88, Albrecht habe zweimal an den Papst geschrieben, dahin richtiggestellt, daß das erste Schreiben nur Entwurf ist. Ueber die Zehntenfrage vergl. Druffel a. a. O. S. 884 f. Doch ist es unwahrscheinlich, daß die Berufung der Jesuiten mit der Zehntenbewilligung in Zusammenhang gestanden habe. Aus dem Briefkonzept Albrechts ist das nicht zu schließen.

16 (S. 32). Druffel, Ign. u. die röm. Kurie S. 20 f.

17 (S. 32). Druffel, Beiträge S. 413, Anm. 9.

18 (S. 32). Der Brief (v. 1. Aug. 1550), in dem Ign. dem Herzog den Gaudanus empfiehlt mit der Betonung, daß er ein Flandrer und des Deutschen mächtig sei, bei Genelli S. 495 f. Das Abberufungsschreiben an Salmeron (v. 1. August 1550) bei Agricola, hist. prov. Germ. sup. I, S. 23 u. in d. Cartas II, S. 432.

19 (S. 32). Mederer, annales I, S. 217 f. u. Prantl a. a. O. I, S. 165.

20 (S. 32). Boero S. 74 f. Brief des C. an Ign. v. 2. Nov. 1550.

21 (S. 32). Ueber die darüber geführten Verhandlungen, in denen der Bischof das unumschränkte Recht der Ernennung für sich in Anspruch nahm, vgl. Prantl, a. a. O. I, S. 274 f. Der Bischof selbst wünschte das Bleiben des C., vgl. Brief des Ign. an ihn v. 23. Febr. 1551 bei Genelli a. a. O. S. 496 f. u. Cartas II, S. 451.

22 (S. 32). Brief vom 25. Juli 1551 bei den Bollandisten Juli VII, S. 501 und Cartas II, S. 564.

23 (S. 33). Brief vom 22. Sept. 1551 bei Genelli a. a. O. S. 500 f. und Cartas II, S. 466; vgl. dazu den Briefentwurf ebenda S. 469.

24 (S. 34.) Briefe vom 20. Juli und 31. August 1551 bei Boero a. a. O. S. 78 f.

25 (S. 35). Brief vom 31. August 1551 bei Boero S. 80 f., vergl. dazu die Inhaltsangabe eines Briefes des Julius von Pflug an den Ingolstädter Magister Balsmann bei Druffel a. a. O. S. 672.

26 (S. 35). Bei Genelli a. a. O. S. 502 f.

27 (S. 35). Sein Denkschreiben vom 9. Febr. 1552 in Cartas III, S. 476.

28 (S. 36). Ranke in d. histor. polit. Zeitschrift I, 1832. S. 246 f. — Jahrb. d. Gesellsch. f. d. Gesch. des Protest. in Oesterr. 1883. S. 188 f.

29 (S. 36). Wiedemann, Gesch. der Reform. u. Gegenreform. unter der Enns I, S. 91.

30 (S. 37). C. an Polanco (5. Januar 1554) bei Janssen, Gesch. des deutschen Volkes IV, S. 96.

31 (S. 37). Wiedemann a. a. O. I, S. 114 f.

32 (S. 38). Druffel, Ign. u. die röm. Kurie, S. 21. Brief vom 11. Dezember 1550 bei den Bollandisten, Juli VII, S. 496 u. Cartas II, S. 548. — Brief des Ign. an Ferd. v. Anfg. 1551 bei Genelli a. a. O. S. 499 f., vgl. S. 346 f.

33 (S. 38). Die Jesuiten wollten das halb verfallene, aber reiche Dominikanerkloster beziehen. Der König gab seine Genehmigung, aber die Dominikaner erhoben bittere Klage in Rom. So gaben die Jesuiten nach. Wiedemann a. a. O. II, S. 76.

34 (S. 38). Kink, Gesch. d. Univers. Wien I, S. 305.

35 (S. 39). Wiedemann a. a. O. II, S. 75.

36 (S. 39). Ausführlicheres über solch' einen Bekehrungsversuch an dem Pfarrer Cupitz von Weißenkirchen bei Wiedemann a. a. O. III, S. 13 f. Anm. 2.

37 (S. 39). Nach der Historia Collegii Vienn. (M. S.) bei Wiedemann a. a. O. I, S. 103, Anm. 1.

38 (S. 40). Vgl. Cartas III, S. 282.

39 (S. 40). Brief v. 9. Aug. 1553 bei Druffel, Ign. u. die röm. Kurie, S. 41, Anm. 58 u. S. 21 f.

40 (S. 40.) Briefe v. 13. Okt. 1553 u. v. 14. Aug. 1554 bei Boero S. 109 u. 110.

41 (S. 40). So gratuliert ihm Cromer; vergl. Epist. Hosii II, 2. S. 1025 No. 73.

42 (S. 40). Das päpstliche Breve, das ihm das neue Amt überträgt, ist vom 3. Nov. 1554 datiert; vgl. Boero S. 467 f. und bei den Bollandisten a. a. O. S. 486 f.

43 (S. 40). Wiedemann a. a. O. II, S. 82 u. S. 276; II, S. 373 f.

44 (S. 40). Orlandini, hist. Soc. Jesu. lib. X. n. 101 S. 424 f.

45 (S. 41). Kink a. a. O. I, 2. S. 164.

46 (S. 41). Boero S. 98.

47 (S. 42). Bucholtz, Ferdinand I. VIII, S. 192 u. Boero S. 99.

48 (S. 42). Bucholtz a. a. O. S. 193 u. 195.

49 (S. 42). Scalichius, epist. ad Romanum Antichristum, Basel 1559 S. 683.

50 (S. 42). Staphylus an Hosius (16. Febr. 1555) in d. Epist. Hosii II, S. 511.

51 (S. 43). Brief vom 21. Sept. 1554 bei den Bollandisten a. a. O. S. 497.

52 (S. 43). Über Pfauser vgl. Strobel in den Beiträgen zur Liter., bes. des 16. Jahrh. 1785. I und Wiedemann a. a. O. II, S. 111 f.

53 (S. 43). Sixt, Bergerius S. 445.

54 (S. 43). Epist. secretae Ferdinandi I. S. 17.

55 (S. 43). Nach einem Brief des C. vom 1. April 1555 im Dresdner Hauptstaatsarchiv, König Maxim. vertraul. Schreiben No. 1 A. 10297 fol. 21 f.; deutsch in d. unschuldigen Nachrichten 1712 S. 743 f., zitiert bei Raupach, evangl. Oesterreich IV, S. 55. Die Echtheit des Schreibens scheint mir nicht zweifellos. Daß man dem C. Briefe unterschob, ergiebt sich daraus, daß auf der Gothaer Bibliothek unter den von Cyprian (Tabular. eccl. Rom.) eröffentlichten Briefhandschriften sich zwei befinden, die sicher Fälschungen sind und deshalb auch von Cyprian nicht mit herausgegeben worden sind. Sie befinden sich Cod. A. No. 85 fol. 111—114 und fol. 123; sie sind an Morone gerichtet.

56 (S. 43). Gindely, Gesch. der böhm. Brüder I, S. 427.

57 (S. 43). Ebenda S. 428 f.; Bucholtz a. a. O. VIII, S. 753; Wiedemann a. a. O. II, S. 114; Scalichius, epist. ad Romanum Antichristum S. 682; Raupach, erläutertes evangl. Oesterreich I, S. XL.

58 (S. 43). Le Plat, monum. ad hist. Conc. Trid. IV, S. 618—621.

59 (S. 43). Brief vom 10. Febr. 1551 bei Boero S. 113.

60 (S. 44). Die Fakultät scheint die Erledigung dieses Auftrags dem Claudius Jajus allein übertragen zu haben, wenigstens schreibt Ferd. an Ign. (4. Dez. 1551), Claudius sei mit der Abfassung einer summa christianae doctrinae beschäftigt (Bollandisten a. a. O. S. 496 u. Cartas III, S. 475). Es ist nicht festzustellen, ob der Gedanke, dem Katechismus eine dreifache Gestalt zu geben, so nämlich, daß ein Lehrbuch für die Studierenden, eins für die Seelsorger und eins für das Volk abgefaßt werden sollte, auf Claudius oder Ferdinand zurückzuführen ist. Jedenfalls stand C. nach des Claud. Tod dieser dreifachen Aufgabe gegenüber. Er wandte sich an Ignatius und erhielt den Bescheid, daß Laynez das Lehrbuch für die Studierenden, Frusius das für die Seelsorger und er, C., das für das Volk abfassen sollte. (So nach Boero S. 114 nach handschriftl. Material; anders Rieß S. 111) Laynez fand aber nicht Zeit, und Frusius starb, so daß sie beide ihre Aufgabe nicht erfüllen konnten.

61 (S. 44). Das Manuscript sandte C. zur Durchsicht nach Rom (Brief vom 16. August 1554 bei Boero S. 115). Weniger Unterstützung fand er bei seinen Wiener Ordensbrüdern. — Der Katechismus führte den Titel: Summa doctrinae christinae. Per quaestiones tradita et in usum

christianae pueritiae nunc primum edita. Jussu et authoritate sacratissimae Rom. Hung. Bohem. etc. Regiae Maiest. Archiducis Austriae etc. (8. VIII. 193 Blätter.) (Denis, Wiens Buchdruckergesch. Wien 1782, S. 664 f.)

62 (S. 44.) Brief vom 16. August 1554 bei Boero S. 116. Die Anonymität wurde von C. bis 1566 gewahrt.

63 (S. 44). Das Edikt bei Raupach, evangel. Oesterreich, Hamburg 1732. V. Teil (1741) Beilagen S. 10 f.

64 (S. 44). So widmete ihm Staphylus 1555 ein Büchlein unter dem Titel: S. Marcus Anachoretes, scilicet Cato Christianus, versus ex Graeca lingua in latinam pro pueris pie instituendis. Die Schrift (in Neiße gedruckt) enthält 2 Traktate: 1. de lege spirituali u. 2. de his, qui putant, se ex operibus justificari. Dieser 2. Traktat ist derselbe, der sonst bei Staphylus den Titel de fide et operibus trägt.

65 (S. 44). Der Titel lautet: Institutiones christianae pietatis seu parvus Catechismus Catholicorum. Es ist nicht genau festzustellen, wann dieser Katechismus erschienen ist. In der Regel nimmt man das Jahr 1561 an, denn wir besitzen 1. das Edikt des Kaisers, durch das der Katechismus privilegiert wird; es trägt das Datum des 10. Dezember 1560 (Reiffenberg, Mantissa Dipl. S. 18 f. u. Boero S. 478). 2. das Vorwort des C. vom Mai 1561 (de Backer, bibliotèque des écrivains de la Compagnie de Jésus I, S. 170). Indessen hat C. sicher schon 1557 sich mit der Abfassung eines Katechismus für die Kinder beschäftigt (vgl. Brief an Laynez v. 11. Febr. 1557 bei Janssen a. a. O. IV, S. 408 Anm. 3 u. Sacchino hist. Soc. Jesu II, lib. 2 n. 8), und 1559 erschien in Wien in der Jesuitendruckerei ein illustrierter Katechismus des C. unter dem Titel: Parvus Catechismus Catholicorum. (Denis a. a. O. 579 f.) Demnach wäre zu verbessern, was Reiser, C. als Katechet, 2. Aufl. S. 66 von den Bilderkatechismen sagt. Die Angabe bei Denis kann nicht ein Schreibfehler statt 1569 sein, da die Jesuitendruckerei 1565 eingegangen ist. Da aber der deutsche kleine Katechismus des C. erst 1575 erschienen ist (Moufang, Katechismen des 16. Jahrh. Mainz 1881 S. 614 f.), so ist anzunehmen, daß die Notiz der historia Gymnasii novi trium coronarum fol. 70 (Janssen a. a. O. IV, S. 408 Anm. 4), C. habe 1558 einen Auszug aus seiner Summa erscheinen lassen, sich auf den kleinen latein. Katechismus bezieht. Dieser wäre denn erst 1561 offiziell von Ferdinand eingeführt worden. — Sowohl der große deutsche Katechismus des C., wahrscheinlich 1563 zuerst erschienen, als auch der kleine deutsche, 1575 erschienen, sind durchaus selbständige Werke. (Reiser a. a. O. S. 68 f.; Moufang a. a. O. S. 559 u. 613).

66 (S. 44). Reiser a. a. O. S. 14; Stimmen aus Maria-Laach 17, S. 352—370.

67 (S. 44). Reiser a. a. O. S. 74.

68 (S. 45). Kirchl. Topographie v. Oesterreich XIII, S. 284.

69 (S. 45). Der Titel lautet: „Frag und antwurt Christlicher Leer in den Haubtstucken, yetz neulich auß bevelch der Römischen zu Hungern und Behaim rc. K. M. unsers allergnedigsten Herrn, der christlichen Jugent und allen ainfaltigen zu nutz in druckh außgangen. (Denis a. a. O., S. 667 f. Wiedemann a. a. O. II, S. 68; vgl. Brief des C. an Ign. vom 17. Juni 1556 bei Boero S. 121). Der Verfasser dieser Uebersetzung ist der Hofprediger der Königin Bonaventura Thomas; er schreibt den Katechismus den kaiserlichen Theologen zu. (Ep. Hosii II, 2, S. 733 No. 1638 und S. 748 No. 1657.)

70 (S. 45.) Reiffenberg a. a. O. S. 17 u. Boero S. 482 f.

71 (S. 46). Vergl. das Urteil von Zezschwitz, System der christl. kirchl. Katechetik II, 1, S. 295. II, 2, S. 87.

72 (S. 46). Daran nimmt schon Joh. Wigand: Warnung vor dem Catechismo D. Canisii des großen Jhesuwidders, Jena 1570, Anstoß, obwohl er anerkannt, „daß C. etwas besseres vnd mehr hat sagen wöllen, denn andere Papisten", fol. 12 ff.

73 (S. 46). Neben dem echt kathol. Glaubensbegriff geht ein andrer her, der evangelische Beeinflußung zeigt. Man vgl. I, 8—15. In der Formulierung zeigen sich ebenfalls Anklänge an Luther; vgl. I, 17. II, 6. 11. 12. 13.

74 (S. 46). Zwar sieht C. III, 9 im Abfall vom Papsttum den Abfall vom Christentum überhaupt, und nur die Papstkirche ist die wahre Kirche, aber die höchste Gewalt schreibt er doch nicht dem Papste zu, wenn er auf die Frage: durch wen der heilige Geist in der Kirche die Wahrheit lehre? antwortet: durch die Bischöfe, die Präpositi, die Pastoren und Doktoren, und dann fortfährt: Et hi post Apostolos fuere semper ac etiamnum sunt primarii Dei Ecclesiaeque ministri et summi dispensatores mysteriorum Dei. Horum vero auctoritas, cum in aliis tum in sacris Synodis quam maxime cernitur, ubi de fide et religione, illi non modo definire quaedam, sed, suo etiam iure, ac pro auctoritate Apostolica (!) contestari possunt, ac dicere: Visum est Spiritui sancto et nobis, sicut ex actis constat primi Concilii Hierosolymis celebrati. Und wenn im Folgenden den Päpsten die höchste Macht in Sachen des Glaubens zugestanden wird, so geschieht das 1. ganz nebenher und 2. werden sofort die Generalkonzile und die Väter daneben gestellt. Uebrigens fehlt dem Katechismus ein besondres Kapitel über den Papst. — Julius III. war durch das Erscheinen des Catechism. Ferdinandi sehr verletzt. (Sarpi, hist. Conc. Trid. V, S. 663.) Daß der Katechismus anonym erschienen war, war außerdem die Uebertretung eines kirchlichen Gebotes, das 1546 vom Konzil noch einmal eingeschärft worden war, aber wenig streng gehandhabt wurde (Reusch, Index d. verbotenen Bücher I, S. 198 f.). So wurde auch der Katechismus des C. vom Konzil nicht anerkannt. (Tabularium eccl. Romanae S. 224; Sickel, Akten zur Geschichte des Konzils von Trient. S. 294).

75 (S. 46). Boero S. 105. Wenn B. behauptet, man habe dem C. nach dem Leben getrachtet, ja Ferdinand habe ihm einen bewaffneten Schutz

zur Seite geben müssen, ohne daß er die Belege dafür bringt, so sehen wir in dieser Behauptung eine Uebertreibung.

76 (S. 46). Boero S. 120.

77 (S. 46). Ebenda. — Denis a. a. O. S. 666 erwähnt eine gegen C. gerichtete Schrift, deren Verfasser und Verleger unbekannt ist: Dialogus contra impia Petri Canisii dogmata de sacramento eucharistiae compositus etc. 1555. C. habe in einer Osterpredigt im Dom die Kelchentziehung verteidigt. In dieser Flugschrift stellen zwei Freunde, Canisiophilus und Christophilus eine Auseinandersetzung an, die den Canisiophilus seines Irrtums überführt. Die Schrift ist sehr maßvoll. Das Schärfste daran ist die Widmung. — Wiedemann a. a. O. II, S. 69 läßt diese Schrift irrig gegen den Katechismus des C. gerichtet sein.

78 (S. 46). So Cromer, vgl. Ep. Hosii II, 2, S. 1027 No. 75.

79 (S. 47). Staphylus an Hosius (16. Febr. 1555) in Ep. Hosii II, S. 511.

80 (S. 47). Hosius an C. ebenda S. 549 u. 1041.

81 (S. 48). Ebenda S. 1020 u. Tabul. eccl. Rom. S. 576.

82 (S. 48). Ep. Hosii II, S. 816 No. 1749 u. S. 833 No. 1771.

83 (S. 48). Tomek, Gesch. der Prager Univers. Prag 1849 S. 159 f. Frind, Kirchengesch. v. Böhmen IV, S. 129. u. 373. 1555 waren 20 böhm. Zöglinge im Germanicum zu Rom. Ep. Hosii II, 2, S. 1026 No. 73.

84 (S. 49). Rieß S. 128.

85 (S. 49). Ueber das Kloster Oybin vergl. Pescheck, Gesch. der Cölestiner des Oybins und Moschkau, Oybin-Chronik.

86 (S. 49). Brief an Ignatius v. 14. Okt. 1554 bei Boero S. 127 f.; Rieß S. 129 f. und Bucholtz a. a. O. VIII, S. 200 f.

87 (S. 49). Die Dotation des Kollegs bestand in den Einkünften des Oybiner Klosters in der Höhe von 1400 Thalern und denen des Klosters zu Dobriluk in der Lausitz in der Höhe von 450 Gulden; außerdem flossen ihm jährlich noch 300 Thaler aus der königlichen Kammer zu. Dazu kamen viele private Unterstützungen. Tomek a. a. O. S. 160 u. Druffel, Ign. u. die röm. Kurie. S. 40 Anm. 49.

88 (S. 50). Frind a. a. O. S. 134. 374.

89 (S. 50). Tomek a. a. O. S. 163 f.; Rieß S. 139.

90 (S. 51). Wolkan, in d. Jahrb. d. Gesellsch. f. d. Gesch. des Protest. in Oesterreich 1882, S. 55 f., 103 f.; 1883, S. 67 f., 145 f.

91 (S. 52). Rieß S. 132.

92 (S. 52). Brief an Hosius vom 4. Dez. 1561 im Tabul. eccl. Rom. S. 200.

93 (S. 52). Brief an Ignatius v. 17. Mai 1556 bei Boero S. 137.

94 (S. 52). Albrecht war in Rom in Miskredit gekommen. Agricola, hist. prov. Soc. Jesu Germ. super. I, S. 31 f. u. 34.

95 (S. 52). Rieß S. 124; Boero S. 126. Irrig Prantl a. a. O. I, S. 223: Hund u. Schweiker seien beide, der eine nach Wien, der andre nach

Rom 1555 gesandt worden. Er mißversteht, was Mederer, annales I, S. 243 sagt.

96 (S. 53). Nach Rieß S. 143, der aber S. 142 unter den Verläumdern natürlich die Evangelischen versteht.

97 (S. 53). Brief Albrechts an Ignatius v. 20. Mai 1554 bei d. Bollandisten VII, S. 501 f.

98 (S. 53). Ignatius wollte die Jesuiten, vor allem Canisius, von Wien abberufen und doch auch die Bitte Albrechts nicht direkt abschlagen. C. selbst war der Meinung, daß Ferdinand keinen Jesuiten aus Wien entlassen werde (Brief Poloneo vom 16. August 1554 bei Rieß S. 144), dagegen hat er dem herzoglichen Rat Schweiker das Gegenteil versichert (Brief des C. v. 26. Okt. 1554 bei Rieß S. 144).

99 (S. 54). Brief v. 16. Aug. 1554 bei Rieß S. 144, vgl. Genel I. a. a. O. S. 352 f.

100 (S. 55). Rieß S. 155.

101 (S. 55). So nach Mederer, I, S. 243; Prantl a. a. O. S. 223 giebt nur die drei Erstgenannten an.

102 (S. 55). Rieß S. 147 u. 149.

103 (S. 56). Mederer, cod. dipl. S. 282. Prantl a. a. O. S. 224. Von den vorausgehenden Verhandlungen giebt Pr. so gut wie nichts.

104 (S. 56). Brief v. 12. Dez. 1555 bei d. Bollandisten VII, S. 502.

105 (S. 57). Rieß S. 160.

106 (S. 57). Brief Albrechts an Ignatius v. 11. Mai 1555 bei Mederer cod. dipl. S. 286 f. Prantl a. a. O. S. 224 f. Bei den Bollandisten VII. S. 502 findet sich ein Briefauszug, der das Datum des 5. Mai trägt; es ist aber ohne Zweifel derselbe Brief, der von Mederer mitgetheilt wird. — Die Briefe des Ign. an Schweiker v. 8. u. an d. Herzog v. 9. Juni 1555 bei Mederer, a. a. O. S. 289 u. 287 und bei Lipowsky, Gesch. d. Jesuiten in Baiern S. 63 und Genelli S. 354 f.

107 (S. 57). Die Briefe vom 19. Dez. 1555, 1. Jan., 16. Febr. und 25. April 1556 bei Rieß S. 158 f.

108 (S. 57). Rieß S. 156.

109 (S. 58). Mederer a. a. O. S 291 f. Prantl a. a. O. S. 225; Lipowsky a. a. O. S. 74 f. — Eine kurze, aber richtige Geschichte der Gründung des Kollegs zu Ingolstadt teilt Aretin, Gesch. Maxim. I, S. 166 f. Anm. aus einer handschriftl. Relation mit.

110 (S. 58). Rieß S. 166 Anm. 2.

111 (S. 58). Prantl a. a. O. I, S. 228. 284. II, S. 197 f. I, S. 280 u. II, S. 198 f.

112 (S. 59). Prantl a. a. O. I, 284.

## 3. Kapitel

1 (S. 61). Brief v. 21. März 1558 bei Rieß S. 244 f. u. Sacchino S. 272 f., bei Rieß S. 391.

2 (S. 62). Brief v. 17. Jan. 1556 bei Rieß S. 179 f.

3 (S. 63). Diese seit 1557 bestehende geistliche Behörde hielt sich von den bischöflichen Ordinariaten möglichst unabhängig und zwar auf Grund besonderer den Herzögen von Baiern vom Papste (vgl. namentlich die Bulle vom 12. Juni 1523) eingeräumter Rechte. Aretin, Maxim. I. S. 161. — Ueber den „geistlichen Rat" vgl. noch Freyberg, Pragm. Gesch. d. bairischen Gesetzgebung u. Staatsverwaltung III, S. 180 f.; Lipowsky, Urgula von Grumbach. Anhang XII u. XIII u. Knöpfler, Kelchbewegung in Bayern unter Albrecht V. S. 193 ff.

4 (S. 64). Brief ohne Datum bei Rieß S. 249 f.

5 (S. 64). Huber, Jesuiten-Orden S. 220.

6 (S. 65). Diese Verhandlungen bei Bucholtz VII, S. 361 f., Heppe, Gesch. des deutschen Protest. I, S. 131 f., Kugler, Christoph, Herzog z. Wirtemberg, II, S. 25 f. — Außerdem vgl. Wolf, z. Gesch. der deutschen Protest. 1555—1559. S. 7 f.

7 (S. 65). Sein Gutachten bei Döllinger, Beiträge zur polit., kirchl. u. Culturgesch. III, S. 170 f.

8 (S. 66). Brief an Laynez v. 22. Jan. 1557 bei Boero S. 155 f.

9 (S. 66). Python S. 120; Rieß S. 195; Boero 153.

10 (S. 67). Sacchino S. 121. Dazu d. Briefauszug vom 13. März 1557 bei Rieß S. 196 f. u. Brief vom 22. Jan. 1557 bei Boero S. 155.

11 (S. 67). Brief v. 15. März 1557 bei Boero S. 154 f.

12 (S. 67). Brief v. 13. März 1557 bei Rieß S. 197.

13 (S. 68). Brief v. 11. u. 29. Sept. 1557 bei Janssen a. a. O. IV, S. 27.

14 (S. 68). Ueber das Religionsgespräch z. Worms 1557 vgl. Heppe, Gesch. des deutschen Protest. I, S. 157 f. und Anhang S. 5 f. (nicht immer zuverlässig). Salig, Histor. d. Augsb. Conf. III. S. 210 f.; Planck, Gesch. des prot. Lehrbegriffs VI, S. 155 f.; Bucholtz a. a. O. VII. 5. Abschn. Kugler a. a. O. II, S. 52 f.; Maurenbrecher, Beiträge, in d. histor. Zeitschr. N. F. XIV, S. 40; Wolf a. a. O. S. 60 f. — Corpus Reform. IX u. Opera Melanchthonis IV, S. 789 f. Ich benutzte das Protokoll, welches 1559 auf dem Reichstag zu Augsburg vorgelegt worden ist (Reichstagsakten des Bamberger Kreisarchivs, Bamberger Serie No. 40 fol. 106—256). — Was Hommel, epist. hist. eccl. sec. XVI. Halae 1778 enthält, findet sich im Corp. Reform. Staphylus, Historie von Zerstreuung des Colloquiums zu Worms, Ingolstadt 1562, konnte ich nicht einsehen.

15 (S. 68). So Ranke, Zur deutschen Gesch. S. 59 f.; Kugler a. a. O. S. 65; Maurenbrecher a. a. O. S. 45.

16 (S. 69). Boero S. 159.

17 (S. 69). Döllinger, Beiträge, I, S. 238; auch Reimann, der Streit zwischen Kaisert. u. Papstt. 1558 in d. Forschungen zur deutschen Gesch. V, S. 300 findet keine Erklärung für dieses scheinbare Entgegenkommen des Papstes. Ueber die Stellung des Papstes zum Kolloquium vgl. Raynaldus, annales Tom. XIV, S. 624 f.; Sickel, zur Gesch. des Trib. Konzils S. 30 f.

18 (S. 69). Sacchino, hist. Soc. Jesu II, S. 16 No. 79 u. Agricola a. a. O. S. 71.

19 (S. 69). C. ging über München, wo er den Herzog Albrecht, über Ingolstadt, wo er seine Ordensgenossen, u. Ellwangen, wo er Kardinal Otto besuchte (vgl. dessen Brief an C. v. 4. Aug. 1557 im Münchener Reichsarchiv Jesuitica 1357m) nach Worms. Am 25. August war er schon dort. Corp Ref. IX, S. 246, Wolf a. a. O. S. 327.

20 (S. 70). Bieck, das dreifache Interim, Leipzig 1721. Scharf beurteilt ihn Flacius, Verlegung der Apologie Sidonii 1553. Cap. 1. Dagegen rechnet ihn Melanchthon unter diejenigen, mit denen sich verhandeln ließe (Corp. Reform. IX, S. 6).

21 (S. 70). Ueber Witzel vgl. Ritschl in d. Ztschr. f. Kirchengesch. II, S. 386 ff.; über Matthias Sithard vgl. Raupach, erläutertes evangel. Oesterr. I, 1736 S. 263 ff. Anm. f., S. XLII, S. 137 Anm. g., S. 266 Anm. c. und Raupach, evangel. Oesterr. Hamburg 1732 IV (1741), S. 71 Anm. c.

22 (S. 70). So wollte er auch seinen Freund Gropper aus Köln zur Teilnahme heranziehen. Dieser lehnte aber aus Gewissensbedenken ab. Brief v. 2. Sept. 1557. — Coleccion de doc. ined. II, S. 473 f.

23 (S. 70). Brief v. 6. Dez. 1557 bei Boero S. 170 und im Testament: „Mihi tunc provincia contigit, ut nomine Catholicorum scripto et viva voce responderem adversariis, quorum princeps aderat Philippus Melanchthon“.

24 (S. 70). Daß diese doppelte Strömung vorhanden war, geht deutlich hervor aus Corp. Ref. IX, S. 247. 248. 262. 456; auch Sacchino, hist. Soc. Jesu II, S. 22 No. 100 deutet sie an, u. C. selbst schreibt nicht ohne stilles Selbstgefühl, daß hier zum ersten Male die Katholiken einig gewesen seien (Brief v. 6. Dez. 1557 bei Boero S 169).

25 (S. 70). Vgl. den Eindruck Melanchthons, Corp. Ref. IX, S. 458 f. 460. Die Rede Mel. liegt in drei Fassungen vor: 1. eine kürzere in d. Reichstagsakten, Bamberger Serie No. 40 fol. 106 f.; 2. eine ausführlichere in d. Opera Mel. IV, S. 789 f. (abgedruckt Corp. Ref. IX, S. 265 f.); 3. als Protestatio (opera Mel. IV, S. 802 f.). Das Corp. Ref. IX, S. 279 f. bringt sie als declaratio a Mel. d. 15. Sept. 1557 theologis Romanis tradita, qui .... primum de nomine verae ecclesiae disputationem moverunt. Eine ganz irrige Notiz. Diese declaratio hat Mel. nicht übergeben; sie ist vielmehr nur eine Vorarbeit für die wirklich gehaltene Rede. Mel. trug sich lange mit den ausgesprochenen Gedanken (Corp. Ref. IX, S. 5 f). Als sich nun das Gerücht verbreitete, die Katholischen würden zu Worms

mit dem Artikel von der Kirche beginnen (a. a. O. S. 252. 247), glaubte Mel. wohl einem Angriff der Katholiken durch seine Rede am besten zuvorzukommen. So erklärt sich, daß seine Rede zu einem scharfen Angriffe auf die Katholischen wurde.

26 (S. 71). Aus diesen Worten hat man geschlossen, daß C. nach Eck der erste Katholik gewesen sei, der auf die verschiedene Textgestalt der C. A. aufmerksam gemacht habe. (So zuerst Salig, Historie d. Augsb. Conf. III, S. 308, dann Heppe a. a. O. S. 187, obwohl er die Worte des C. kannte, so auch Herzog Realenc.[2] Bd. 17 S. 323.) Aber von einer Textgestalt ist gar nicht die Rede, sondern nur von den verschiedenen Lehranschauungen. Was C. vorbrachte, war also das allbekannte. Uebrigens hatte Bischof Helding bereits auf diese Abweichungen aufmerksam gemacht, so daß ihm, nicht C. dieser Ruhm zukäme.

27 (S. 73). So faßte auch z. B. Herzog Christoph die Sachlage auf. Vgl. dessen Instruktion seiner Gesandten zum Augsburger Reichstag 1559 bei Sattler, Gesch. Wirtembergs IV, Beilage S. 153. — Auch der Papst wußte, wem er diesen Erfolg zu danken hatte. Vgl. den Bericht des Bergerius an Herzog Christoph bei Schelhorn, Act. hist. 1738 S. 74f. — Der König war von diesem Ausgang nicht weniger befriedigt, vgl. Lebret, Magaz. IX, S. 110.

28 (S. 74). Sacchino S. 130f. 133 u. Brief v. 6. Dez. 1557 bei Boero S. 169.

29 (S. 75). Rieß S. 237.

30 (S. 75). Brief v. 3. Febr. 1558 bei Boero S. 179f.

31 (S. 75). Bucholtz a. a. O. VIII, S. 204.

32 (S. 76). Rieß S. 238.

33 (S. 77). Reimann, in d. Forschungen z. deutschen Gesch. V, S. 293f.

34 (S. 77). Sacchino S. 143f.; Boero S. 207.

35 (S. 77). Bucholtz a. a. O. VII, S. 417.

36 (S. 77). Brief v. 18. Dez. 1558 bei Theiner, Schweden u. seine Stellung z. röm. Stuhl II, S. 165.

37 (S. 77). Philipps Brief an Luna v. 27. Mai 1559 bei Döllinger, Beiträge I, S. 257.

38 (S. 78). Bucholtz a. a. O. VII, S. 435 Anm.

39 (S. 78). Ebenda S. 420 f.

40 (S. 78). Sarpi, hist. conc. Trid. V, 22.

41 (S. 79). Das Gutachten des Kanzlers Braun ist auch der Meinungsausdruck des Canisius. Es wird darin das Heil nur von einer Reform an Haupt u. Gliedern erwartet, nicht von Gewalt oder Religionsgesprächen. Die weltliche Gewalt hat aber zu dieser Reform das Ihre zu thun. Rieß S. 266. Vielleicht ist es dieselbe Schrift, die Sickel a. a. O. S. 494 erwähnt.

## 4. Kapitel

1 (S. 81). Rieß S. 184.

2 (S. 81). Rieß S. 199.

3 (S. 81). Tenzel, monatl. Unterredungen 1694 S. 307 berichtet, daß der Bischof Urban von Gurk den C. ermahnt habe, sich im Predigen u. Reden auf dem Reichstag in Acht zu nehmen, damit die Leute nicht geärgert würden.

4 (S. 82). Brief v. 13. Sept. 1556 bei Boero S. 146 f.

5 (S. 83). Brief v. 6. Dez. 1557 bei Boero S. 171.

6 (S. 84). Röhrig, Mitteilungen aus der evangel. Kirche des Elsaß II, S. 187 f. Müller, die Restauration des Katholizism. in Straßburg S. 4 f.

7 (S. 84). Schreiber, Gesch. d. Univers. Freiburg II, S. 307.

8 (S. 84). Agricola, a. a. O. I, S. 46.

9 (S. 85). Wimmer, rel. Zustände in Baiern S. 9.

10 (S. 85). Brief v. 19. März bei Rieß S. 242 u. v. 23. April 1558 bei Boero S. 183.

11 (S. 86). Agricola a. a. O. I, S. 47.

12 (S. 86). Westenrieder, histor. Kalender, Jahrg. 1801, S. 216 u. Knöpfler, Kelchbewegung in Bayern S. 68 f.

13 (S. 87). Rieß S. 248.

14 (S. 88). Rieß S. 252 f. Brief des Herzogs an C. v. 12. Juli 1558 bei Mederer, codex dipl. S. 294 f.

15 (S. 88). Sugenheim, Baierns Religions- u. Volkszustände I, S. 52 f.

16 (S. 88). Melanchthon hat dieselben mehrfach herausgegeben und darüber geschrieben; vergl. Opera I, S. 360 und Strobel, neue Beiträge 1792 III, 2 S. 167 f.

17 (S. 88). Archiv f. d. Gesch. des Bistums Augsburg v. Steichele, II, S. 209.

18 (S. 89). Kluckhohn, in Sybels Zeitschr. 31. Band S. 355 f.

19 (S. 90). Aretin a. a. O. S. 166

20 (S. 90). Dalton, Joh. a Lasko S. 489 f.

21 (S. 90). Theiner, vet. mon. Polon. II, S. 594.

22 (S. 90). Corp. Ref. XVII, S 417.

23 (S. 90). Brief v. 17. Dez. 1558 bei Boero S. 197.

24 (S. 91). Socher, hist. Soc. Prov. Aust. II, S. 12; Krasicki, de soc. Jesu in Polonia primordiis, Berol. 1860 S. 127 f.

25 (S. 91). Brief v. 4. März 1559 bei Boero S. 201 f.

26 (S. 92). Lämmer, monum. Vatic. S. 402.

27 (S. 92). Brief an Laynez v. 9. Mai 1559 bei Sacchino S. 163 f.

28 (S. 96). Tabular. eccl. Rom. S. 208. 552.

29 (S. 96). Stengel, comm. rer. August. S. 284.

30 (S. 96). Lipowsky, Gesch. der Jes. in Schwaben S. 44. Braun, Jes. in Augsburg S. 4.

31 (S. 96). v. Stetten, Gesch. v. Augsburg S. 552.

32 (S. 97). Tabul. S. 192. 194. 199.

33 (S. 97). Das Breve des Papstes v. 5. März 1561 u. die Antwort des C. bei Boero S. 263 f.; Rieß S. 282 f. u. Sacchino S. 183 f.

34 (S. 97). Hausmann, Gesch. des ehem. päpstl. Alumnats in Dillingen 1882/3 S. 4 Anm. 1. Tabul. S. 493. — Lob der Jesuiten überh. z. B. Lagomarsini, epp. Pogian. III, S. 237 f. 240 f. 345 f.

35 (S. 97). Tabular. S. 37. 361. 363. 389. 372.

36 (S. 98). Ebenda S. 240.

37 (S. 98). Braun, Gesch. des Kollegiums der Jesuiten in Augsburg S. 7 f.

38 (S. 98). Breve v. 30. Sept. 1564 b. Raynald, ann. XXI, 2 S. 555.

39 (S. 99). Rieß S. 273 Anm. 2. Epp. Pog. II, S. 146.

40 (S. 100). Braun a. a. O. S. 5 f.; Stetten a. a. O. I, S. 630.

41 (S. 100). Reichele a. a. O. II, S. 194, 206; Epp. Pog. II, S. 146.

42 (S. 100). Haut, Gesch. der Studienanstalt Dillingen S. 35 f.

43 (S. 100). Hausmann a. a. O. S. 4 Anm. 1.

44 (S. 101). Haut a. a. O. S. 33.

45 (S. 101). Hutter, die Gründung des Gymnasiums zu München, München 1859/60 u. Kluckhohn a. a. O. S. 369 f.

46 (S. 102). Boero S. 159.

47 (S. 102). Rieß S. 232 Anm. 1.

48 (S. 102). Brief des Herzogs v. 12. Juli 1558 bei Mederer, cod. dipl. S. 294 f.

49 (S. 102). Agricola a. a. O. I, S. 56 und Theiner, Schweden u. seine Stellung z. päpstl. Stuhl S. 166.

50 (S. 102). Raber, vita Canisii S. 101 f.

51 (S. 103). Zeitschr. des Ferdinandeums, 3. Folge, 7. Heft, S. 25 f. u. 66 f. und Riegler, Gesch. des Innsbr. Gymnasiums.

52 (S. 103). Marx, Gesch. von Trier II, 2 S. 501; Tabul. S. 553.

## 5. Kapitel

1 (S. 105). Huber, Jesuitenorden S. 217 f.

2 (S. 105). Rieß S. 308.

3 (S. 106). Brief v. 16. März 1562 an Hosius Tabul. S. 222.

4 (S. 106). Tabul. S. 194. 209. 212. 214. 220. 222.

5 (S. 106). Sickel a. a. O. S. 249.

6 (S. 106). Ablehnung des Domkapitels Epp. Pog. III, 1. — Der Kardinal von Mantua scheint den Vorschlag gemacht zu haben, C. als Prokurator des in Rom weilenden Bischofs Otto nach Trident zu senden, was bei den Kardinälen Beifall gefunden zu haben scheint. (Tabul. S. 208.) Hosius schrieb deshalb an Otto. Der erklärte aber C. für unentbehrlich in Augsburg; nach Ostern könne er kommen (Epp. Pog. III, 1). Hosius schrieb auch an C. (Brief v. 4. Mai 1562 Tabul. S. 231). Vgl. C. an Salmeron vom 14. März 1562 bei Boero S. 214.

7 (S. 106). Ankunft in Trident bei Boero S. 246; Eichhorn, Bischof

Hosius II, S. 41. Hosius behauptet, durch das Erscheinen des C. vom Tode errettet worden zu sein. — Nicht als ordentliches Mitglied nahm C. an der Kommission teil. Bei Reusch, Index I, S. 318 ist er nicht genannt. Le Plat, monumenta Conc. Trid. VII, S. 280.

8 (S. 106). Sickel a. a. O. S. 294; Bucholtz a. a. O. VIII, S. 417. — Tabul. S. 257.

9 (S. 107). Sickel a. a. O. S. 331; Boero S. 249.

10 (S. 107). Bucholtz a. a. O. IX, S. 699; Le Plat a. a. O. V, S. 504 bezweifelt die Richtigkeit der überlieferten Lesart: cum antea Canisius eiusdem societatis plane contrarium senserit etc. Aber Le Plat kennt nicht die Notiz, die Sickel a. a. O. S. 331 bringt. — Die Rede von Laynez bei Bucholtz VIII, 653 f., vollständig bei Grisar, disputat. II, S. 24 ff.

11 (S. 108). Die Worte lauten: Mihi non displicet P. nostri Laynez sententia, etsi Hispanis ingrata sit, Episcoporum institutiones et autoritatem iuris quidem esse divini, sed mediante pontifice (Brief an Hosius vom 7. Nov. 1562 Tabul. S. 257.) Hosius war andrer Ueberzeugung (Epp. Pog. III, S. 146).

12 (S. 109). Der Tag der Abreise ist nicht festzustellen. Am 18. Juni war er noch dort (Epp. Pog. III, S. 87), aber am 1. Juli weiß Otto von Augsburg schon in Rom von seiner Abreise (ebenda S. 93).

13 (S. 109). Otto an Hosius v. 30. Mai 1562 Epp. Pog. III, 70 v. 6. Juni ebenda S. 75, v. 10. Juni ebenda S. 79. — Außerdem wird Otto von Bitten bestürmt, C. nach Augsburg zurückkehren zu lassen.

14 (S. 109). Tabul. 231; epp. Pog. III, 67 Anm. e.

15 (S. 110). Tabul. S. 238.

16 (S. 110). Ebenda S. 248.

17 (S. 111. Sickel a. a. O. S. 431 f.

18 (S. 111). Ebenda S. 442 f. 445.

19 (S. 111). Döllinger, Beiträge III, S. 321.

20 (S. 112). Denselben Gedanken hatte Commendone ausgesprochen (Döllinger a. a. O. III, S. 310) und hatten die päpstlichen Legaten aufgegriffen (Le Plat a. a. O. V, 207 f.)

21 (S. 112). Döllinger a. a. O. III, S. 325 f. Epp. Pog. III, S. 233 f.

22 (S. 113). Döllinger a. a. O. III, S. 329; vgl. dazu Tabul. S. 248 u. 255. Hosius stimmt darin nicht mit C., der Papst allein habe das Recht zu reformieren Epp. Hosii I, S. 50 f.

23 (S. 113). Ebenda III, S. 327 u. Visconti, lettres et anecdotes. Amsterdam 1719 I, S. 78.

24 (S. 114). Brief v. 2. März 1563 Tabul. S. 302.

25 (S. 115). Sickel a. a. O. S. 452.

26 (S. 115). Sickel a. a. O. S. 495 nennt C. nicht als Mitglied dieser Kommission, aber an seiner Teilnahme ist nicht u zweifeln Tabul. S. 308 u. 310).

27 (S. 116). Relatione sommaria del Card. Morone sopra legatione sua Schelhorn, Sammlung f. d. Gesch. I, S. 207 (Nördlingen 1779) und Ranke, Päpste, 2. Aufl., I, S. 338; vgl. dazu Sugenheim, Gesch. der Jes. in Deutschl. S. 28.

28 (S. 116). Auch sonst hat C. von Rom Geldspenden empfangen. Visconti a. a. O. I, S. 140; Tabul. S. 254. 257 u. 37.

29 (S. 117). Besonders Tabul. S. 306.

30 (S. 117). Welches Vertrauen C. noch vor Morones Ankunft beim Kaiser genoß, ist zu ersehen aus Tabul. S. 309. Dagegen trat die gegen C. sehr unfreundliche Stimmung bei der im Sommer 1563 zu Wien gehaltenen Konferenz (Bucholtz a. a. O. VIII, S. 660 f.; Sickel a. a. O. S. 577; Tabul. S. 317; Aretin a. a. O. S. 111; Le Plat a. a. O. VI, S. 612) deutlich hervor (Rieß S. 325 Anm. 1).

31 (S. 117). Tabul. S. 306. 318.

32 (S. 117). Lossen, köln. Krieg S. 65 f.

33 (S. 119). Tabul. S. 34.

34 (S. 119). Tabul. S. 373.

35 (S. 119). Aretin a. a. O. S. 152.

36 (S. 119). Namentlich unterstützte C. den Herzog in der Unterdrückung ketzerischer Bücher. Vgl. Brief des C. an Eck v. 9. Jan. 1565 im Archiv f. Gesch. des deutschen Buchhandels I, S. 181 f.; vgl. dazu ebenda II, S. 3 f.

37 (S. 119). Boero S. 291. 293; Rieß S. 367; Tabul. 410 f.

38 (S. 120). Die Befürchtung Ottos v. Augsburg, daß man C. ganz in Rom festhalten würde, schien sich bestätigen zu wollen, Lossen, Briefe des Andreas Masius, Leipzig 1886, S. 366.

39 (S. 120). Tabul. S. 399.

40 (S. 120). Reiffenberg a. a. O. V, 19, S. 115.

41 (S. 121). Keller, die Gegenreform. in Westfalen u. am Niederrhein I, (Leipzig 1881) S. 277 u. 354.

42 (S. 121). Reiffenberg a. a. O. V, 19. S. 115 Anm. 1 u. ders. Mant. dipl. S. 24; Ennen, Gesch. d. Stadt Köln IV, S. 676; Boero S. 288 u. 472.

43 (S. 121). Rieß S. 350; Boero S. 292.

44 (S. 122). Boero S. 300 f.; Aretin a. a. O. S. 186 Anm. 8; Laderchius, ann. eccl. XXII, S. 160. Es ist nicht das einzige Mal, daß C. für den Augsburger Religionsfrieden eingetreten ist (Rieß S. 364, 423 Anm.), zur Verwunderung von Hosius.

45 (S. 123). Laderchius, ann. 1556 S. 239; Gratian, vita Commendoni III, 2.

46 (S. 123). Steiner, synodi dioecesis August. II, S. 337 f.; Hartzheim, conc. Germaniae VII, S. 148 f.

47 (S. 123). Tabul. S. 449.

48 (S. 125). Epp. Pog. IV, S. 406 f.; Reiffenberg, Mant. dipl. S. 46; Boero S. 314.

## 6. Kapitel.

1 (S. 126). Zwar verrät sein Brief v. 7. Mai 1569 (Boero S. 337) davon nichts, aber wir wissen, wie wenig solche offizielle Schreiben als Herzensmeinung gelten können.

2 (S. 126). Sacchino S. 264.

3 (S. 127). Er unterwirft es der Kritik seiner Vorgesetzten (Boero S. 344).

4 (S. 127). Nur von Salmeron wissen wir, daß er des Lobes über das Werk des C. voll war (Op. Salmeronis XVI, S. 495).

5 (S. 127). Rieß S. 421.

6 (S. 128). Sacchino S. 283 f.

7 (S. 129). Ebenda S. 291 f.

8 (S. 130). Theiner, annales eccl. I, S. 33; Breve Gregors XIII. an C. v. 23. Jan. 1573.

9 (S. 130). Wimmer, Vertraul. Briefwechsel des Kard. Otto an Albrecht V. S. 97 f.; Opera Hosii II, S. 303 f.

10 (S. 131). Theiner, Gesch. d. deutschen Bildungsanstalten S. 94 f.; Das deutsche Kolleg in Rom, v. einem Katholiken S. 38 f.

11 (S. 131). Boero S. 202.

12 (S. 131). Theiner, ann. eccl. I, S. 242; Boero S. 358.

13 (S. 132). Theiner, ann. II, S. 368.

14 (S. 132). Dennoch hatte Hoffäus selbst an der Polemik sich beteiligt (Sacchino, hist. soc. Jesu I, 105 S. 34). — Boero S. 362.

15 (S. 133). Sacchino S. 274.

16 (S. 134). De Johanne Baptista, libr. I. cap. IX, S. 102. Zwar gedenkt C. an derselben Stelle auch des Papstes, aber nur als des Repräsentanten der kirchlichen Einheit: „Nihilne apud nos valeat Pont. Max. dignitas? quem in ordinem redigere atque contemnere, si Cypriano credimus, est omnium haeresum et schismatum seminarium excitare: cuius cathedram deserere, sicut Irenaeus et Augustinus ostendunt, est veram et propriam Ecclesiae notam ignorare." Vgl. auch S. 97, wo dem Papste wohl primae honoris et dignitatis partes zugeschrieben werden, aber er ordnet ihm sofort in den Pflichten die Bischöfe, Apostolorum haud dubie successores, bei; ja er sagt: „cum sit munus proprium Episcoporum de doctrina cognoscere et doctrinam ab Evangelio dissentientem rejicere."

17 (S. 134). De Maria virgine lib. I, cap. VII, S. 50 f. Hier wird die röm. Gemeinde Ecclesiae catholicae matrix et radix ecclesiaque principalis, ad quam necesse est omnem convenire Ecclesiam, ferner mater et magistra genannt S. 92. Jedoch wird auch hier (S. 29) der Priesterschaft, nicht dem Papste allein, hohepriesterliche und königliche Würde in der Kirche zugeschrieben. Vgl. auch die confessio authoris am Schluß des Werkes.

18 (S. 134). Sacchino S. 149 f.

19 (S. 134). Jedenfalls war C. auch gegen seine Untergebenen sehr streng; das geht daraus hervor, daß in den vier Jahren, in denen er Provinzial war, 26 aus dem Orden teils entlassen wurden, teils „aussprangen," während in der Zeit v. 1556—1771 aus der oberdeutschen Provinz im ganzen nur 68 ausschieden (v. Lang, Gesch. d. Jes. in Baiern S. 59. 104; Döllinger u. Reusch, Moralstreitigkeiten I, S. 644 Anm. 3).

20 (S. 135). Wir nennen als seine Gegner, die mit der Feder wider ihn auftraten: Jak. Andreä, Matthias Flacius (ethnica Jesuitarum doctrina 1564, bei Preger, Flacius II, S. 563 f.), Joh. Wigand (Verlegung des Catechismi der Jhesuiten 1556), ferner die Verfasser der Schriften: Bekenntnis der Prediger in der Grafschaft Mansfeld, Eisleben 1560 und Christliche Lehre von Reu und Buße, Eisleben 1561.

21 (S. 135). Huber a. a. O. 98 f. und Druffel, Ign. u. d. röm Kurie S. 33 u. 44.

22 (S. 135). Rieß S. 388.

23 (S. 136). Huber a. a. O. 317.

24 (S. 136). Vgl. z. B. de Maria virgine l. II, cap. I, S. 117 f. In seinem „Gebetbuch" (9. Aufl. Landshut 1842) z. B. S. 20. 82. 85. („Selig ist der Leib, der den Heiland der Welt getragen und geboren hat. Selig sind die Brüste, die von dem Himmel erfüllet, den Sohn Gottes gesäuget haben") S. 87. 88. 89. 92—102. („Gottesgebärerin, Königin der Himmel, Zierde aller Jungfrauen, Frau aller Völker, Meisterin der Apostel") S. 329; im Manuale catholicorum (Ausgabe Augsburg 1848) z. B. S. 2. 9. 216. 222.

25 (S. 137). Am meisten Aufsehen erregte die Teufelsaustreibung, die C. an einer Jungfrau in Augsburg 1570 vollzogen hatte. Elf Teufel will er von ihr ausgetrieben haben. Er sorgte dafür, daß die Sache an die große Glocke kam. (Rieß S. 389 f.) Gegen diesen Schwindel schrieb Joh. Marbach: „Von Mirakeln und Wunderzeichen, wie man sie aus und nach Gottes Wort für wahr und falsch erkennen soll . . . Straßburg 1571 (Wieder abgedruckt bei Horning, Joh. Marbach, Straßburg 1887. S. 119 f.). Vgl. Stetten, Gesch. d. Stadt Augsburg S. 590. Außerdem Tabul. S. 220.

26 (S. 138). Man lese nur z. B. die Einleitung zu seinem Werk: de novis verbi Dei corruptelis (der Gesamttitel für die Werke über Johannes und Maria); dann: de Johanne Baptista z. B. S. 51. 134.

27 (S. 138). De Johanne Bapt. l. I, cap. 9 S. 105 f.; außerdem Rieß S. 148.

28 (S. 138). So besuchte C. z. B. auch den Prediger der Brüdergemeinde Augusta im Gefängnis, jedoch ohne Erfolg (Lasitius bei Gröger, Gesch. d. alten Brüdergemeinde I, S. 252), und 1565 Camerar. (Döllinger u. Reusch, Bellarmins Selbstbiogr. S. 236. Anm. 1; Lossen, Briefe des Andreas Masius, 1886 S. 366.)

---

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

# Inhaltsverzeichnis.

## Berichtigungen.

Seite 48, Zeile 2 v. o. lies [31]) statt [34])
„ 49, „ 2 v. o. nach dem Worte „fand" ergänze [34])
„ 49, „ 4 v. o. „ „ „ „stand" „ [35])
„ 68, „ 7 v. o. lies [13]) statt [14])
„ 77, „ 9 v. u. „ [26]) „ [42])
„ 102, „ 7 v. o. „ [47]) „ [51])
„ 102 „ 5 v. u. nach dem Worte „Kollegs" ergänze [50]).

Nr. 39. Preis: Mk. 1,20.

Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte.

Zehnter Jahrgang. Zweites Stück.

# Die Reformation und die Ehe.

Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts.

Von

Waldemar Kawerau.

Halle 1892.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
H. Eckardt,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück,
Edm. Eckhardt,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

## An unsere Mitglieder!

Wir erlauben uns folgendes in Erinnerung zu bringen:

Die **Beiträge** sind im April jedes Jahres pränumerando zu entrichten und müssen dieselben franco an die betreffenden Herren Pfleger und nur, wenn ein solcher nicht da ist, an unsern Schatzmeister, Herrn Verlagsbuchhändler Max Niemeyer in Halle a. S. abgeführt werden.

**Wohnungs**veränderungen sind stets sofort unserm Schatzmeister anzuzeigen. Bei Zahlungen von dem neuen Wohnort aus ist der frühere anzugeben. Für Unregelmäßigkeiten, die durch Unterlassung dieser Angabe entstehen, ist unser Schatzmeister nicht verantwortlich.

**Bestellungen** auf Schriften ist stets der Betrag des Gewünschten beizufügen. Die einzelne Schrift wird dem Vereinsmitglied, aber nur diesem, mit Mk. 1,20 franco geliefert — 4 Stück nach Wahl für 3 Mk. — Das Stück der Volksschriften kostet franco 15 Pf., werden 10 Stück oder mehr nach Wahl entnommen, so wird das Stück mit 10 Pf. berechnet.

Halle a. S. 1892.

**Der Vorstand.**

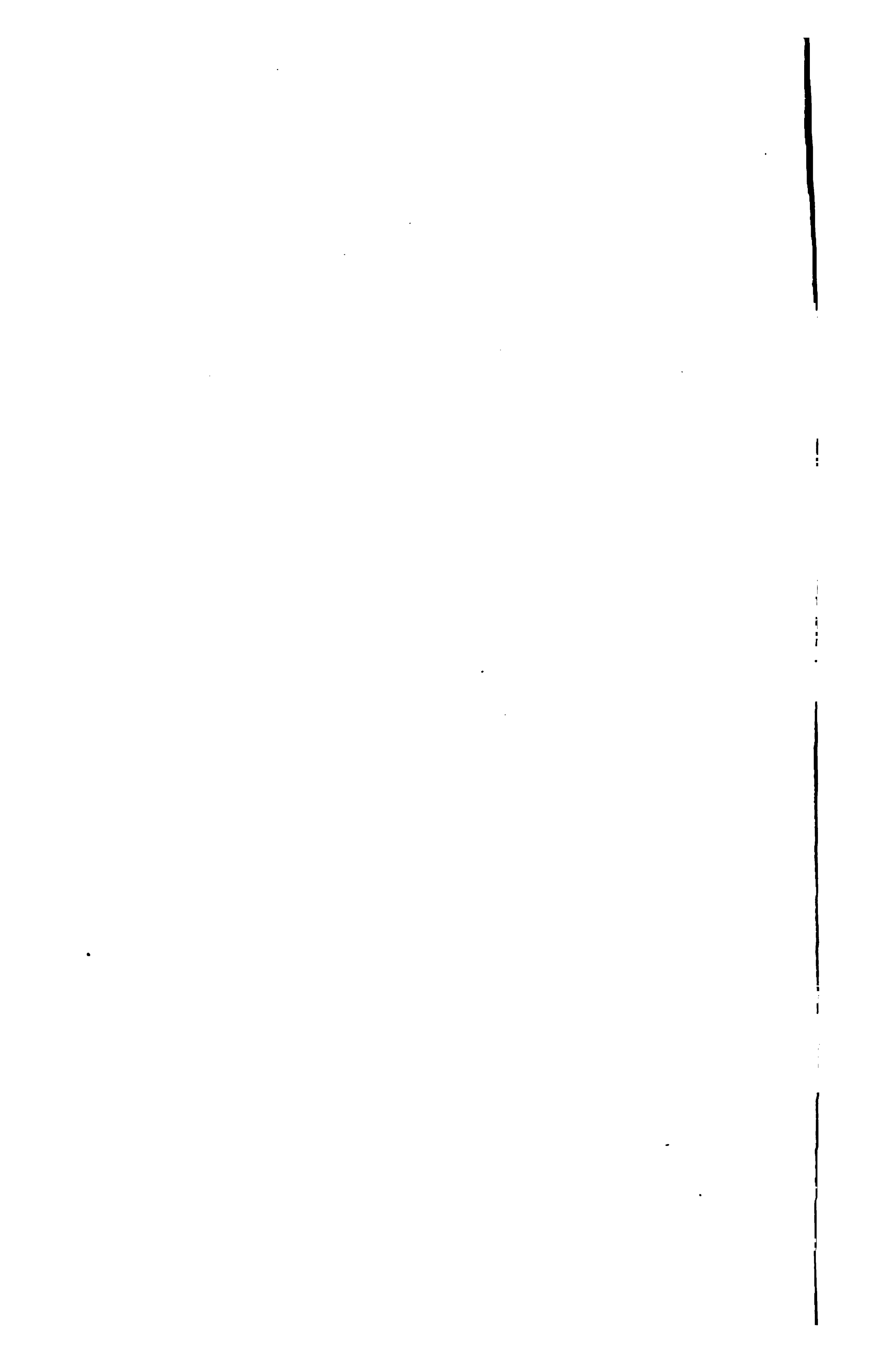
# Die Reformation und die Ehe.

Ein Beitrag
zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts.

Von

Waldemar Kawerau.

Halle 1892.
Verein für Reformationsgeschichte.



# Vorwort.

Die Ehe im Spiegelbilde der deutschen Litteratur des sechzehnten Jahrhunderts — so etwa läßt sich der Inhalt der nachfolgenden Abhandlung umschreiben. Sie möchte zeigen, wie durch die Reformation Luthers die mittelalterliche Geringschätzung der Ehe allmählich überwunden worden ist, und zugleich nachweisen, weshalb dieser Umschwung in der sittlichen Auffassung der Ehe so langsam vor sich ging. Es war dabei unvermeidlich, viele unerfreuliche Dinge zur Sprache zu bringen und die grobianische Unterströmung der Zeit nachdrücklich hervorzuheben; am wenigsten durften die Reste dieses Grobianismus in der evangelischen Litteratur verschwiegen werden. Denn die Geschichte ist uns keine Advokatin oder Lobrednerin. Es ist bekannt, daß Johannes Janssen im sechsten Bande seiner Geschichte des deutschen Volkes, der die Kulturzustände seit dem Ausgange des Mittelalters schildern soll, eben auf diese von evangelischen Schriftstellern herrührenden Zeugnisse weiberfeindlicher und frivoler Gesinnung nachdrücklich hinwies, wobei er durch die ganze Art seiner Darstellung bei jedem unbefangenen Leser den Eindruck hervorrufen



# Vorwort.

Die Ehe im Spiegelbilde der deutschen Litteratur des sechzehnten Jahrhunderts — so etwa läßt sich der Inhalt der nachfolgenden Abhandlung umschreiben. Sie möchte zeigen, wie durch die Reformation Luthers die mittelalterliche Geringschätzung der Ehe allmählich überwunden worden ist, und zugleich nachweisen, weshalb dieser Umschwung in der sittlichen Auffassung der Ehe so langsam vor sich ging. Es war dabei unvermeidlich, viele unerfreuliche Dinge zur Sprache zu bringen und die grobianische Unterströmung der Zeit nachdrücklich hervorzuheben; am wenigsten durften die Reste dieses Grobianismus in der evangelischen Litteratur verschwiegen werden. Denn die Geschichte ist uns keine Advokatin oder Lobrednerin. Es ist bekannt, daß Johannes Janssen im sechsten Bande seiner Geschichte des deutschen Volkes, der die Kulturzustände seit dem Ausgange des Mittelalters schildern soll, eben auf diese von evangelischen Schriftstellern herrührenden Zeugnisse weiberfeindlicher und frivoler Gesinnung nachdrücklich hinwies, wobei er durch die ganze Art seiner Darstellung bei jedem unbefangenen Leser den Eindruck hervorrufen

mußte, als ob dieser Cynismus eine Folge der Reformation und als ob auch dafür im letzten Grunde der „Revolutionär“ Luther moralisch haftbar sei. Dieser ultramontanen Geschichtsschreibung gegenüber mögen die auf den folgenden Blättern dargestellten Thatsachen für sich selber sprechen.

Magdeburg, am Reformationsfest 1892.

# Inhalt.

# Einleitung.

„Läßt Papst und Bischof hier gehen, was da geht, verderben, was da verdirbt, so will ich erretten mein Gewissen und das Maul frei aufthun" — so begann Luther in seiner Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation den vierzehnten Artikel, in dem er den Kampf gegen den Cölibat und für die Priesterehe eröffnete. Ihn jammerten die armen Pfaffen, die „mit Weib und Kind beladen" ihr Gewissen beschwerten; die „unkeusche Keuschheit", die der Kirche zur Schande und zum Aergernis gereichte, empörte ihn. „Es liegt, so rief er den Pfarrern zu, mehr an eurer Seelen Seligkeit, denn an den tyrannischen, eigengewaltigen, freventlichen Gesetzen, die zur Seligkeit nicht not noch von Gott geboten sind." Eine römische Fessel ist der Cölibat, römische Fesseln sind ebenso die kanonischen Ehegesetze mit den Schlingen ihrer Verbote und Dispensationen; auch diese Fesseln gilt es zu brechen und „wer den Glauben hat, solches zu wagen, der folge mir nur frisch, ich will ihn nicht verführen . . . Denn Christus hat uns freigemacht von allen Menschengesetzen, besonders wo sie wider Gott und der Seelen Seligkeit sind." Seine Stellung in diesem Kampfe war günstig und siegverheißend, denn für ihn sprachen die klaren Zeugnisse der heiligen Schrift und das Zeugnis und der Brauch der alten Kirche; für ihn sprachen nicht minder die Angstrufe aller der Gewissen, die der Zwang verwirrte und marterte. Auch war jener Aufruf zum Durchbrechen des Cölibatzwanges nur die notwendige Konsequenz seiner Auffassung vom geistlichen Stande überhaupt, der, wie er gelehrt hatte, in allen Fragen des sittlichen Lebens in nichts über den gewöhnlichen Christenstand erhaben und nur durch seinen Dienst von anderen Berufsarten unterschieden

ist, so daß es also gar keine besondere Sittlichkeit des Geistlichen im Unterschiede von der des Laien giebt und gar keine Heiligkeit denkbar ist über die hinaus, die jedem Christen kraft seines geistlichen Priestertums als Ziel gewiesen ist. Die evangelische Kirche kennt eben keinen durch einen character indelebilis von den übrigen Christen unterschiedenen Klerikerstand. Mit dieser klaren und scharfen Betonung des Wesens des geistlichen Amtes war die Cölibatsfrage prinzipiell entschieden.[1]) Und wenn Luther anderseits in diesem Kampfe zunächst und nicht selten einseitig die natürliche Seite des ehelichen Lebens mit besonderem Nachdruck geltend machte, so war das in diesem Falle wohl unvermeidlich. Denn eben diese natürliche Seite kam doch bei der Frage, ob man einem ganzen Stande den Zwang der Ehelosigkeit aufbürden dürfe, vor allem in Betracht, und sie war es, die sich im Mönchstum und in der gesetzlichen Ehelosigkeit am schwersten gerächt hatte.[2])

Es liegt jedoch auf der Hand, daß dieser Kampf gegen den Cölibatszwang schließlich zu einer ganz neuen, reineren und tieferen Auffassung des ehelichen Lebens überhaupt führen mußte. Denn wenn auch die römische Kirche in „mysteriöser Unklarheit“ die christliche Ehe mit dem sogenannten sakramentalen Charakter bekleidet hatte, so lag doch schon allein in der Thatsache, daß sie von ihren eigenen Dienern das Gelübde der Ehelosigkeit forderte, eine so offenkundige Entwertung jener göttlichen Ordnung, daß eine sittliche Verwirrung der Gemüter unvermeidlich war. Das ehelose Leben, so lehrte die mittelalterliche Ethik, ist besser als das eheliche Leben, da jenes den Menschen direkt seiner Bestimmung entgegenführt, dieses dagegen ihn auf das Ungöttliche ablenkt. Die Ehe galt ihr im Grunde nur als eine leidige Notwendigkeit; die Eheleute befinden sich eigentlich in einem unvollkommenen Stande, in dem die Aufgaben des christlichen Lebens viel schwerer erfüllt werden können als in dem der Ehelosigkeit. Die Ehe war ihr kaum etwas andres, als eine geduldete Form der Unkeuschheit. War erst einmal mit dieser verhängnisvollen Anschauung gebrochen, so ergab sich ganz von selbst eine völlig neue religiöse und sittliche Wertung des Ehestandes; war der ehelose Stand seiner besonderen Heiligkeit entkleidet, so verlor damit das eheliche Leben das ihm bisher anhaftende Odium der Unvollkommenheit und

Unheiligkeit, so war der Liebe in der Ehe ihre Ehre, ihre Rechtfertigung, ihre Freiheit vor Gott wiedergegeben. Die Reformation brachte es dem Volksgewissen wieder zum Bewußtsein, daß der Ehestand ein von Gott gestifteter und gesegneter Orden ist und stellte auch ihn unter den einen alles beherrschenden und durchdringenden Gesichtspunkt: Verherrlichung des Namens Gottes, Arbeit am Kommen seines Reiches, Erfüllung seines Willens. Luther bezeichnete ihn geradezu als eine von Gott geordnete Hierarchie und indem er ihm zugleich die höchsten sittlichen Aufgaben zuwies, flößte er ihm einen neuen Geist ein, spendete er der Familie neues Licht und neue Wärme. Nie ist schöner und klarer die Bedeutung der Ehe als einer göttlichen Ordnung und Stiftung, nie sind schlichter und herzlicher ihre sittlichen und religiösen Aufgaben umschrieben worden, als in seiner Predigt über das Evangelium von der Hochzeit zu Kana (1533)[3]: „Darum ist dieses Evangelium eine rechte Predigt für das junge Volk, daß es lerne wie man unserm Herrn Gott auch wohl im Hause dienen kann und nicht von nöten sei, etwas sonderliches anzufangen, wie der geschmierte und geschorene Hause (die gesalbten und tonsurirten Priester) gethan hat. Denn ein Hausvater, der sein Haus in Gottesfurcht regiert, seine Kindlein und Gesinde zu Gottesfurcht und Erkenntnis, zu Zucht und Ehrbarkeit zieht, der ist in einem seligen, heiligen Stande. Also eine Frau, die der Kinder wartet mit Essen, Trinkengeben, Wischen, Baden, die darf nach keinem heiligeren, gottseligeren Stand fragen. Knecht und Magd im Hause auch also, wenn sie thun, was ihre Herrschaft sie heißt, so dienen sie Gott; und soferne sie an Christum glauben, gefällt es Gott viel besser, wenn sie auch die Stuben kehren oder Schuhe auswischen, denn aller Mönche Beten, Fasten, Messehalten und was sie mehr für hohe Gottesdienste rühmen."

Es war damit ein neues sittliches Ideal aufgestellt und der Weg zu einer inneren Erneuerung des Volkslebens gewiesen, das allein auf der Grundlage eines gesunden Ehe- und Familienlebens gedeihen kann. Freilich war dieses Ideal nicht mit einem Schlage zu verwirklichen, denn zu groß war die sittliche Verwirrung und Verwilderung und zu weit waren die thatsächlichen Verhältnisse von diesem Ideal entfernt, sondern nur langsam und allmählich

konnte diese reinere und tiefere ethische Auffassung die breiten Volksschichten durchdringen und die „grobianischen" Anschauungen überwinden, die auf der Grenzscheide von Mittelalter und Neuzeit das eheliche Leben und das ganze weibliche Geschlecht entwürdigten. Auch fehlte es bei den reformatorischen Bestrebungen, das evangelische Eheideal zu verwirklichen, nicht an bedenklichen Uebertreibungen und unbesonnener Ueberstürzung. Im Eifern gegen den Cölibatszwang ging mancher streitbare Pastor so weit, im Gegensatz zu dem keuschen ehelichen Leben jede Ehelosigkeit überhaupt als Unkeuschheit zu brandmarken und dem entsprechend die Priesterehe geradezu als ein göttliches Gebot darzustellen; auch waltete noch geraume Zeit hindurch meist das Betonen der sinnlichen Seite der Ehe vor, wogegen der sittliche und religiöse Gesichtspunkt nicht genügend zur Geltung kam. Doch aber hat die Reformation, indem sie das alte, selbst den kirchlichen Dogmatikern unklare Sakrament der Ehe verwarf und dafür mit um so klarerer Entschiedenheit ihre göttliche Stiftung und Bestimmung und ihre positiven sittlichen Aufgaben betonte, ihr ihre eigentliche Ehre wiedergegeben und damit das ganze bürgerliche Leben vertieft und geadelt. Die kirchliche Reformation wurde dadurch auch zu einer Reformation des häuslichen Lebens unseres Volkes. Sie gründete das evangelische Pfarrhaus, aus dem sich seitdem zu allen Zeiten reiche Segensströme über unsere gesamte Kultur ergossen haben; sie eroberte der Frau die ihr gebührende Würde und Achtung zurück; sie gestaltete das innere Verhältnis zwischen Mann und Frau höher, reiner und freier.

Wie weit damals die thatsächlichen Verhältnisse von diesem neuen Ideal entfernt waren, das erhellt mit erschreckender Deutlichkeit aus den litterarischen Zeugnissen jener Tage: aus der Fülle von Klagen und Anklagen, von Spott und Satire, von brutalem Cynismus und eifernden Bußpredigten. Man muß sich freilich hüten, auf Grund der Satiren einerseits und der Strafpredigten anderseits das Sittenbild allzu grau in grau zu malen und einzelne Erscheinungen vorschnell zu verallgemeinern; denn auch unter der Herrschaft der römischen Kirche fehlte es natürlich nicht an frommen vorbildlichen Ehen und unsträflichem Familienleben, und auch hier hören wir manches schöne Wort über die göttliche

Ordnung der Ehe und zum Preise einer christlichen Häuslichkeit. Aber doch gestattet gerade die Massenhaftigkeit jener unerfreulichen Zeugnisse einen ziemlich sicheren Rückschluß auf die Wirklichkeit, und der rohe Geist, der sich fast durchweg in den Schwankbüchern, Liedern und Satiren wiederspiegelt, zeigt deutlich genug, wie tief die Schätzung des ehelichen Ordens und die allgemeine Achtung vor dem weiblichen Geschlecht gesunken war. Daß daran ein vollgerüttelt Maß der Verschuldung der Kirche und ihren Dienern selbst zufiel, ist bekannt; die offenbaren Schäden des Cölibatszwanges wagten schon damals selbst seine eifrigsten Verteidiger nicht abzuleugnen oder gar zu beschönigen, und wir wissen heute aus den zahlreichen urkundlichen Zeugnissen, wie arg sich unter dem Joche der erzwungenen Ehelosigkeit in den meisten Diözesen die sittlichen Zustände unter den Geistlichen gestaltet hatten. Wohl mochten die Klagen über die Unsittlichkeit der Mönche und Pfaffen bisweilen über das Ziel hinausschießen, denn es fehlte auch in den Klosterzellen und Pfarrhäusern zu keiner Zeit an ernsten Geistern, die ehrlich bestrebt waren, das mittelalterliche Ideal des religiösen und sittlichen Lebens zu verwirklichen; aber doch ist es auf der andern Seite eine bezeichnende, die realen Verhältnisse grell illustrierende Thatsache, daß in den ungezählten Schwänken und Satiren, in denen der Spott und Haß gegen Mönche und Pfaffen sich Luft machte, dieser Spott und Haß am häufigsten und schärfsten ihre Buhlerei und Unsittlichkeit aufs Korn nahm. Unsaubere Pfaffengeschichten spielen in den Schwänken die Hauptrolle; das bitterböse Sprichwort: „Willst du rein behalten dein Haus, so laß Pfaffen und Mönche draus“[4]) wird wieder und wieder mit ingrimmigem Behagen wiederholt, und nichts hat die Achtung vor dem Klerus mehr untergraben als seine laxe sittliche Lebensführung. Der Cölibat war naturgemäß vielfach nur ein leerer Titel ohne den Inhalt eines enthaltsamen Lebens, und gerade der Stand, der durch die Ablegung des Gelübdes der Keuschheit eine besondere Heiligkeit für sich in Anspruch nahm, erregte am allermeisten sittliches Aergernis.[5]) Eine völlige Zersetzung der sittlichen Begriffe war dabei unvermeidlich und diese wirkte mit Naturnotwendigkeit auch auf die Schätzung und Würdigung des Ehestandes zurück, den ein so verwilderter, zu eigner

Ehelosigkeit verurteilter Priesterstand wider alle sonstigen schädlichen Einflüsse zu allerletzt schirmen konnte.

Am lautesten und häufigsten ertönten die Klagen über die sittliche Entartung des Klerus aus dem Lager der Humanisten. Der Wandel der „Nachtgespenster“ und „Geschorenen“ bot ihnen Anlaß genug zur Kritik und ihr derber, nicht selten cynischer Witz erging sich mit Vorliebe über das mönchische Gelübde der Keuschheit und das unheilige Treiben diesseits und jenseits der Klostermauern. Aber vielen von ihnen stand die Rolle des Sittenrichters seltsam genug an; das Pathos moralischer Entrüstung stimmte nur schlecht zu ihren eigenen sittlichen Grundsätzen.[6]) Auch kann man sich, zumal bei der lateinischen Schwanklitteratur, des Eindrucks nicht erwehren, daß da, wo Priester, Mönche oder Nonnen die Helden einer schlüpfrigen Erzählung sind, die polemische Tendenz mehr oder minder zurücktritt, diese Dinge vielmehr zunächst um ihrer selbst willen, d. h. aus einer gewissen Freude an dem Schmutzigen, aufgenommen sind. Freilich behaupteten die Verfasser fast ausnahmslos, einen pädagogischen und moralischen Zweck zu verfolgen, und der Tübinger Professor Heinrich Bebel beispielsweise versicherte ganz ausdrücklich, nur ungern von den Thorheiten der Priester zu erzählen; er würde sich schämen davon zu berichten, wenn sie sich nur schämen wollten, dergleichen zu begehen. Doch merkt man nur allzu deutlich die Freude am Skandal, die ihm derlei schlüpfrige Geschichtchen diktiert hat, als daß man ihn mit dieser Versicherung beim Wort nehmen dürfte. Eben darum aber ist gerade diese Litteratur für die Kenntnis der Welt- und Lebensanschauung der humanistischen Kreise von besonderem Werte, denn wir sehen hier am deutlichsten die sittliche Lockerung sich wiederspiegeln, die damals weite Schichten der Gebildeten ergriffen hatte. Das junge Poetengeschlecht, das sich in einem ewigen Studentenleben gefiel und es den geliebten Alten nicht nur in der Poesie, sondern auch im Leben gleichthun wollte, schlug nur zu gern der philisterhaften Ehrbarkeit ein Schnippchen und protestierte gegen die spießbürgerliche Moral nicht nur in witzigen Epigrammen und pikanten Anekdoten, sondern auch durch den eigenen leichtfertigen Lebenswandel; es kokettierte gern mit einer recht geflissentlich zur Schau getragenen Geringschätzung der Frau,

witzelte über den Ehestand und sang dem ungebundenen Leben begeisterte Loblieder. Wenn anderseits Cornelius Agrippa von Nettesheim in einer öffentlichen Rede (1509)[7]) die Vortrefflichkeit des weiblichen Geschlechts pries, die Frau als das eigentliche Ziel und die Krone der Schöpfung feierte, die so hoch über dem Manne stehe, wie der Mann über dem Tiere, und es als eine Ungerechtigkeit und Tyrannei der Männer bezeichnete, daß sie die Weiber auf Nadel und Faden beschränkten und alle öffentlichen Rechte und Berufsarten ihnen verweigerten, so war das im Grunde nichts als eine höfische Schmeichelei, die man schwerlich ernst nehmen darf. Denn im Allgemeinen ließ das lockere, fahrende Leben der meisten Humanisten eine rechte Schätzung der Frau, der Ehe und Häuslichkeit gar nicht aufkommen, und die wenigen Zeichen eines Verständnisses für höhere Weiblichkeit verschwinden unter der wuchernden Fülle lasciver und cynischer Erotik. In den Schwänken der Bebel und Nachtigall sind der getäuschte Ehemann, das schlaue Weib, der unsittliche Priester Lieblingsfiguren und mit Behagen karrten die Neulateiner insgesamt, voran der Epigrammatiker des Erfurter Humanistenkreises, Euricius Cordus, die schlüpfrigsten Stückchen[8]) aus den Alten zusammen, striegelten die Hörnerträger und Buhlerinnen, die lüderlichen Weiber und betrogenen Gatten, nicht zu vergessen die verhaßten Kuttenträger, wobei sie auch vor den stärksten Zweideutigkeiten nicht zurückschreckten. Johannes Secundus, einer der eleganteſten Neulateiner, dessen Einfluß noch in Goethes römischen Elegien spürbar ist,[9]) spottete wieder und wieder über die Prosa des Ehestandes und pries die goldene Zeit, da noch kein Ehebund die Neigungen zwang und niederdrückte. Obscöne Witzchen wurden in jenen Kreisen mehr und mehr eine beliebte Marktware. War die Fassung nur elegant, so durfte inhaltlich dreist das Derbste gewagt werden, wie ja auch anderseits um einer komischen Pointe willen selbst das Heiligste vor ihrem Witz nicht sicher war.

Diese klassisch drapierte witzige Frivolität, verbunden mit der eignen leichtfertigen Lebensführung so vieler Humanisten, mußte natürlich gleichfalls auf die Schätzung der Ehe wie auf die allgemeine Achtung der Frau eine verhängnisvolle Wirkung ausüben,

zumal diese laxe sittliche Anschauung jener geistigen Aristokratie in den breiten Schichten des Volkes einen nur zu empfänglichen Boden fand. Das sinkende 15. und das aufsteigende 16. Jahrhundert war eine durchaus männische Epoche;[10]) das Haus, die Geselligkeit, die Litteratur erhielten dadurch ihr besonderes Gepräge. Während der Humanismus ein neues Bildungsideal, den Kultus der Weltschönheit zu verbreiten suchte, ergötzte sich der Volksgeschmack fast ausschließlich am Derben, Rohen und Schmutzigen, vereinigte sich ein düsterer Aber- und Angstglaube harmlos mit der Freude am gröbsten Realismus und der niedrigsten Komik. Mit unwiderstehlicher Gewalt drang der rüde Ton der Kneipe in Leben und Litteratur ein und der von Sebastian Brant im Narrenschiffe zum Patron der Grobianer geschaffene Sankt Grobian übte eine fast schrankenlose Herrschaft. Ein grobianischer Ton herrschte fortan im Hause und auf der Gasse; derbe, launige, nur zu oft aber schmutzige Geschichten überfluteten den Büchermarkt und mit harmloser Freude verschlang das Publikum ganz unglaubliche Portionen der schlimmsten Zoten. Wie Bebel in seinen lateinischen, also ausschließlich für die Gebildeten berechneten Schwänken versicherte, er habe nichts in das Werk aufgenommen, was er nicht in den Gesprächen ernster Männer, ja sogar vor ehrbaren Frauen gehört habe, so beteuerten ebenso die Verfasser selbst der unflätigsten deutschen Schwankbücher ganz treuherzig, daß sie alles ausgemerzt hätten, worüber ehrsame Frauen und Jungfrauen erröten könnten. Und was alles wagen die Montanus und Frey, welche Fülle von Zoten steckt in Michael Lindeners Rastbüchlein und Katzipori! Die Geschichten sind hier wie dort meist dieselben oder doch wenigstens von frappanter Aehnlichkeit, denn diese Stoffe lagen derzeit gleichsam in der Luft; aber mit unverwüstlicher Ausdauer wurden sie wieder und immer wieder erzählt und mit immer demselben innigen Behagen angehört. Und das Meiste dieser Geschichten fällt natürlich ins Gebiet des Obscönen: Weiber, die ihre Männer betrügen, Männer, die ihre Frauen hintergehen, Buhler und Buhlerinnen, unzüchtige Mönche und Nonnen, das sind überwiegend die Helden und Heldinnen dieser Geschichten, bei deren Vortrag auch das Derbe und Derbste ungeniert ausgesprochen wird.

Aus den in dieser Litteratur enthaltenen Schilderungen der Frauen ist freilich nicht ohne weiteres ein Rückschluß auf die thatsächlichen Verhältnisse gestattet, da sich jene Schilderungen zum guten Teil auf eine lange litterarische Tradition berufen können. Schon im 15. Jahrhundert hatte die volkstümliche Satire das Bild der Frau zu einem feststehenden Typus ausgebildet: sie ist untreu und kokett, eitel und lasterhaft; eheliche Untreue ist die Regel und diese wiederum ist meist die Folge der unerhörten Putzsucht, die der Mann mit den Einkünften ehrlicher Arbeit nicht befriedigen kann. Es bedurfte dabei immer wieder des Hinweises auf die Jungfrau Maria, um diesen Ausfällen die Spitze abzubrechen und die Leser zu ermahnen, um dieser einen Frau willen nicht das ganze weibliche Geschlecht zu verunglimpfen. Ganz besonders hatte zur Ausgestaltung jenes Typus der Straßburger Franziskaner Thomas Murner beigetragen, der als Satiriker recht eigentlich als ein Kind dieser grobianischen Zeit uns entgegentritt. Keck, unverfroren, mit derbem Mutterwitz ausgerüstet, schlagfertig und belesen, ein flotter Reimer — so schrieb er seine Spottgedichte, in denen er nicht zuletzt die Frauen durch die Hechel zog. Schon in der Narrenbeschwörung (1512) schwelgte der welterfahrene Mönch mit innigem Behagen in der Schilderung der falschen und lüderlichen Weiber, die hüten zu wollen just so thöricht sei, als wenn man Wasser in den Brunnen schütten wolle, um dann in der Mühle von Schwindelsheim (1515) das dort angeschlagene Thema der Buhlerei in derbster Holzschnittmanier, mit bissigem Witz und in einer vollsaftigen, mit komischen Elementen durchtränkten Volkssprache in breitester Ausführlichkeit abzuhandeln. Und wieder dem gleichen Thema ist die „Gäuchmatt“ (1519) gewidmet, worin der Mönch kein Bedenken trug, sich selbst als Kanzler der Gäuche einzuführen, der die übrigen Gäuche die zweiundzwanzig Artikel der Venusdiener beschwören läßt. Aber jene ganz ausdrücklich auch den Frauen und Jungfrauen anempfohlene Litteratur beweist doch zum mindesten, welch' freie Anschauungsweise damals das häusliche und gesellige Leben beherrschte und wie der grobianische Geist Geschmack und Sitte verwilderte.

Entscheidend für die Sittlichkeit ist das Verhältnis zwischen

Mann und Frau im Hause und in der Geselligkeit. Grobianische Zeiten aber sind brutal und das Recht des Stärkeren herrscht nicht nur im öffentlichen, sondern auch im Privatleben.[11]) Im geselligen Verkehr war daher der Frau das gute Recht als Herrin fast ganz entzogen und auch im Familienleben ist ein häßlicher Bodensatz ungebrochener Barbarei unverkennbar. Die Männer, ein rauhes, thatenfrohes, abenteuerndes Geschlecht, vertobten vielfach ihre Kraft in einem zügellosen Leben voll wilder Ausschweifungen; begann doch eben jetzt das alte deutsche Laster der Trunksucht zu einem wahren Nationalunglück auszuarten, während Hand in Hand mit dem Saufteufel, wie Luther ihn nennt, auch der Spiel- und andere Lasterteufel ungezählte Opfer forderten. Anderseits freilich ist das Bild, das uns in den Fastnachtsspielen und Schwänken, den Predigten und Sittenspiegeln jener Tage von der Frau entgegentritt, nicht minder derb und ungeschlacht: des Spottens und Scheltens über das böse, halsstarrige Weib, den Hausteufel, ist kein Ende; der Doktor „Siemann", womit bald die herrschsüchtige Frau, bald der unter dem Pantoffel stehende Mann bezeichnet wurde, ist eine typische Figur; brutale Pferdekuren, wodurch die wilden Weiber gezähmt werden, sind ein beliebtes Motiv, das mit Behagen erzählt und mit herzhaftem Gelächter aufgenommen wird. Auch für die Kleinkunst bilden eheliche Prügelszenen einen dankbaren, mit unerschöpflicher Phantasie variierten Vorwurf.[12]) Neun Häute hat das Weib und der Mann muß schon weidlich darauf losschlagen, bis er zur letzten, der Menschenhaut durchdringt. Es ist das brutalste Faustrecht, das in dieser gesamten Litteratur fast ausnahmslos proklamiert wird, und man wird daraus immerhin auf den rauhen Ton tyrannischer Härte zurückschließen dürfen, der damals in vielen Häuslichkeiten waltete.

An Ausnahmen freilich fehlte es nicht, das Gesamtbild jedoch ist wenig erfreulich. Der grobianische Geist riß Sitte und Geschmack mit Gewalt bis ins Tiefste hinab, und diejenigen, die vor allem zu Hüterinnen der Sitte berufen waren, die Frauen, vermochten den Niedergang nicht aufzuhalten. Das Scepter der Geselligkeit war ihnen entwunden; ihre soziale Stellung war erschüttert; der allgemeinen Achtung waren sie verlustig gegangen.[13])

Dieser allgemeinen Sittenverwilderung zu steuern, dazu be-

durfte es einer religiösen und sittlichen Erneuerung des Ehe- und Familienlebens, einer Erneuerung von Grund aus, die das Haus wieder zu einem Tempel weihte und der Frau sowohl in der Stille des häuslichen Lebens wie in der Geselligkeit die ihr gebührende Stellung wiedergab. Mit dem Durchbrechen des Cölibatszwanges, mit dem eindringlichen Betonen der Heiligkeit der Ehe und der Gottgewolltheit der ehelichen Liebe war zu dieser Erneuerung der Anstoß gegeben worden und in den dem Hause wieder zugewiesenen religiösen und ethischen Aufgaben lag das neue sittliche Ideal, durch das allein jener grobianische Geist überwunden werden konnte, der die allgemeine Entwürdigung des weiblichen Geschlechts in erster Linie verschuldet hatte. Mit zäher Hartnäckigkeit freilich widersetzte sich dieser grobianische Geist jenem neuen sittlichen Ideal, das darum auch nur ganz allmählich das Volksleben durchdringen und seinen Segen ausbreiten konnte. Immer wieder brach die alte ungezügelte Roheit hervor und drohte die auf sittlichem Gebiete vollbrachte Kulturthat der Reformation in Frage zu stellen; lange noch blieb der Eheteufel, dem die göttliche Stiftung der Ehe ein Greuel ist, die Zielscheibe der evangelischen Prediger und Satiriker; immer wieder mußte den Eheleuten ein Ehespiegel vorgehalten, das evangelische Eheideal ihnen von neuem ans Herz gelegt werden. Trotz allen Hemmnissen aber vollzog sich ein Fortschritt; es ging, wenn auch nur langsam, bergauf; das sittliche Gewissen wurde zarter, der sittliche Takt gefestigter. Denn die läuternde Kraft, die von Luthers Wort und Werk ausging, konnte wohl zeitweilig gehemmt, nicht aber gebrochen werden.

Diesen allmählichen Wandlungsprozeß, so weit er sich in der Litteratur des 16. Jahrhunderts wiederspiegelt, im Einzelnen darzustellen, ist die Aufgabe der nachfolgenden Blätter. Eine erschöpfende Schilderung des Kampfes für und wider den Cölibat ist dabei natürlich nicht beabsichtigt, da es sich hier nur darum handelt, die Schätzung der Ehe hüben und drüben an einzelnen charakteristischen Beispielen zu veranschaulichen.

## 1. Cölibat und Priesterehe.

In seiner Schrift an den Adel hatte Luther zum Durchbrechen des Cölibatszwanges aufgefordert; in den ersten Oktobertagen 1520 folgte seine große lateinische Reformationsschrift „von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“, worin er den sakramentalen Charakter der Ehe bestritt und das verworrene päpstliche Eherecht eingehend erörterte. Er wandte sich hier zunächst nur an die Theologen, da er mit Recht Bedenken trug, die mancherlei dabei zu berührenden heiklen Gewissensfragen vor allem Volke zu verhandeln, aber zwei seiner erbittertsten Gegner verhalfen auch diesen Ausführungen rasch zu weitester Verbreitung. Der Franziskaner Thomas Murner gab eiligst eine Uebersetzung der ganzen Schrift heraus, während der Franziskaner Alveld in wohlberechneter Taktik nur den Abschnitt über die Ehe in deutscher Uebertragung verbreitete.

Die Wirkung der beiden den Bruch mit Rom besiegelnden Schriften war ungeheuer. Die Gegner waren entsetzt und selbst unter den Freunden waren nicht wenige durch dieses „zum Aufruhr blasen“ erschreckt worden. Und gerade die Ausführungen Luthers über Cölibat und Ehe stießen zunächst auch bei vielen seiner Anhänger auf ernste Bedenken, zumal er in den Abschnitten über Ehehindernisse und Ehescheidung manches überkühne Wort gesprochen hatte, das leicht mißverstanden werden und Anstoß erregen konnte. Doch die einmal angeregte Frage war nicht wieder aus der Welt zu schaffen. Hier waren das römische Sakrament der Ehe und der bindende Zwang des Cölibatsgelübdes rückhaltlos verworfen worden — an Rom lag es nunmehr zu antworten und die erschütterte Position neu zu befestigen.

Einer der ersten auf dem Plane war Thomas Murner,

der in seiner, am Weihnachtsabend 1520 vollendeten Schrift an den Adel eingehend alle von Luther in seiner Schrift an den Adel niedergelegten Forderungen kritisch erörterte. Während er jedoch mit großer Schärfe das Pontifikat Petri gegen Luthers Angriffe verteidigte und nicht minder scharf das von diesem behauptete allgemeine Priestertum bestritt, behandelte er die einzelnen praktischen Vorschläge seines Gegners mit bemerkenswerter Objektivität und war weit davon entfernt, diese alle schlechtweg zu verwerfen. Er stimmte ein in Luthers Klagen über den mit Ablaß und Bann getriebenen Mißbrauch, über die „Fülle der Gesetze", über Dispense und Butterbriefe, ja er war sogar geneigt, den Cölibat prinzipiell preiszugeben. „Das laß ich alles stehen, da es dem Glauben weder giebt noch nimmt, und will die gemeine Christenheit das zulassen, so bin ichs wohl zufrieden" — so bemerkte er kurz und bündig zu Luthers Forderung im vierzehnten Artikel, daß es besser sei den Priestern eheliche Weiber zu gestatten, und meinte nur, daß die Christenheit doch nicht ohne Grund von der Priesterschaft das Gelübde der Keuschheit fordere. Doch sei diese Frage immerhin der Erwägung wert, und wolle die Christenheit jenes Gelübde einhellig abthun, so werde die Priesterschaft gerne gehorsam sein.[14]) Der welterfahrene Straßburger Mönch kannte nur zu gut die aus der gesetzlichen Ehelosigkeit erwachsenen schreienden Notstände und hatte selbst immer wieder in seinen Satiren die schmählichen Konkubinatsverhältnisse gegeißelt und die sittlich verwilderten Kuttenträger dem Gelächter seines Publikums preisgegeben.

Anders Hieronymus Emser, der in seiner Antwort[15]) auf Luthers Schrift an den Adel jenen vierzehnten Artikel kurzer Hand als eine „ketzerische Lüge" abfertigte.[16]) Denn der Herr will keinen Unreinen und Befleckten zu seinem Dienst haben. „Daß Luther meint, den Pfarrern sollten billiger Weiber zugelassen werden denn den andern, dazu sage ich, daß ihnen solches viel weniger gebührt denn den andern, weil sie mehr denn die andern mit den heiligen Sakramenten umgehen und alle Stunde bereit sein müssen, wann sie dazu berufen werden." Das Gelübde der Keuschheit gründet sich auf den heiligen Geist, das alte Herkommen und das Beispiel der Apostel; wollte man es abthun und den Geistlichen

neben den Pfründen auch noch Eheweiber geben, so würde alle Welt Priester werden und niemand mehr arbeiten wollen.[17]) Höhnisch bemerkte er zu Luthers Hinweis auf die durch den Cölibatszwang entstandenen Gewissensnöte: er könne nirgends in der Schrift finden, daß Gott die Leute um ihrer Keuschheit willen strafe, und warnte deshalb seine Brüder vor dem Judasrate des Mannes, der nicht ein Doktor der Theologie, sondern ein „Meister der Büberei und Hurerei"[18]) sei. Besonders empörte ihn Luthers Bemerkung, daß mancher fromme Pfarrer derart mit einem Weibe zusammenlebe, daß sie, wenn sie es nur mit gutem Gewissen vermöchten, in rechter ehelicher Treue immer bei einander bleiben wollten und daß diese zwei vor Gott gewißlich ehelich seien. Werde das, so rief er entsetzt aus, den Pfaffen erlaubt, so könnte es auch den Laien nicht verboten werden, wodurch der ganze eheliche Stand in Verachtung geraten müßte. Denn Gott selbst hat diesen gestiftet, nicht daß er in der Finsternis geschehen soll, sondern öffentlich am Tag als ein Werk des Lichts.[19])

Dieser Fechterstreich, Luther zum Anwalt der Unkeuschheit zu machen und seine Forderung als eine Gefährdung des Ehestandes darzustellen, war doch gar zu plump, als daß Emser dadurch die Wirkung jener Gewissensthat hätte abschwächen können. Luther selbst, der den „Bock zu Leipzig" ohnehin nicht glimpflich anzufassen pflegte, erwiderte auf diese Unterstellung mit schneidender Schärfe[20]): „Wo ich gesagt habe, es sei viel Jammers gefolgt aus der verbotenen Ehe der Priesterschaft, das legt er also aus, als hätte ich gelehrt, wie Gott die Welt um der Keuschheit willen strafe" ... „Ei du heilige, heilige Jungfrau Sankt Emser, wie ist Eure Keuschheit nun so gar eisern und wider die armen Sünder so verstockt unbarmherzig worden?"[21]) An den armen Haufen der gefallenen Pfarrer habe er sich gewendet, nicht aber an Emser mit seiner „lilienweißen Keuschheit" oder an andere wunderheilige Böcke. Und er wiederholt hier noch einmal, daß aus diesem einen Verbot so viel Sünde und Verderben gefolgt sei, daß, wenn der Papst kein anderes Unglück angerichtet als dieses, er dennoch zum Antichrist genug hätte. Wollte Emser sich selbst ehrlich prüfen, so würde auch er bekennen müssen, daß ihm dies Verbot nicht viel Heiligkeit gebracht habe. „Bist du keusch, so danke Gott

und siehe nur wie lange, du bist noch nicht übern Berg und verachte nicht deinen armen gefallenen Nächsten."

Sachlich wußte Emser in seiner Entgegnung nichts Neues beizubringen. Er begnügte sich damit, darüber zu spotten, daß Luther sich so sehr um der Pfaffen Weiber bekümmere,[22]) während er später[23]) noch ausdrücklich die Versicherung abgab, er habe sich seiner Keuschheit niemals gerühmt und bekenne sich selbst für einen armen Sünder; wer aber ohne Sünde sei, der werfe den ersten Stein auf ihn.

Inzwischen hatte die Bewegung immer weitere Kreise gezogen. Luther hatte bisher zunächst nur die Pfarrgeistlichkeit im Auge gehabt; für diese hatte er von einem künftigen „christlichen Konzil" die Aufhebung der bestehenden Cölibatsverordnungen gefordert und ihr geraten, bis dahin beim Empfang der Weihen den Bischöfen das Gelübde der Keuschheit zu verweigern oder doch es nur mit einer die Freiheit wahrenden Einschränkung zu leisten. Er hatte ferner den Pfarrern, die zur Zeit im Konkubinat lebten, den Gewissensrat erteilt, diesen unbekümmert um des Papstes Gesetze in eine Ehe umzuwandeln. Und diese Frage begann rasch praktisch zu werden. Im Mai 1521, während Luther auf der Wartburg weilte, war der von der Wittenberger Universität nach Kemberg berufene Probst Bartholomäus Bernhardi (aus Feldkirch)[24]) in die Ehe getreten und seinem Beispiel folgten rasch ein Mansfeldischer und ein Meißnischer Geistlicher. Dieser Schritt erregte ungeheures Aufsehen und es konnten dabei natürlich Konflikte mit den geistlichen Oberen nicht ausbleiben. Der Mansfelder wurde von Kardinal Albrecht gefangen gesetzt; den Meißner Prediger Jakob Seidler[25]) ließ der Bischof von Meißen trotz der energischen Fürsprache Melanchthons, Karlstadts und Agricolas nach Stolpe gefänglich einziehen. Auch den Kemberger Probst wollte Erzbischof Albrecht vor sein Gericht stellen, doch schickte ihm Kurfürst Friedrich statt des Delinquenten eine von Melanchthon verfaßte Apologie, worin dieser die Schriftwidrigkeit des Cölibats ausführlich begründete.

Während so auf der einen Seite dieses Problem dringend einer klaren, die Gewissen befreienden und befestigenden Lösung bedurfte, ergab sich zugleich anderseits als notwendige Konsequenz

eine neue prinzipielle Erörterung der Frage nach dem Recht und der Kraft der Gelübde überhaupt. Und hier war die Schwierigkeit weit größer als dort, denn der Cölibat der Priester beruhte lediglich auf einem Gebot der Kirche, also auf einer rein menschlichen Satzung; durch päpstliches Gesetz, nicht aber durch eigene freie Wahl hatte der Pfarrer seine Freiheit eingebüßt. Bei Mönchen und Nonnen jedoch handelte es sich um ein freiwillig übernommenes Gelübde und sollte man dieses ohne weiteres brechen dürfen? Luther selbst war zunächst nicht gewillt, diese heikle Frage anzugreifen, doch wurde sie während seiner Abwesenheit von Wittenberg dort von anderer Seite in ebenso hastiger wie zerfahrener Weise aufgeworfen Am 20. Juni 1521 schlug Andreas Bodenstein von Karlstadt, ein Mann von hoher Begabung aber leidenschaftlich und konfus, sieben Thesen[26]) über das Thema an, die geradezu in einem Verbot des Cölibats gipfelten. Er erläuterte diese Thesen alsbald in einer vom 29. Juni datierten Schrift „Ueber den Cölibat", worin er ausführte, daß dieser lediglich um des Gelderwerbs willen erfunden worden und es dahin gekommen sei, daß manche bischöfliche Offizialen es einem Priester geradezu verübelten, wenn er durch keuschen Lebenswandel ihnen diese Steuer entgehen ließe.[27]) Das erste Gebot in der Schrift aber lautet: seid fruchtbar und mehret euch, und Gottes Gebot ist stärker als das Gebot des Papstes. Wer dieses höher achtet, ist ein Götzendiener. Die Kraft zum ehelosen Leben ist eine besondere Gnadengabe und ehe einer der Ehe entsagt, muß er zuvor wissen, ob er diese Gabe besitzt und zwar auf die Dauer. Auch die Mönche sind von dieser Freiheit nicht auszuschließen, sondern auch ihnen muß das Recht zum Heiraten gewährt werden. Und nochmals behandelte Karlstadt die Frage von der Zulässigkeit und Verbindlichkeit der Gelübde in Form einer mystisch allegorischen Erläuterung von 4. Mos. 30 in einem im November ausgegebenen deutschen Schriftchen,[28]) worin er aufs wunderlichste Wahres mit Falschem vermischte und sich durch die krassesten Widersprüche nicht im mindesten beirren ließ. Das Entscheidende ist auch hier wieder der Satz, daß Keuschheit ein göttlich Werk ist, das niemand denn Gott schaffen kann. „Sie geloben das zu geben, das sie noch nicht im Kasten haben gesehen. Gleich ists, wenn einer Gott

Keuschheit gelobt, als wenn einer Gott fließend Wasser verspricht, das ewig fließen soll und weiß nicht, wie das Wasser morgen fließen wird: nun ist Keuschheit und ewig keusch Leben nicht mehr in unsrer Macht gelegen, denn solch äußerlich Wasser oder ander Ding." Das päpstliche Gesetz von der Unlöslichkeit der Gelübde ist nicht bloß wider Moses, sondern auch wider Paulus und Christus selbst, wie auch wider christliche Liebe und Freiheit. Christus will, daß diejenigen heiraten sollen, die die Gabe der Keuschheit nicht besitzen. Der Papst aber achtet dessen nicht und läßt die Leute ins Gelübde der Keuschheit fallen „wie die Schweine in die Träber." Und auch hier ist schließlich wieder seine praktische Forderung, daß alle vor dem sechzigsten Jahre geleisteten Keuschheitsgelübde für ungültig zu erklären sind.

Luther wurde durch Melanchthon über das Vorgehen und die Anschauungen Karlstadts unterrichtet und suchte nun in einem Briefwechsel mit dem ersteren über die heikle, ihn innerlich unaufhörlich beschäftigende Frage nach der Verbindlichkeit der Gelübde zu einer klaren und entschiedenen Stellung hindurchzubringen. Melanchthon seinerseits hatte eben jetzt in seiner ersten Bearbeitung der Loci theologici Anlaß gehabt sich auch darüber auszusprechen, aber seine Argumente erschienen Luther ebenso wenig durchschlagend und lückenlos wie die Karlstadts. Denn das rechnende Abwägen sittlicher Fragen widerstrebte ihm im Innersten seines Herzens, denn wo war hier eine feste Grenze zu finden? Er bedurfte klarer, durchschlagender Schriftgründe; für ihn stand die Frage einfach so, ob die Gelübde selbst und der Zweck, den sie verfolgen, mit dem Evangelium vereinbar sei. Die Lösung fand er in dem Verhalten des Apostels Paulus gegenüber den Galatern und hiervon ging er in den Thesen über die Gelübde (Themata de votis)[29]) aus, deren Druck am 8. Oktober 1521 vollendet war. Alles, was nicht aus dem Glauben geschieht, ist Sünde. Gott will nur den Glauben an seine Gnade durch Christi Blut, nicht aber Gelübde, die seinen Himmel mit guten Werken stürmen wollen. Darum darf der Mensch kein Vertrauen und keine Hoffnung auf irgend ein Werk setzen, sondern allein auf Gottes Barmherzigkeit. Wer also das Mönchsgelübde auf sich genommen hat in der Meinung, durch sein Werk das Heil

erwerben zu können, der darf es nicht nur, sondern muß es aufgeben, denn es ist Sünde. Noch ausführlicher begründete er diese in den Thesen ausgesprochenen Gedanken in einer umfangreicheren lateinischen Schrift Von den Klostergelübden,[30]) die im Februar des folgenden Jahres ausgegeben wurde. Angekündigt hatte er sie bereits am 1. November 1521 in einem Briefe an den Straßburger Nikolaus Gerbel,[31]) worin er zum Schlusse schrieb, daß er demnächst die Papisten mit eiserner Rute treffen werde. Denn ihm würden täglich soviel Ungeheuerlichkeiten kund, die der Cölibat anrichte, daß seinen Ohren nichts so verhaßt klinge wie die Namen Mönch, Nonne, Priester. Diesen Greueln gegenüber erscheine ihm der Ehestand als ein Paradies trotz allen Entbehrungen und Sorgen, die er im Gefolge habe. Er widmete die Schrift mit Worten kindlicher Verehrung seinem Vater, eingedenk der väterlichen Warnungen, denen er einst mit gottlosem Mönchstrotze widerstrebt habe, und gestaltete das Büchlein dadurch zu einem sühnenden Selbstbekenntnis, worin er mit seiner eigenen Möncherei gründlich abrechnete. Schon im Juni erschien eine zweite erweiterte Ausgabe der Schrift, die Justus Jonas seiner deutschen Uebersetzung und Bearbeitung zu Grunde legte.

Zur Cölibatsfrage hatte gleichzeitig (1522) in der Schweiz Ulrich Zwingli seine Stimme erhoben, der ebenso wie Luther mit tiefem sittlichen Ernst und klarer Entschiedenheit eine Befreiung von dem unerträglichen Gewissenszwang forderte.[32]) In einer lateinischen Eingabe hatte er sich an den Bischof von Konstanz gewandt und darin unter Berufung auf das Evangelium die Aufhebung des Cölibats gefordert, da durch ihn das größte Aergerniß erregt, durch die Uebertretungen das Ansehen und die Wirksamkeit der Geistlichen aufs Schwerste geschädigt werde. Da er jedoch auf die geistlichen Oberen mit Fug und Recht nur geringes Vertrauen setzte, so hatte er zugleich in einer deutschen Schrift den Eidgenossen seine „freundliche Bitte und Ermahnung“ ans Herz gelegt und darin noch ausführlicher und populärer den biblischen Beweis gegen den Cölibat und für die Priesterehe ausgeführt. Gottes Güte, das ist der Grundgedanke der Schrift, ist die Ursache des Guten im Menschen; wem es möglich ist, Keuschheit zu halten, der hat es der Güte Gottes zu verdanken und

darf es sich nicht selber als Verdienst anrechnen. Es ist aber Keuschheit, d. h. Enthaltung vom ehelichen Leben, gar kein Verdienst, denn auch die Ehe ist ausdrücklich göttliche Stiftung, also etwas durchaus Gutes. Sein Hauptargument ist Matth. 19, wo (V. 10) die Ehelosigkeit als eine Gabe Gottes bezeichnet wird; daraus folgt, daß es nicht in menschlicher Willkür steht, sich oder andere zu einer Keuschheit zu zwingen, zu der eben nur Gott die Kraft verleihen kann. „Hie hört ein jeder, daß Reinigkeit nicht an uns liegt zu halten, sondern an Gott. Wie kann nun der Mensch gebieten das, so allein an Gott liegt?" Aus dem Worte des Herrn: „Welcher Reinigkeit zu halten vermag, der halte sie" ergiebt sich notwendig der andere Schluß, daß wer sie nicht zu halten vermag, sich vermählen solle. Ausdrücklich verbietet der Herr die Scheidung der Eheleute, die um der Ehe willen Vater und Mutter verlassen und nun nicht mehr zwei sondern ein Fleisch sind, weil Gott sie zusammengefügt hat: darin liegt eine solche Hochschätzung der Ehe durch Gott ausgesprochen, daß das natürliche Gesetz der Anhänglichkeit an Vater und Mutter ihr weichen muß. Wie also könnte ein menschliches Gesetz die Ehe verbieten! Nicht von Gott sondern vom Teufel stammt das Eheverbot und gehört zu den Pflanzen, die nach Christi Wort als nicht vom Vater gepflanzt ausgereutet werden müssen. Mögen darum, so schließt Zwingli, die ehrsamen und weisen Herren der Eidgenossenschaft den Priestern die Ehe gestatten, die schon geschlossenen öffentlich anerkennen oder sie wenigstens vor der Gewalt des Papstes beschirmen. „Das Wort Gottes und Freiheit und Gunst seiner Gnade steht auf unserer Seite."

In demselben Jahre erschien Luthers Predigt vom ehelichen Leben, die, wenn auch noch keineswegs frei von mönchischen Anschauungen, doch ganz anders als die mittelalterlichen Autoritäten die Ehe zu rühmen wußte.[33]) Daß diese Gottes Wille sei, das legte er nun wieder und wieder den aus den Klöstern Ausgetretenen ans Herz, und schon begann einer nach dem andern von seinen Freunden den Schritt zu thun, zu dem er von seinem Gewissen getrieben laut und öffentlich geraten hatte. Frisch und lebendig unterstützte ihn dabei der Franziskaner Johann Eberlin von Günzburg, der schon 1521 im ersten und zehnten „Bundes-

genossen" das gute Recht der Priesterehe betont hatte und der nun (1522) in dem Schriftchen Wie gar gefährlich es sei, so ein Priester kein Eheweib hat[34]) diese Frage ganz im Sinne Luthers nochmals eingehend erörterte. Zwar ist sein Schriftbeweis nicht frei von Wunderlichkeiten, zur Sache selbst aber redet er klar und überzeugend mit echt volkstümlicher warmherziger Beredsamkeit. Das durch den Cölibatszwang angerichtete Elend liegt am Tage; Bischöfe und Aebte veranlassen dadurch hunderttausende von Todsünden. Alle Zucht im Volke wird durch die schamlosen Pfaffen zerstört, denn wie könnten sie über Unkeuschheit reden, da schon Tullius sagt: niemand möge herzlich reden von einer Sache, die ihm selbst widrig sei. An die Gemeinden wendet er sich, damit sie unbekümmert um des Bischofs Verbot ihren Geistlichen zur Ehe raten, und er schließt mit einem Aufruf an die Bischöfe, sie sollten, um nicht Gottes Zorn zu erwecken, die verehelichten Geistlichen unverfolgt lassen. Und derselbe Ton klingt in den zahlreichen Flugschriften wieder, in denen jene Gedanken popularisiert und zumeist durch derb drastische Schilderungen des unheiligen Treibens der Geweihten erläutert wurden. Erinnert sei, um wenigstens ein Beispiel herauszugreifen, an das aus dem September 1521 stammende lehrreiche Schriftchen Von dem Pfründenmarkt der Curtisanen und Tempelknechte,[35]) worin mit packender sittlicher Entrüstung der Greuel jener „unkeuschen Keuschheit" und die dadurch bei den Laien hervorgerufene sittliche Verwirrung geschildert wird. Es wäre, schließt der anonyme Verfasser, „tausendmal göttlicher, die Pfaffen hätten Eheweiber (wie einer auch unlängst trefflich und christlich davon geschrieben hat) und dienten Gott in der Ehe ohne Aergernis wie andere fromme Christenleute, denn daß sie Tag und Nacht tötlich sündigen und die Bischöfe durch die Finger sehen und dem Uebel nicht wehren."

Doch auch die Römischen blieben nicht müßig, sondern zahlreiche Federn rührten sich, um den bedrohten Cölibat und das in seinen Grundfesten erschütterte Mönchstum zu verteidigen. In den letzten Tagen des Jahres 1522 erschien Thomas Murners giftiges Pamphlet vom großen lutherischen Narren, worin der witzige aber ungeschlachte Satiriker als Haupttrumpf gegen

die Reformation eine frivole Verhöhnung der Ehe ausspielte, während gleichzeitig der Konstanzer bischöfliche Vicarius Johann Faber (Heigerlin) mit einem dem Papste Hadrian VI. gewidmeten Werke[36] ins Feld rückte, das, zunächst gegen Luthers Schrift de potestate Papae gerichtet, zugleich in einem eigenen Abschnitt mit einer Fülle von Buchgelehrsamkeit den Priestercölibat zu verteidigen suchte. Der Verfasser, der anfänglich der Reformation nicht ohne gewisse Sympathien gegenüber gestanden und noch im Mai 1520 über Eck gespöttelt hatte, daß er sich durch Verteidigung des Primates beim Papste einzuschmeicheln suche, war damit ostentativ ins päpstliche Lager abgeschwenkt und entwickelte fortan in Bekämpfung der Ketzerei einen rührigen Eifer, wofür er vom Papste mit dem Wiener Bistum belohnt wurde. Seine Schutzrede für den Cölibat ist besonders dadurch interessant, daß in ihr aufs Wunderlichste die humanistischen und römischen Anschauungen über die Ehe mit einander verquickt sind. Der Humanist hat für den Ehestand und für das weibliche Geschlecht nur die ausbündigste Geringschätzung; der päpstliche Theolog jedoch darf nicht vergessen, daß die Ehe als Sakrament seiner Kirche gilt: harmlos weiß Faber beides zu vereinigen; für beides schleppt er ganze Berge von Citaten herbei; beides vertritt er mit der gleichen dürren kompilatorischen Gelehrsamkeit. Daß ein weiser Mann nicht heiraten soll, wird aus der klassischen Litteratur breitspurig dargethan, wobei natürlich auch die arme Xanthippe als warnendes Exempel nicht fehlen darf. Mit Behagen citiert Faber alles, was er an weiberfeindlichen Aussprüchen bei den Alten[37]) hat auftreiben können, darunter auch das berühmte Wort des Hipponax, daß ein Ehemann nur zwei fröhliche Tage habe, den Hochzeitstag und den Sterbetag der Gattin, und will überhaupt die Frau lediglich als ein notwendiges Uebel gelten lassen. Gemeinhin ist sie eitel und putzsüchtig, eifersüchtig, mißtrauisch und untreu, und der Mann wird natürlich ihrer Fehler immer erst dann gewahr, wenn es zu spät ist.[38]) Für den Gelehrten vollends fällt ins Gewicht, daß die Ehe den Studien hinderlich ist, daß sie den Verkehr mit gelehrten Freunden erschwert, wissenschaftliche Reisen so gut wie unmöglich macht. Ja, die Ehe ist geradezu lebensgefährlich, denn es fehlt nicht an Beispielen solcher Weiber, die ihre Männer getötet

haben. Wir haben hier, wie man sieht, durchweg dieselbe Anschauungsweise, die uns so oft in den Schriften der Humanisten entgegentritt. Und deckt sich Faber hier mit zusammengerafften Citaten aus der klassischen Litteratur, so bei der Frage der Priesterehe mit den Konzilien und Päpsten. Die klaren Zeugnisse der Bibel werden kurzer Hand bei Seite geschoben, denn das war stets das Vorrecht der Propheten und Priester, daß sie das Gesetz des Herrn „interpretieren“ durften. Hält man ihm das Wort des Schöpfungsberichts entgegen: seid fruchtbar und mehret euch, so antwortet er, daß die Ehe zwar die Erde, der Cölibat aber den Himmel bevölkere. Allerdings kann auch er nicht umhin, die mit dem Cölibatszwange verbundenen Notstände anzuerkennen, aber da niemand zwei Herren dienen kann und weil die Priester Gottes reiner sein müssen als die übrigen Christen, so ist um der Ehre und Würde des Priesteramtes willen der Cölibat eine Notwendigkeit.

Luther selbst verzichtete darauf, diesem „Erznarren“ und „Eselskopf“ zu antworten, wohl aber bot ihm Fabers Rühmen der höheren Würde des ehelosen Lebens den Anlaß zu seiner im August 1523 vollendeten Schrift über das siebente Kapitel St. Pauli zu den Korinthern,[39]) die er als ein „Brautlied“ dem sächsischen Erbmarschall Hans von Löser zueignete. Die Abrechnung mit Faber überließ er einem andern. Mit den Worten: „Dir überliefere ich diesen armseligen Kompilator und Schänder des heiligen Ehestandes“ betraute er Justus Jonas damit, der dazu als verheirateter Priester vor allen berufen war. Denn als einer der ersten hatte dieser den Zwang des Cölibatsgelübdes abgeschüttelt und im Februar 1522 Katharina Falk aus Wittenberg als Gattin heimgeführt; es war also recht eigentlich seine eigene Sache, für die er gegen den Kostnitzer Weihbischof in seiner im August 1523 vollendeten Schrift Pro conjugio sacerdotali (Für die Priesterehe)[40]) mit siegreicher Kraft eintrat. Derb, ja nicht selten mit urwüchsiger Grobheit zerzauste er Fabers Argumente, verteidigte er die göttliche Stiftung des Ehestands, trat er für das gelästerte weibliche Geschlecht ein. Höhnisch rief er dem begierig auf Luthers Antwort lauernden Faber zu, er habe erreicht, was so viele andere nicht vermocht hätten — daß Luther schweige. Freilich nicht allen

gegenüber schweige er, hier aber thue er es, da ihn die Freunde dringend um Schonung für Faber gebeten hätten. Wenn es darauf ankäme, so könne man den Faberschen Citaten aus den heidnischen Autoren viel gewichtigere über den Wert und den Segen des Ehestandes entgegensetzen; aber nicht die heidnischen Autoren, nicht Konzilien und Päpste sind für den Christen in dieser Frage maßgebend, sondern allein die heilige Schrift, und wer an ihrem klaren Zeugnis über die Schöpfungsordnung Gottes deutelt, beleidigt seinen Schöpfer. Einem ganzen Stande als Zwang aufzulegen, was seltene Gabe eines einzelnen ist, widerspricht der Menschennatur, oder glaube man wirklich, daß der Eintritt in den geistlichen Stand und einige Ceremonien diese veränderten? Dem Weihbischof von Kostnitz könnten doch unmöglich die Sünden der Priestercölibatäre unbekannt sein, er müsse doch ganz genau wissen, wie es bei den Domstiften mit der Keuschheit bestellt sei.[41]) Trete gerade er als Patron der priesterlichen Keuschheit auf, so sei das ebenso, als wenn ein Esel eine Lobrede auf die Musik hielte. Welche Anmaßung also von den Großen der Kirche, von Mönchen und Nonnen das zu verlangen, was sie selber nicht leisten können! Mit schlagendem Spott fertigt Jonas Fabers Behauptung ab, daß der Cölibat den Himmel bevölkere, und erklärt es für eine schmähliche Beschimpfung des Ehestandes, daß unsaubere Cölibatäre würdiger sein sollten das Abendmahl zu verwalten als beweibte Priester. Wichtig jedoch ist vor allem der von ihm hervorgehobene Gesichtspunkt, daß der Priester, der von der Familie nichts weiß, auch die Sorgen und Nöte der Familie nicht recht verstehen könne. „Ihr müßige, wohlgenährte, unreine Cölibatäre habt keine Ahnung von den Erfahrungen, welche fromme Eheleute machen.“ Mit Recht meint Jonas deshalb, daß der Geistliche, der seiner Gemeinde in allen Lebenslagen ratend zur Seite stehen solle, der Erfahrungen im eigenen Hausstande kaum entraten könne. Seine Schrift gehört dank ihrer kecken Frische und Schlagfertigkeit mit zu den besten polemischen Arbeiten jener Sturm- und Drangjahre. Ihre Gründe sind durchschlagend und der grobe und deutsche Ton, den Jonas bisweilen anschlug, war angesichts der Anmaßung und innerlichen Frivolität seines Gegners zum mindesten begreiflich.

Nicht minder derb und drastisch war die Abfertigung, die dem päpstlichen Theologen in einer kleinen, gleichfalls aus dem Wittenberger Kreise herrührenden Flugschrift Die Luterische Strebkatz[42]) (1524) zu Teil wurde. Der Titelholzschnitt der merkwürdigen Schrift zeigt Luther mit einem Kreuze in der Hand, gegen das ein gegnerischer Haufe losstürmt, während der Papst, seiner Krone verlustig, hinterrücks zu Boden stürzt. Etliche der Anstürmenden haben Tierköpfe: Murner erscheint als Mönch mit dem Katzenkopfe, Emser mit dem Bockskopfe. In dem Gedichte selbst wendet sich der Papst an seine Gesellen mit der Aufforderung, ihm gegen die Angriffe Luthers beizustehen:

Helft, helft, ir lieben brüder all!
Der mönch thut ziehen daß ich fall.
Wo ir mir nit seit helfen balt,
So nimpt er hin all mein gewalt.

Erst kommt Emser, dann Eck, als dritter Murner und endlich Hans Schmit (Faber) an die Reihe:

Herbei, Hans Schmit, es ist an dir!
Mit hämern im sein kopf zerschmier,
Damit sein stirn fall uf die schu,
Dar durch ich wieder kum zur ruw,
Dann all die weil ers leben hot
So bringt er mich in angst und not.

Stolz weist Faber auf seine litterarische Thätigkeit hin und zwar insbesondere auf seine Verteidigung des Cölibats, aber auch er wird gleich seinen Vorgängern vom „Genius" mit Hohn heimgeschickt. Dieser spottet über Fabers eigene „reine Keuschheit"; er erinnert ihn an die sittlichen Zustände im Kostnitzer Bistum, wo der Bischof als Steuer für die Pfaffenmägde jährlich sechstausend Gulden einstreiche, und liest ihm so derb den Text, daß Hensel Schmit kleinlaut von dannen schleicht. Er werde fortan schweigen:

Es geh dem pabstumb wie es kan:
Ich hab mein bests dar zu gethan.[43])

Wesentlich verschärft wurde die Polemik von römischer Seite, seit Luther in den Thesen und bald darauf in der Schrift über die Klostergelübde mit durchschlagenden Schriftgründen die Ver-

bindlichkeit dieser Gelübde verneint hatte. So lange es sich nur um eine Gewissensentlastung der Pfarrgeistlichkeit gehandelt hatte, war die Frage auch vielen Römischen immerhin als diskutierbar erschienen, wie ja selbst Murner anfänglich geneigt war, diese Sache einem künftigen christlichen Konzil anheimzustellen. Seitdem jedoch die Frage praktisch geworden war und ihre Konsequenzen sich dahin geltend gemacht hatten, daß auch Mönche und Nonnen die evangelische Freiheit in Anspruch nahmen, seitdem war eine Verständigung so gut wie unmöglich geworden. Das alte Kirchentum war damit ins Herz getroffen; der Nimbus, der bis dahin den geistlichen Stand und insonderheit den Klosterstand umgeben hatte, war zerstört worden. Hier also, bei der Frage der Gültigkeit der Mönchsgelübde, galt es einzusetzen; ihre Unlöslichkeit mußte den Ausführungen Luthers gegenüber bewiesen und damit zugleich das päpstliche Gesetz des Cölibats neu befestigt werden. Es war der Frankfurter Dominikaner und Mainzer Doktor der Theologie Johann Dietenberger, ein Freund des Cochleus, der 1524 in seiner Schrift Ueber die Klostergelübde[14]) gegen Luthers Thesen mit den „geistigen, siegreichen Waffen der christlichen Kriegesschaar" zu Felde zog. Er hatte sich ziemlich lange besonnen, ehe er auf Drängen seines Freundes und Ordensbruders Ambrosius Pelargi mit seinem Buche heraustrat, trotzdem ihm ein Protest dringend von nöten schien, da so viele unglückliche Ordensleute unter dem Vorwande der christlichen Freiheit jede Schändlichkeit und jedes Laster verübten und so wenige sich dem Urheber dieser Laster entgegenstellten. Aber die von ihm etwas voreilig als siegreich gerühmten Waffen waren stumpf und Luther konnte deshalb dem Kriegszuge dieses Gegners gelassen zusehen. An Grobheit freilich ließ es der Dominikaner nicht fehlen: er stellte ein langes Sündenregister Luthers auf, der Gott durch seine Blasphemien gereizt, die Verdienste der Heiligen geschmälert, den Himmel ohne Verdienste geöffnet, alle Welt mit Lügen zum Besten gehalten, das arme rohe Volk mit List betrogen, die Gelübde zerbrochen, zur Befriedigung der Lüsternheit geraten und den jungfräulichen Stand niedergeworfen habe. Auch war ihm nicht zweifelhaft, was diesem Irrlehrer seine Anhänger verschafft habe. Nichts anders, als weil er nur das predigt, was des Fleisches ist und was die

große Masse gerne hört und annimmt. Und hatte Luther die Klöster als Stätten des Unglaubens und der Verführung bezeichnet und die Gelübde als unchristlich verworfen, so fand Dietenberger in seiner Entgegnung für die Klöster nicht Worte des Rühmens genug und jubelte, daß er mitsamt seinen Ordensbrüdern würdig erachtet sei, mit Schmähungen überhäuft, mit Vorwürfen gesättigt, mit Beschimpfungen der Gottlosen geplagt zu werden. „Denn der ist wahrhaft, der uns verheißen hat, daß wir dereinst mit den Heiligen Gottes siegen und regieren werden, wenn wir mit ihnen gelitten haben und in den Augen der Menschen wie Auswurf und Unrat geworden sind."

Schon im Jahre zuvor hatte Dietenberger in einem den Nonnen insonderheit gewidmeten Schriftchen,[45]) das gegen Luthers „Ursache und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen", gerichtet war, das gleiche Thema in ganz ähnlicher Weise abgehandelt. Auch hier hatte er sich gerühmt, mit der Schrift und mit der Wahrheit das widerlegt zu haben, was Luther Gott zu Unehren, der Christenheit zur Schmach, den Ordensleuten zur Verdammnis geschrieben habe. Wehe dem, durch den Aergernis kommt, so hatte er drohend dem Nonnenverführer zugerufen, von dem das Wort gelte: wer nicht mit mir sammelt und einigt, der zerstreut und verteilt. Er hatte über den „Geistwäger und Herzenskenner" gespottet, der da behaupte, daß unter tausend Nonnen kaum eine freiwillig im Kloster sei, und ihm die höhnische Frage zugerufen, warum er immer nach sich selbst urteile und, wenn er selbst Gott nicht dienen wolle, nicht die anderen in Ruhe lasse. Es sei doch immer noch besser mit Unlust seine Pflicht zu thun, als sie ganz zu verlassen, denn wenn man dadurch auch nichts verdiene, so sündige man doch auch nicht. Luthers Berufung auf Gottes Gebot: seid fruchtbar und mehret euch, werde durch Pauli Wort hinfällig, wonach die, welche heiraten wohl, die, die ihre Jungfrauschaft behalten, besser thun. Und man sollte doch wahrlich Christo und den Aposteln mehr glauben, als einem abtrünnigen Mönche. Aber der Grund, warum dieser unreine Vogel dem Gelübde der Keuschheit also feind ist, liegt am Tage: seine eigene Fleischeslust, so verkündigt Dietenberger an anderer Stelle, hat ihn dahin gebracht, daß er seinen Eid schändlich gebrochen hat,

und nur um diese ärgerliche That zu beschönigen, hat er das Gelübde der Keuschheit mit lauter Lügen verunglimpft.

Dem Frankfurter Dominikaner sekundierte der Münchener Franziskaner Kaspar Schatzger in einer gegen Luthers Schrift von den Klostergelübden gerichteten Replica (1522),[16]) worin er jenem an Grobheit der Polemik nichts nachgab. „Mir ist, so schloß er, ein Verdacht gekommen: entweder hat Satanas, der Fürst der Finsternis, das Buch ausgeheckt, oder wenn ein Mensch der Verfasser ist, so hat er das verfluchte Zeug nicht gegen Menschen, sondern gegen die bösen Geister zusammengebracht. Ist Satanas der Verfasser, dann ists kein Wunder, denn er haßt von Alters her das Menschengeschlecht mit glühendem Hasse, aber bisher ward ihm doch noch nicht Macht gegeben, mit so wilder und grausamer Hand gegen die Menschen zu rasen . . . Hat das Buch aber einen Menschen zum Verfasser, so läßt es erkennen, wie der Mensch, dessen Namen es trägt, nach der Ehe lechzt und den Cölibat abschütteln will, wie er ja bereits sein Mönchtum abgeworfen haben soll. Möge er denn heiraten, wenns ihm sein Gewissen erlaubt, das ja sehr weit geworden ist; denn ihm ist es wohl unmöglich Keuschheit zu bewahren. Er lasse aber wenigstens andere in Ruhe" . . . Also auch hier dieselbe Insinuation wie in Dietenbergers Gegenschrift, während Schatzger ebensowenig wie jener Luthers klare Schriftgründe zu entkräften imstande war. Luther war denn auch nicht geneigt, diese beiden Gegner selbst einer Antwort zu würdigen. Dietenberger ignorierte er ebenso wie den Doktor der Sorbonne Jodocus Clichtoveus, der den dritten Teil seines Antilutherus (1524)[17]) ganz der Bekämpfung der Schrift „Ueber die Gelübde" gewidmet hatte, während er mit der Antwort an Schatzger den eben als Hofprediger nach Königsberg berufenen Johann Brismann beauftragte, der im März 1523 seine mit einem einleitenden Briefe von Luther versehene Gegenschrift veröffentlichte.

Daß die Unterstellung, Luthers Ausführungen über Cölibat und Mönchsgelübde seien der Ausfluß seines eigenen Verlangens, den Cölibat abzuschütteln, in der Polemik mehr oder minder verhüllt ausgesprochen werden würde, war zu erwarten, und als dann Luther wirklich geheiratet hatte, da lag es den Gegnern natürlich

vollends nahe, triumphierend auf den inneren Zusammenhang zwischen jenen Schriften und der Hochzeit Luthers hinzuweisen. Und doch lagen ihm derzeit solche Gedanken noch ganz fern; erst mehrere Jahre später that er selbst den entscheidenden Schritt, indem er am 13. Juni 1525 Katharina von Bora als sein Weib ins Wittenberger Augustinerkloster heimführte.

Fünf Jahre waren verflossen, seit er zum Durchbrechen des Cölibatszwanges aufgerufen hatte und seit durch den Bann sein Bruch mit der römischen Kirche besiegelt war. Erst spät und langsam war in ihm der Entschluß gereift, so daß ein Mann wie Erasmus schon spöttelte, Luther erlaube anderen, wovon er doch selbst keinen Gebrauch mache; sobald er jedoch entschlossen war, schritt er auch ohne Zögern zur Ausführung. Die Bedenken ängstlicher Freunde beirrten ihn ebensowenig wie der zu gewärtigende Hohn der Gegner, denn, meinte er, „wenn wirklich meine Ehe ein Werk Gottes ist, so ists kein Wunder, daß an ihr das Fleisch sich ärgert.“ Er habe nicht geheiratet, um ein langes Leben zu führen, sondern um seine Lehre für die schwankenden Gemüter durch sein eigenes Beispiel zu festigen. Mochte immerhin, wie Hieronymus Schurf befürchtete, die ganze Welt und der Teufel selber lachen — was kümmerte ihn solches Aergernis? In einem der schwierigsten Augenblicke seines Lebens, mitten in der Unruhe des Bauernkrieges, wo sein Wort von der christlichen Freiheit zu einem furchtbaren Zerrbilde geworden war und während ihn selbst wieder und wieder Todesgedanken heimsuchten, schritt er zur Ehe mit ruhiger Entschlossenheit, ohne Leidenschaft, das Herz voll freudiger Zuversicht in dem Bewußtsein, daß es so Gottes Wille sei und daß er dadurch die Freiheit eines Christenmenschen in rechter Weise bethätige.

Ihm war jetzt zu Teil geworden, was sein Vater ihm einst als das Beste dieser Welt gewünscht hatte: das Glück der vier Wände. Aus eigner Erfahrung heraus, durchleuchtet von dem ganzen Behagen und Glück des Familienlebens, klang fortan sein Lob des Ehestandes und immer klarer wurde ihm jetzt die Bedeutung der positiven sittlichen und religiösen Aufgaben, die diesem Stande zugewiesen sind. Die unvermeidlichen schweren Erfahrungen in Haus und Familie und alle Sorgen und Nöte des

Hausstandes beirrten ihn nicht im mindesten, denn in kindlichem Vertrauen hielt er sich an die Verheißung des Herrn, daß er in der Ehe Wasser in Wein verwandeln und die Trübsal in Freude verkehren werde. Und noch weniger konnte ihn das Hohngeschrei der Gegner wankend machen. Denn allerdings trat im vollsten Maße ein, was Schurf und der zaghafte Melanchthon befürchtet hatten. Rasch hatte sich der giftigste Klatsch der Ehe zwischen dem ausgestoßenen Mönch und der entlaufenen Nonne bemächtigt, und triumphierend wiesen die Römischen auf diese Frucht der Predigt von der christlichen Freiheit hin, hinter der nichts als ungezügelte Sinnlichkeit und Fleischeslust lauere.

Der Aufgabe, auf diese Schmähungen und Verleumdungen des Näheren einzugehen, sind wir glücklicher Weise überhoben, da hier für die Sache irgend ein neuer Gesichtspunkt nicht zu gewinnen ist. Daß Luther nur aus Fleischeslust und um selbst Kutte und Cölibat abwerfen zu können wider die Kirche sich empört habe, das wurde fortan, wie nicht anders zu erwarten war, ein ständiges Motiv der römischen Polemik, das sich mit mehr oder minder drastischen Ausschmückungen bald verschämter, bald kecker in der ultramontanen Litteratur mit zäher Hartnäckigkeit behauptete. Am ergötzlichsten konstruierte sich die Reformationsgeschichte von dieser Grundlage aus der Pfarrer zu Spalt Wolfgang Agricola, der in seiner 1580 zu Ingolstadt erschienenen Christlichen Predigt von dem heiligen Ehestande[48]) die wahren Beweggründe für Luthers Wort und Werk mit einer naiven Unbefangenheit ohnegleichen zum besten gab. Als Luther in Erfurt studierte, so erzählt er, (S. 91 fg.) hatte er sich dort in die schöne Tochter einer Witwe verliebt, und wenn er dann das Mädchen angesehen und angeseufzt hatte, dann habe er oftmals gesagt: „O Spalatine Spalatine, du kanst nicht glauben, wie mir dieses schön Megtiken in dem hertzen liebet; ich wil nicht ersterben, biß ich so vil anricht, daß ich auch ein schön Megtiken freyen darff." Schließlich habe er es so arg getrieben, daß ihm die Mutter das Haus verboten habe. Also damals schon stand ihm der Entschluß fest, etwas neues auf die Bahn zu bringen, damit er sich, wie der Mann, der bei den Römern den Tempel der Diana anzündete, einen Namen mache und heiraten könne.

Zu diesem Zwecke versicherte er sich durch die Hülfe Spalatins des Schutzes seines Kurfürsten und begann alsdann die „Reformation", indem er alles, was früher in der Christenheit rechtens war, über den Haufen warf.

An dieser einen Probe mag es zur Kennzeichnung dieser Art Polemik genug sein. Anderseits darf es auch nicht Wunder nehmen, daß man fortan auf römischer Seite eifrig beflissen war, alle zu Tage tretenden Uebelstände auf sittlichem Gebiete der Reformation zur Last zu legen, da sie ja, wie wieder und wieder behauptet wurde, lediglich ein Ausfluß der ungezügelten Sinnlichkeit Luthers war, der durch seine Heirat mit einer entlaufenen Nonne den wahren Charakter der von ihm proklamierten christlichen Freiheit vor aller Welt enthüllt hatte. Eid und Ehre habe er in Verachtung gebracht, so schrieb 1539 der Augustinermönch Johannes Hoffmeister, und niemand werde zu leugnen wagen, daß mit der neuen Lehre ein allgemeines Verderben, eine Zerrüttung aller Ehrbarkeit eingetreten sei.[49]) „Ach Gott, so rief er wehklagend aus, wie ist der selige Stand der Ehe so jämmerlich durch die evangelischen Propheten geschändet worden. Es ist wohl wahr, daß viel Uebles bei uns geschieht, aber also heidnisch, türkisch, ja viehisch ist es nicht erhört worden, als bei dem unreinen Luthertum. Wahrlich, wahrlich, der eheliche Stand ist dermaßen verderbt, daß er über die Maßen wohl des Reformierens bedarf. Denn es ist in diesem Handel zugegangen wie in anderen auch: was unsere Prälaten haben lassen krank werden, das haben die neuen Propheten totgeschlagen." Allerdings war Hoffmeister ehrlich genug die schlimmen Zustände im eignen Lager nicht zu vertuschen, vielmehr zweifelte er nicht daran, daß das unreine Leben der Geistlichen nicht die geringste Ursache sei, warum die Sakramente der Kirche in so abscheuliche Verachtung gekommen seien.[50]) Auch wollte er die Frage, ob es angesichts solcher Zustände nicht besser sei, den Priestern die Ehe zu gestatten, nicht ohne weiteres von der Hand weisen; das sei Sache des positiven Rechts, das geändert werden könne, und man müsse deshalb die Entscheidung der Kirche abwarten. „Die begangenen Fehler bekennen wir, die Krankheit verbergen wir nicht, erwarten aber ein katholisches Arzneimittel." Was die Kirche in Betreff des Cölibats verordnet

hat, das sei wahrlich keine Teufelslehre, sondern zur Förderung des Evangeliums nötig und heilsam, und um die Unreinen zur Ordnung zu zwingen, dazu könne es der Kirche an Zuchtmitteln nicht mangeln. Man müsse danach trachten, die Ursachen der Sünde zu beseitigen: die Trunkenheit, das üppige Leben, den Müßiggang und die gefährliche Gemeinschaft mit leichtfertigen Frauenspersonen; auch solle man keine allzu jungen und unwissenden Leute zum geistlichen Stande zulassen, denn viele träten jetzt in den Priesterstand ein, die es nie thun würden, wenn sie gewiß wüßten, daß man ihnen keine Konkubinen gestatten werde. Das beste Mittel gegen Unkeuschheit sei Fasten und Beten; dadurch müsse man den Leib zähmen und den Geist unterwürfig machen. Erkläre man die Keuschheit für unmöglich, wie wolle man dann von den Eheleuten fordern, daß sie die eheliche Treue halten, da sie ja auch sagen könnten, dies sei ihnen unmöglich? Und warum dann nicht auch den Dieb freisprechen, der vorgiebt, er sei durch irgend eine Leidenschaft zum Stehlen gezwungen worden? Hoffmeister stimmt den Neuerern darin völlig bei, daß der Ehestand dem Konkubinat vorzuziehen sei, aber daß ihr Zusammenleben eine Ehe sei, erklärt er energisch für unwahr. Wo der Priester trotz dem abgelegten Gelübde der Keuschheit ein Weib nimmt, da ist dies Verhältnis keine Ehe, sondern nur ein Konkubinat, dem man einen schönen Namen zu geben sucht.[51])

Aber mit all diesem Klagen und Schelten war die Umwälzung nicht mehr aufzuhalten. Das mönchische Lebensideal, das in der Weltflucht das höchste Ziel des religiösen Lebens sah, war zerstört. Luther hatte den Christen mitten hinein in die Welt gestellt und ihn gelehrt, die Gemeinschaft der Ehe und des Familienlebens nicht zu fliehen, sondern aufzusuchen, denn er wollte diese Gottesordnung nicht unterdrücken, sondern erhöhen. Der Cölibatszwang war thatsächlich durchbrochen, die Ehelosigkeit ihrer absonderlichen Heiligkeit entkleidet worden. Aller Orten wirkten verheiratete Geistliche und von den Kanzeln und in zahlreichen Schriften ertönte das Lob des Ehestandes und der Protest gegen die verhängnisvolle Mönchsmoral, die ihn als ein Hindernis auf dem Wege zur Vollkommenheit und Seligkeit verdächtigte. Die bloße Negation erwies sich als wirkungslos und auch mit persön-

lichen Schmähungen war auf die Dauer nichts auszurichten. Es galt darum, dem von der jungen evangelischen Kirche verkündigten Eheideal ein anderes positives Ideal entgegenzustellen, das natürlich kein anderes als das alte asketische Mönchsideal der Weltflucht und Enthaltsamkeit sein konnte. Immer schärfer spitzte sich im Laufe der Zeit die römische Auffassung der Ehe zu; von Jahr zu Jahr erklang der Preis der Jungfräulichkeit und der klösterlichen Entsagung lauter und einseitiger. Der alte asketische Fanatismus wurde wieder lebendig und die fruchtbare Phantasie der mönchischen Kanzelredner schwelgte in glänzenden Schilderungen des keuschen Mönchslebens und der engelgleichen Ehelosigkeit. Die Ehe schlechtweg zu verdammen ging nicht gut an, aber alle Beredsamkeit wurde aufgeboten, um ihre Mühseligkeiten und Beschwerden hervorzuheben und sie möglichst grau in grau zu malen, damit von diesem dunklen Hintergrunde die Mönchsheiligkeit um so leuchtender sich abhebe. Man glaubt bisweilen die eifernde Asketik der alten Kirchenväter wieder zu vernehmen, von denen der Veroneser Bischof Zeno (um 360) geradezu behauptet hatte, es sei der größte Ruhm der christlichen Tugend, die Natur mit Füßen zu treten. Wir hören jetzt wieder ganz im Geist und Ton des Ambrosius die Vorzüge enthaltsamer Jungfrauen preisen und ihre Vermählung mit dem himmlischen Bräutigam in den üppigsten Farben ausmalen. Wir hören wieder, wie einst von Augustin, daß die Pflichten der Eheleute menschlich, die der Ehelosigkeit engelmäßig seien und daß, wie schon auf der Erde die Verehelichten den Ehelosen an Wert und Verdienst nachstünden, so im Himmel ihr Verhältnis wie das eines finsteren und eines leuchtenden Sternes sei, ja daß man wünschen müsse, es blieben alle ehelos, damit die Stadt Gottes eher voll und das Ende der Welt beschleunigt werde.[52])

Ein klassischer Zeuge für diese Anschauungen ist der Franziskaner Johannes Nas,[53]) ein rühriger, agitatorischer Prediger, ein fruchtbarer Schriftsteller und unverwüstlicher, derb zupackender Polemiker, der als der „graue Bettelmönch zu Ingolstadt" die Zielscheibe fast aller antipapistischen Streitgedichte Fischarts bildete. Er war eine an seinen Ordensgenossen Murner erinnernde behende Klopffechternatur, minder witzig als jener, aber fanatischer und

keineswegs der schale Kopf, als der er in den Streitschriften seiner evangelischen Widersacher uns entgegentritt. Er stammte aus dem Würzburgischen und war nach längeren Wanderfahrten als Schneidergeselle im Jahre 1553, neunzehn Jahre alt, in den Franziskanerorden eingetreten. Vier Jahre später erhielt er die Priesterweihe und entfaltete fortan eine überaus rührige Thätigkeit als agitatorischer Wanderprediger, wodurch er der Gegenreformation in Tirol ausgezeichnete Dienste leistete. Seine Predigten atmen einen schwülen Fanatismus, aber sie sind volkstümlich, frisch und lebhaft, nicht selten auch von echt mönchischer Ungeschlachtheit und gerade durch diese sinnliche Auffassungsweise dem religiösen Gefühl der Massen trefflich angepaßt. Nas, der 1571 Weihbischof in Brixen geworden war, starb, 56 Jahre alt, am 16. Mai 1590 zu Innsbruck.

Aus seiner Thätigkeit als Wanderprediger erwuchsen die Sechs wohlgegründeten nützlichen Hauspredigten,[54]) die er 1569 in Ingolstadt drucken ließ. Die erste dieser Predigten über das Evangelium vom hochzeitlichen Kleide (Matth. 22) soll den Ehestand verherrlichen und zeigen „wie und was die alten Christen, die katholische Kirche, vom heiligen Sakrament der Ehe hält, schreibt und predigt, darinnen einer zehnmal mehr wahrhaftigen Preis des göttlichen Ehestandes finden wird, denn in aller Predikautzen Lästerbüchern.“ Und Nas beschränkt sich denn auch im wesentlichen darauf, das römische Sakrament der Ehe dadurch zu verherrlichen, daß er die Ehe der Evangelischen lästert und schmäht und vor allen Dingen über die ausgelaufenen Mönche und Nonnen die volle Schale seines Zornes ausschüttet. Außerhalb der Kirche, so predigt er, ist die Ehe kein Sakrament, da kein ordentlicher Diener da ist. Das Sakrament der Ehe hat die Lotterbuben verdrossen, und nun haben sie eine so schlechte, eine so gemeine und verächtliche Ware daraus gemacht, daß jeder treulose Mönch und jede entlaufene Nonne, die gewiß im Stande der Verdammnis sind, ehelich werden wollen. Und alle diese Greuel decken sie mit dem Ketzermantel des vermeinten Wortes. Er preist demgegenüber das römische Sakrament der Ehe, aber sein Schluß ist gleichwohl, daß wenn auch der Ehestand gut ist, der wahre jungfräuliche, der rechtschaffene Klosterstand noch weit besser ist,

wie Paulus sagt: wer sich verheiratet, thut wohl, wer sich nicht verheiratet, dient Gott mit Leib und Seele und thut besser, zehnmal besser.

Damit leitet er zur zweiten Predigt (Matth. 19) vom Cölibat über, den er mit schwärmerischer Beredsamkeit verherrlicht. Um so viel der frommen Eheleute Leben besser ist, denn derer, die in schändlicher, ärgerlicher Unzucht liegen, um so viel ist auch das Leben der keuschen Klosterleute besser, denn das der Eheleute. Der jungfräuliche Stand ist der ansehnlichste Weg zum Vaterlande. Ihn ist der König der Ehren, Jesus Christus, gewandelt, ihn ist die Himmelskönigin Maria gewandelt, ihn wandelten Johannes der Täufer, Johannes der Evangelist und der größte Teil der zwölf Boten. Ja, es läßt sich für gewiß ansehen, daß die Mehrheit der Auserwählten aus dem jungfräulichen Stande beiderlei Geschlechts genommen werden wird, weshalb auch der Teufel und seine Söhne, die Ketzer, diesem Stande spinnefeind sind. Vor Zeiten war die Unfruchtbare verflucht, aber im neuen Gesetz heißt es: seid umgürtet mit Keuschheit; selig ist die Unfruchtbare und Unbemakelte. Allerdings können auch die guten Werke frommer weltlicher Personen wie Kerzen leuchten und es können wohl auch fromme Ehen hell und klar sein, „aber die Wahrheit zu sagen, wenn du es mit den Geistlichen vergleichst, so wirst du sehen, daß es kaum Sterne sind gegen die helle Sonne. Was sagt die Schrift Gutes von den Frommen im weltlichen Stande, das sie nicht zehnmal mehr von den Geistlichen anzeigte?“ So steigert er immer leidenschaftlicher seinen Hymnus auf den Klosterstand, bis er schließlich das überschwängliche Pathos mit dem Hohn unterbricht, eigentlich müßten seine unvergleichliche Herrlichkeit auch die Evangelischen zugeben, denn stamme nicht auch ihr neues Evangelium aus dem Klosterstand? Sind nicht alle ihre Hauptleute und Fähnriche Mönche gewesen? Und noch dazu nur der Abschaum und Auskehricht der Klöster, die nicht länger des heiligen Ordens würdig gewesen sind. Selbst diese treulosen und verworfenen Buben jedoch sind immer noch so ansehnlich, daß sie von den Evangelischen ihre Säulen und Väter genannt werden. Von Luther und seiner entlaufenen Nonne angefangen findet man bei ihnen lauter lose Mönche „mit Nonnen

und Schleppsäcken behängt wie ein Jakobsbruder mit Muscheln. ... Ja ich dürfte wohl scherzweise beschließen (doch der Wahrheit nicht ungemäß) und sagen, daß kein seliger und glücklicher Volk auf Erden sei als die Mönche, denn wie es ihnen auch gehen mag, so gehet es ihnen wohl. Sind sie heilig und fromm, so werden sie von der katholischen Kirche gepriesen, sind sie aber ganz böse und treulose Ketzer, so werden sie von den Sekten selig und heilig genannt, wie an Hus, Savonarola und Luther zu ersehen ist."

Freilich kann auch Nas das peinliche Bekenntnis nicht umgehen, daß auch in dem von ihm so hochgepriesenen geistlichen Stande nicht alles so ist, wie es sein sollte, und die dritte Predigt über das Gleichnis vom Unkraut und Weizen (Matth. 13) beschäftigt sich denn auch eifernd und strafend mit den Sünden der Geweihten. Doch sind für den streitbaren Franziskaner auch diese Mißstände nur eine Frucht der Ketzerei. Denn Luthers[55]) Predigt von der fleischlichen Freiheit hat ganz Deutschland zerrüttet. Ist doch sein neues Evangelium ohne die guten Werke das reine Schlaraffenland, da einem die gebratenen Tauben in den Mund fliegen[56]) und hat sich doch der stolze Mönch so hoch vermessen, daß er den geistlichen, Gott verlobten Jungfrauen ihre Ehre zu nehmen keine Scheu gehabt, wozu ihn vornehmlich das schlüpfrige lustgierige Fleisch bewegt hat. Derselbe Nas trug denn auch keine Scheu eine seiner Schriften mit einem obscönen, Luthers Ehe verhöhnenden Holzschnitt auszustatten, während der Holzstock einer zweiten für seine „Vierte Centurie" bestimmten unflätigen Darstellung der Hochzeit Luthers in Augsburg von seinen Gegnern abgefangen wurde.[57])

Was, so fragen wir, bleibt in diesen „Hauspredigten" für die Würdigung der Ehe übrig? Eine kühle Rechtfertigung des römischen Sakraments und ein wüstes Geschimpfe auf Luther und die Ehe der Evangelischen; dazu von Anfang bis zu Ende das geflissentliche Bestreben den Ehestand zur größeren Ehre des Klosterlebens herabzudrücken, ihn als einen unvollkommenen, der Seligkeit hinderlichen, mit Sorgen und Nöten belasteten Stand darzustellen. Nirgends auch nur eine Ahnung von seinen religiösen und ethischen Aufgaben, sondern höchstens eine gnädige Duldung

als einer leidigen Notwendigkeit. Dafür auf der andern Seite ein verzücktes Preisen der Jungfräulichkeit und ein auf Goldgrund gemaltes Idealbild klösterlicher Heiligkeit. Selbst über die Rangordnung im Himmel weiß der fanatische Franziskaner Bescheid und läßt seinen Zuhörern keinen Zweifel über den bescheidenen Platz, der dort frommen Eheleuten günstigsten Falls zukommt. Der Verheiratete ist eben in der Lage des Mannes, der zu Christi Abendmahl geladen sich mit den Worten entschuldigt (Lukas 14, 20): Ich habe ein Weib genommen, darum kann ich nicht kommen. „Man kann nicht geistlich und fleischlich miteinander sein."

Ganz in den gleichen Gedankenkreisen bewegte sich Aegidius Albertinus, der Sekretär des Herzogs Maximilian von Baiern, in seiner im Jahre 1602 zu München erschienenen dickleibigen Hauspolizei.[58]) In allen Schriften dieses Vielschreibers und Polyhistors waltet ein finsterer asketischer Geist und ein „saurer Pedantismus," der bleischwer über seinen geistlosen Kompilationen lastet; jeder Formsinn fehlt dem Verfasser; nirgends fesselt er durch lebendige Anschauung und Bildlichkeit. Aber seine Bücher sind, wie Gervinus[59]) mit Recht bemerkt, zur Vergleichung des katholischen Bildungszustandes mit dem protestantischen von unschätzbarem Werte; auch sie sind für die Sittengeschichte höchst beachtenswert und in der „Hauspolizei" insonderheit haben wir ein wertvolles Dokument für die römische Auffassung der Ehe und für die an der Wende des Jahrhunderts neu angefachte Begeisterung für das Mönchstum und seine besondere Heiligkeit.

Es giebt, so führt Albertinus aus, drei Stände: den jungfräulichen, den ehelichen und den cölibatischen oder keuschen Stand. Der Ehestand füllt die Erde, der jungfräuliche Stand aber den Himmel. Der Ehestand trachtet nur nach irdischen Dingen, der jungfräuliche Stand aber nach den himmlischen. Der Ehestand dient nur dem Leib, die Jungfrauschaft ergötzt sich an der Gemeinschaft des Geistes. Unaussprechlich ist darum das Lob des jungfräulichen Standes. „O wie selig seid ihr, wie viel würdiger und seliger ist die Fruchbarkeit dieses eures geistlichen Vorhabens, als die Ueberflüssigkeit des irdischen Ehestandes." Mit dem ganzen Aufwande seiner Beredsamkeit mahnt der Verfasser zur Weltflucht, denn man wende sich hin, man

wende sich her, so sieht man, daß alle Stände und alle Geschlechter umfangen sind von Unlauterkeit, so daß jener Poet nicht unrecht gesungen hat: „Fides ist geschlagen todt, Justitia leid grosse noht, Pietas ligt schon im stro, Patientia schreyet Mordio, Superbia ist auserkorn, Humilitas hats selb verloren, Veritas ist auffgeflohen, Castitas ist vbers Meer gezogen, Invidia wird dick vnd gros, Charitas stirbt kalt vnd blos, Virtus ist deß lands vertrieben, alle vitia seynd drinnen blieben: Trutz sag du conscientia, daß es sey erlogen. Laider ist es vil zu wahr, drumb stehen wir jetzt in grosser gefahr.“[60]) Um so heller erklingt dem gegenüber das Lob der Klöster, die geradezu mit dem Paradiese verglichen werden. Was schadets, daß etliche epikurische, geile Mönche und mutwillige Nonnen ihrer Mutter, dem heiligen Kirchenschoße, entlaufen sind? Darüber sollen wir uns freuen, frohlocken und Gott danken, daß solch' faules Fleisch abgeschnitten ist, daß die toten, faulen Fische aus dem frischen Bach ausgeworfen sind. Laßt laufen, was nicht bleiben will; nur immer hin mit solchen Erzbuben! Allerdings hält es Albertinus für geboten, sich am Schlusse dieses Abschnittes dagegen zu verwahren, daß er die Jugend gleichsam mit Haut und Haaren ins Kloster ziehen wolle; er habe vielmehr nur erweisen wollen „daß der jungfräuliche und keusche Stand Gott dem Herrn viel lieber und angenehmer, daher auch besser und vortrefflicher sei als der Ehestand.“

In seinen Ausführungen über die Ehe selbst erhebt er sich denn auch nirgends über die Betrachtung ihrer rein natürlichen Seite. Sie ist notwendig zur Erhaltung des menschlichen Geschlechts und ein Schutz gegen die Unkeuschheit — das ist alles, was er zu ihrer Rechtfertigung vorzubringen weiß. Im übrigen erörtert er in diesen Abschnitten lediglich Fragen wie die, ob es ratsam sei, ganz junge Mädchen zu heiraten, ob man ein altes Weib nehmen solle, ob schöne oder reiche und ob Brautleute sich küssen dürfen u. s. w. Er giebt Ehestandsregeln von unglaublichem Naturalismus und teilt sogar geistliche und weltliche Mittel gegen die Unfruchtbarkeit mit. Er eifert wider die bösen Weiber, wider die Modethorheiten, das Schminken und die Schleppen. Das alles wird breitspurig und pedantisch, grämlich und verdrossen ausgeführt und das meiste ist noch dazu entlehntes Gut,

das der belesene Autor von allen Seiten her emsig zusammenschleppte.

Lehrreicher ist der zweite Band der „Hauspolizei", in dem vorzugsweise der Cölibat der Geistlichen erörtert wird. In der vom 1. Februar 1602 datierten Zueignungsschrift behauptet Albertinus, daß von den meisten derer, die von der römischen Kirche abgefallen seien, als Grund ihres Abfalls die Konkubinatsverhältnisse der Geistlichen angegeben würden. Man klage, daß diese Verhältnisse nicht nur geduldet, sondern daß solche Geistliche nicht selten sogar zu den höchsten Ehrenstellen befördert würden. Seien die Früchte dermaßen böse, so könne auch der Baum nichts taugen und daher ertöne immer wieder das Geschrei: abusus, abusus, scandalum, scandalum. Und zur Zeit sei es in der That mit der Sittlichkeit des Klerus besonders übel bestellt;[61]) niemandem werde mehr übles nachgesagt als ihm; jedermann schmähe, niemand verteidige ihn. „Die Laster und Verbrechen brennen allenthalben und niemand will sie löschen." Um jenes Geschrei verstummen zu machen, um die katholische Religion wieder auf den vorigen Stand zu bringen und die Ketzer zu vertilgen, dazu giebt es nur ein Mittel: man muß die im Wege liegenden Steine aus dem Wege räumen. Die Mißbräuche und Aergernisse müssen abgestellt, die geistliche Disziplin muß wieder mit vollem Ernste und aller Strenge gehandhabt werden. Daß die Keuschheit wider die Natur sei, ist unwahr. Die Gewohnheit vermag sehr viel und der Mensch wäre nicht besser als das Tier, wenn er nicht kraft seines freien Willens die Keuschheit bewahren könnte. Auch teilt Albertinus zahlreiche Mittel mit, die wider die Unkeuschheit schützen sollen: die Andacht zur allerheiligsten Jungfrau, die Fürbitte der Heiligen, das Lesen der heiligen Schrift, die Kasteiung des Fleisches, Wachen, Fasten und Meiden unzüchtiger Lektüre, des Tanzes und der Komödie.[62]) Das Wort der Schrift: seid fruchtbar und mehret euch, wird zur Genüge erfüllt, so daß die Priester dazu nicht von nöten sind; ja es herrscht im Gegenteil Uebervölkerung, so daß der Cölibat auch aus diesem Gesichtspunkt nur heilsam und nützlich ist. Gott hat zweierlei Geschlechter der Christen gestiftet, Priester und Laien. Das eigentliche Amt der ersteren ist die Kontemplation, sie haben

daher nichts mit den menschlichen Dingen zu thun und sind zu ihrem Amte untauglich, wenn sie mit den Sorgen und Nöten des Ehestandes belastet sind. Denn es giebt keine beschwerlichere Mühe, als wenn einer im Dienste der Weiber steht. Niemand kann zugleich den Wollüsten des Leibes und den heiligen göttlichen Werken dienen. Ist auch, wie Chrysostomos sagt, der Ehestand keine Sünde, so ist er doch ein böser Zustand. Die Wollust des Gemütes ist viel süßer und lieblicher als die Wollust des Leibes. Würde den Priestern das Heiraten gestattet werden, so wäre ihre Autorität ein für alle Mal untergraben. „Denn wer wollte einem verehelichten Priester etwas anvertrauen, was nicht sein Weib oder gar die ganze Nachbarschaft alsbald erführe? Wie, wenn des Priesters Weib, wie es oft geschieht, etwa eifersüchtig ist und daher, wie der Weiber Gebrauch ist, anfängt unsinnig zu werden? Denn wie könnte sie es mit gesunden Augen ansehen, daß etwa ein schönes Mädchen oder eine schöne Frau vor ihrem Manne niederkniet und sie, wie es in der Beichte geschieht, fein heimlich Mund bei Mund und Ohr bei Ohr miteinander reden? Was würde geschehen, wenn ein solcher Priester böse, ungeratene Kinder hätte, wie denn ihre Kinder selten geraten? O wie viel Skandal, Aergernis und böses Beispiel würde aus dieser Lizenz entstehen zum höchsten Schaden und Verderben der Seelen? Also daß ein solcher Priester nicht gehalten werden könnte für einen Hirten, sondern für einen Wolf der Herde."

Aber ist auch das Unwesen der Köchinnen und Konkubinen unleugbar — wie darf man um etlicher Gottlosen willen die Heiligkeit des Gelübdes überhaupt verachten? Wohl war Judas ein Verräter, aber darum ist doch das Apostelamt nicht zu verwerfen; wohl vergreift sich der Arzt einmal und reicht dem Kranken Gift statt der Arznei, aber soll deshalb die Medizin abgeschafft werden? Nein, heller als zuvor muß das Mönchsideal leuchten; die besondere Heiligkeit des keuschen Standes muß immer nachdrücklicher hervorgehoben, seine Verdienstlichkeit immer lauter gepriesen werden. Das Wort coelibatus wird abgeleitet a coelo, vom Himmel, d. h. eben, daß die des Himmels würdig sind, die um der himmlischen Liebe willen aller fleischlichen Wollust sich enthalten.[63])

Wir sehen also auch hier gerade wie bei Nas dieselbe Entwertung und Entwürdigung des Ehestandes und dasselbe fanatische Bestreben, noch einmal der mittelalterlichen asketischen Mönchsmoral zum Siege zu verhelfen. Aber dieser Versuch das Individuellste zum Allgemeinen zu machen und die Menschheit noch einmal an das mönchische Lebensideal zu fesseln war ohnmächtig. Der Nimbus, der einst den Cölibat umgeben hatte, war für immer verblaßt und eine Moral, die das ehelose Leben für erhabener und göttlicher erklärte als das eheliche, fand jetzt im Herzen und Gewissen des Volkes keinen Raum mehr.

---

## 2. Grobianische Litteratur.

Sebastian Brant hatte mit dem von ihm erfundenen neuen Heiligen S. Grobian die häßlichsten Züge der Epoche, ihr unflätiges Wesen, ihre wüste Roheit, ihr Schwelgen in Schmutz und Unsauberkeit jeder Art auf einen treffenden Ausdruck gebracht.[64]) Sein Hauptquartier hatte dieser Heilige in der Kneipe aufgeschlagen, wo die wüste Rotte der Schlemmer und Säufer lärmend und johlend ihm huldigte. In der Litteratur jener Tage[65]) spiegelt sich dieses von ihm patronisierte Laster mit erschreckender Anschaulichkeit wieder. Zahlreiche Weingrüße und Weinsegen priesen des Weines Tugenden und heilsame Wirkungen; volkstümliche, an die Motive der alten Vagantenlyrik anknüpfende Schlemmerlieder schilderten und verherrlichten das Treiben der Zecher, und je wüster die Gelage in Wirklichkeit wurden, desto unsauberer wurde auch die Detailmalerei in dieser Trinklitteratur, die im Laufe des sechzehnten Jahrhunderts immer üppiger emporwucherte. Alles Schelten und Eifern wider den „Saufteufel“ schreckte die vollen Brüder nicht im mindesten. Die Wirte brauchten nach wie vor die Kreide nicht zu sparen und allnächtlich ertönte aufs neue der wüste Chorus: „Hätt' ich ein Kaisertum, dazu den Zoll am Rhein, und wär' Venedig mein, so wär' es all verloren, es müßt verschlemmet sein!“

Dieser wüste Ton der Kneipe griff immer weiter um sich und verschonte natürlich auch die Frauen nicht, von denen möglichst derb und geringschätzig zu reden mehr und mehr gang und gäbe wurde. Waren sie vordem gleich der heiligen Jungfrau verehrt und mit Huldigungen überschüttet worden, so ging ihnen jetzt der derbste Volkswitz zu Leibe, und sie durchzuhecheln wurde ein ebenso

ergiebiges wie dankbares und vielbelachtes Thema, das unbeirrt durch sittliche und ästhetische Bedenken mit Behagen ausgeschöpft wurde. Mit der Versicherung, natürlich nur die bösen, beileibe aber nicht die frommen Frauen gemeint zu haben, glaubten die Spötter vollauf ihr Gewissen entlastet zu haben, oder man suchte wohl auch hinterher durch den Hinweis auf die Jungfrau Maria allzu derben Ausfällen die Spitze abzubrechen.

In diesen weiberfeindlichen Spöttereien begegneten sich, wie schon gesagt, die Kreise der humanistisch Gebildeten mit den breiten Volksmassen, nur daß, was dort als witzige Frivolität erschien, hier gut grob und deutsch, roh und zotig herauskam. Neben dem Saufteufel schufen sich in Folge dessen die protestantischen Polemiker einen eigenen Eheteufel, in dem sie alles das personifizierten, was das weibliche Geschlecht und den Ehestand entwürdigte: die Verunglimpfungen der Frauen, den in der Häuslichkeit herrschenden grobianischen Ton, die Untreue, die Verschwendung und das Kneipenleben der Männer und anderseits die bösen Weiber, die ihren Männern das Haus zur Hölle machen, sei es durch Herrschsucht oder Buhlerei, durch Eitelkeit oder Trägheit.

Die Klagen über die Verunglimpfungen des weiblichen Geschlechts und des Ehestandes reichen weit zurück. Schon Sebastian Brant hatte im Narrenschiff (33, 13) bekümmert ausgerufen:

> Man mag iez liben frouen schmach
> Und gat darnach kein strof, noch rach.
> Die mann stark mägen hant im land,
> Sie mögen touen (verdauen) gar vil schand —

und diese Klagen wurden nun im Laufe des sechzehnten Jahrhunderts immer zahlreicher und eindringlicher. Cyriacus Spangenberg wandte sich in seinem Ehespiegel (1563, Bl. 20²) vor allem an die Eheleute selbst mit der Mahnung, nicht anderen Ursache zu geben, den Ehestand zu lästern, auch nicht selbst schimpflich davon zu reden wie die Welt thut, die da spricht: Narr, nimm dir ein Weib, so hat deine Freude ein Ende. Item, Hochzeit, kurze Freude, lange Unlust. Item, ein Ehemann hat zwei fröhliche Tage, den Brauttag und wenn ihm sein Weib stirbt.[66]) Item, selten wohl und allweg wehe ist das tägliche Brot in der

Ehe. Solcher Schandsprüche, die der Teufel dem Ehestand zu Schmach und Schande erdacht, hat die Welt gar viel, aber ein Christ soll sich hüten, dergleichen in den Mund zu nehmen. Zu den Lästerern gehören ferner alle die, welche schändliche unzüchtige Lieder, Gedichte und Historien schreiben und drucken lassen, sowie diejenigen, die solches mit Lust und Wohlgefallen singen, hören und lesen. Spangenberg verweist auf Boccaccio, den Neithart, auf Jakob Freys Gartengesellschaft, den Ritter Galmy u. a., in denen von unordentlicher Liebe, von Frauenlist und -Betrug geschrieben werde und die nur dazu dienten die Jugend zu vergiften und den Ehestand verächtlich zu machen.[67]) Ebenso eiferte Adam Schubart in seinem Hausteufel (1565) über diese Lästermäuler, denn wer das weibliche Geschlecht lästere, der lästere sich selbst, da auch unsere Großmütter, Mütter und Schwestern Weiber sind.[68]) Eindringlich warnte Siegfried Sack[69]) von der Kanzel des Magdeburger Domes vor den weiberfeindlichen Aussprüchen der heidnischen Philosophen und Poeten. „Menander sagt: er wolle keinem seiner Freunde raten, ein Eheweib zu nehmen. Hipponax sagt: einer, der ein Eheweib nimmt, habe sein Lebtag nicht mehr als zwei gute und fröhliche Tage; der erste fröhliche Tag sei der Hochzeitstag, der andere aber wenn sie stirbt und er sie los wird. Lysias hat sagen dürfen: wenn eine Jungfrau einen Mann nimmt, so sei forthin bei ihr kein Unterschied zwischen Ehre und Schande. Also will die Vernunft, die große Närrin, Gott den Herrn meistern und zur Schule führen." Auch von katholischer Seite wurden die gleichen Klagen laut. Man hat, schrieb Aegidius Albertinus[70]) (1602) nicht allein bei den heidnischen Philosophen etliche gefunden, die das weibliche Geschlecht verachten und lästern, sondern auch unter denen, die sich des Christennamens rühmen, sind solche vorhanden, die von den Weibern höhnisch, schimpflich und verächtlich reden und aus allen Winkeln hervorsuchen, was jemals der Teufel und seine Lästermäuler von den Weibern Böses und Schändliches gesagt und ausgesprengt haben.

Der grobianische Geist des Zeitalters hatte das Bild der Frau zu einem feststehenden Typus ausgebildet, in dem alle nur erdenklichen häßlichen Züge vereinigt sind. Ist sie schön, so ist

sie eitel, kokett, putzsüchtig und untreu.[71]) Die meisten sind faul und liederlich und treiben sich lieber auf der Gasse herum, als daß sie das Haus hüten; alle miteinander aber wollen sie Herr im Hause sein und sind aufsäßig, trotzig und halsstarrig. Oft ist es ein wenn auch derber, so doch harmloser und naiver Volkshumor, der mit diesen Eigenschaften sein Spiel treibt, noch öfter jedoch schlägt der Scherz um ins Brutale und Gemeine. Es wird das am deutlichsten, wenn wir einen dieser Züge auf seiner Wanderung durch die Volkslitteratur verfolgen, und hierfür ist am bezeichnendsten das Bild der herrsüchtigen Frau, die schließlich geradezu zum Hausteufel gestaltet wird. Aus dem harmlosen Spott über die Pantoffelhelden,[72]) über die Ehen, in denen die Frau Herr im Hause ist, in denen sie Mann ist, entwickelt sich der Begriff des Siemann, ein Wort, das bald von der Frau, bald von dem Manne gebraucht wird, in dem jedoch nach und nach fast alles Gehässige zusammengefaßt wurde, was den Frauen an Schimpf und Spott überhaupt anzuhängen war. Schon 1515 tauchte das Wort in einem Nürnberger Gedicht Ein schöne Historie, wie ein junger Gesell weiben soll auf:[73])

> Ist er arm und hat vill güt,
> Gar selten habenß güten müt.
> Sy will in dem hauß syman sein,
> Do mit so haben sy vil pein —

doch fällt die eigentliche Popularität des Wortes erst in eine spätere Zeit. Luther gebrauchte noch 1522 in seiner Predigt vom ehelichen Leben für Siemann den Ausdruck Frauenmann, und erst durch Hans Sachs wurde jenes Wort allgemein eingebürgert. In mehreren seiner Fastnachtsspiele hielt dieser den bösen regiersüchtigen Weibern in seiner harmlos spottenden Manier einen Spiegel vor, während er zugleich die armseligen Pantoffelhelden nach Gebühr auslachte. Schon in seinem Gespräch zwischen sieben Männern (1531)[74]) ließ er den vierten Mann also klagen:

> Ach Got, mein fraw ist selber meister.[75])
> Erstlich ließ ich irn zaum zu langk,
> Yetzt scheubt sie mich gar undter panck.
> Gelt nimbt sie ein und gibt es auß,
> So muß ich sein der narr im hauß ...
> Mein weib aber die haist Sieman.

Dann schilderte er in dem Spiel von einem bösen Weibe (1533),[76]) wie dieses dem Manne, der Magd und dem Gesellen das Leben sauer macht und ließ den Mann in beweglichen Worten dem Nachbarn klagen, wie er gepeinigt und geplagt werde. Die Moral des Schwanks legte er dem Junggesellen in den Mund:

So kam der Sieman in das hauß,
Vnd hat vns all geschlagen auß,
Das ich mich für vns all muß schemen.
Doch wölt das im besten an nemen,
Dieweil es dann der Jargang ist,
Das jr on zweyfel selbst wol wist,
Das die weiber wölln meister sein!

Fürs erste will er deshalb unverheiratet bleiben, um nicht überweibt zu werden, doch werde hoffentlich der neue Jahrgang eine neue Praktik zur Geltung bringen. Das gleiche Thema behandelte Hans Sachs abermals in dem Fastnachtsspiel Der böse Rauch (1551)[77]), wo auf des Nachbarn Rat der Mann, der nun so lange schon den Narren in seinem Hause gespielt, den Versuch macht, die ihm von seinem Weibe entwundene Herrschaft wieder an sich zu reißen. Dieser Versuch fällt jedoch sehr kläglich aus, denn er wird von seiner Frau so zugedeckt, daß er fortan vollends ihrem Willen unterjocht ist. Er schließt mit dem kläglichen Geständnis:

O Junger man, nimb eben war!
Zeuch erstlich dein weyb an den ortten
Zu gehorsamb mit guten worten!
Wo gutte wort nit helffen wöllen,
So thu' dich etwas ernstlich stellen,
Zu wern jr eygen sinnig art!
Wo sie dir noch helt wider bart,
So magstus straffen mit der zeyt,
Doch mit vernunfft vnd bscheidenheyt,
Wie man den spricht: ein frommer man
Ein ghorsamb weyb jm ziehen kan.
Ich hab es erstlich vber sehen;
Darumb ist mir jetzt das geschehen,
Das ich hab so ein böse Ehe,
Vol haber, zanck vnd hertzen wehe,
Vol widerwillens vnd vngemachs.

Dann wieder begegnet uns in der Magdeburger Susanna von 1535 zuerst der seitdem häufig gebrauchte Ausdruck Doktor Sie-

mann[78]), und wenn zugleich vielfach der Name Simon für Siemann gesetzt wurde, so geht das wohl auf Paul Rebhuns Hochzeitsspiel auf die Hochzeit zu Kana (1538) zurück, wo der Apostel Simon von den übrigen Jüngern als Pantoffelheld geneckt und als solcher bei der Hochzeitstafel an den Weibertisch gewiesen wird. Seitdem erfreuten sich diese beiden Spitznamen, Simon und Siemann, bis ins siebzehnte Jahrhundert hinein einer unverwüstlichen Volkstümlichkeit. Siemann, so schrieb Kaspar Huber in seinem Spiegel der Hauszucht (1565), ist ein so gemeiner Name worden, daß er schier in allen Häusern der Patron sein will. „Und findet man Meister Siemann an allen Orten, da kommt dann Meister Kolbmann und will auch Herr und Meister im Hause sein; so hebt sich dann der Bettlerstanz und ziehen die beiden die Strebkatzen miteinander.“ In einem in Michael Lindeners Rastbüchlein (1558)[79]) mitgeteilten Schwank wird der Mann ermahnt, der Frau gehorsam zu sein in allem, was sie ihn heißt und sei es auch die Windeln waschen, „dieweil es Doktor Simon auch gethan habe.“ Cyriacus Spangenberg[80]) kann nicht umhin, die Lieblosigkeit vieler Männer ihren Frauen gegenüber zu entschuldigen, da ihnen von den Weibern nur zu viel Ursache gegeben werde. Denn die Erfahrung lehre, daß nur wenige Weiber ihren Männern gehorsam und unterthänig, die meisten vielmehr stolz, frech, hartnäckig und eigensinnig seien, sich nicht regieren ließen, sondern alle Zeit selbst Doktor Simon sein wollten. Derb und drastisch polterte auch der Magdeburger Domprediger Siegfried Sack[81]) über die Siemänner, denn es sei ein großes Herzeleid, wenn einer ein böses gottloses Weib habe, wenn sie auch gleich mit Gold beschüttet und schöner wäre als Helena. Oder wenn das Weib bissig, zänkisch, ein Holzbock, Hausteufel und eine rechte Xanthippe sei, die ihrem Manne kein gutes Wort gönne, allemal widerbelle und stets Haberecht sein wolle. „Da sollt einer lieber tausendmal tot sein.“ Nicht minder drastisch sind die Schilderungen bei Albertinus.[82]) „Weil die Weiber von Natur hochtrabend sind, so streiten sie mit äußerstem Fleiß nach der Meisterschaft. Tag und Nacht dichten und trachten sie danach und lassen nicht nach die treuherzigen, einfältigen Männer so lange am Narrenseil zu führen, bis sie ihr Ziel er-

reicht haben. Und haben sie erst das Heft in Händen, so lassen sie es sich nicht wieder nehmen, eher müßte der Himmel herunterfallen und das Firmament sich verkehren. „Ach Gott, spricht alsdann der arme Tropf, meine Frau ist selber Meister worden. Erst ließ ich ihr den Zaum zu lang, jetzt schiebt sie mich gar unter die Bank. Ich muß hüten meiner Frauen, zur Küchen muß ich schauen und stets im Spindelkorb sitzen, das Garn abwinden, Spindel spitzen, Scheite hauen, Feuer anmachen, Hafen schäumen, Küchel backen und allerhand Bosselarbeiten verrichten. Das Geld nimmt sie ein und giebt es aus, ich muß sein der Narr im Haus ... Heiß ich sie sitzen, so will sie stehen, heiß ich sie wachen, so will sie schlafen, will ich sie strafen, so schreit sie Waffen. Denn weil ich sie hab zu zart erzogen, so bin ich armer Mann betrogen."[83]) Mit cynischem Witz endlich faßte 1609 Johann Sommer, Pfarrer zu Osterwedding en bei Magdeburg, noch einmal alle diese Lieblingsmotive der grobianischen Litteratur in seinem rohen Pamphlet Malus Mulier zusammen, das er allen durch die ganze Welt wohnenden Siemännern widmete. Denn, so bemerkt hier Andreas zu dem Pantoffelhelden Simon, „meinst du, du seiest es allein? Du hast eine große Zunft und Innung in allen Ländern, Provinzen, Städten und Dörfern und wirst wenig Häuser finden, darin nicht deine Brüder Doktor Siemann wohnen."[84])

Natürlich sind die Mittel, mit denen die Männer ihrerseits die Herrschaft im Hause zu behaupten und ihre bösen Frauen zu zähmen suchen, nicht die zartesten. Die Schwänke und Fastnachtsspiele sind voll von Prügelszenen, die oft mit dem rohesten Naturalismus ausgemalt werden. „Ungebrannte Asche ist sehr gut auf die alten, bösen, hartnäckigen Weiber," so heißt es in Lindeners Katzipori, und Prügeln ist immer und überall die ultima ratio, ob es nun ungehorsame oder buhlerische Frauen zu strafen gilt. „Drei Ding die muß man allzeit schlagen, will man, daß ihrer eins gut bleib: ein Nußbaum, Esel und ein Weib," so heißt es in Scheits Grobianus (V. 3947) und noch 1609 wurde dieses Verslein von Sommer im Malus Mulier wieder aufgewärmt. Schon in ein Osterspiel, das Erlauer,[85]) hatte sich ein Prügelrezept verirrt, und vollends in den Fastnachtsspielen

wurden dann derlei Vorschriften wie man böse Frauen fromm machen könne, eine beliebtes Motiv, das immer aufs Neue zum Ergötzen des Publikums verwertet wurde. So wird, um wenigstens ein Beispiel anzuführen, in einem mittelniederdeutschen Fastnachtsspiel[86]) erzählt, wie die bisher brave und ihrem Manne gehorsame Frau von ihrer Mutter so aufgehetzt wird, daß sie sich plötzlich in einen richtigen Hausteufel verwandelt, der dem Manne das Haus zur Hölle macht. Der geplagte Gatte wendet sich an einen Arzt, der die Frau als von einem bösen Gift befallen erklärt, das nur entfernt werden könne, wenn sie tüchtig durchgebläut und mit Asche eingerieben in eine frische Pferdehaut eingewickelt werde; dies würde das Gift aus dem Körper an sich ziehen:

Düsse kunst ys beweerdt,
Ick hebbe se vp velen bösen Frouwen Probeerdt.

Das Mittel hat die gewünschte Wirkung und die Frau gelobt reumütig Besserung. Der Mann, der also mit seiner Frau verfuhr, führte als Seitenstück zum Siemann den Namen Kolbmann und Hans Sachs machte diesen sogar nach Analogie des heiligen Grobian gleichfalls zu einem Heiligen.[87]) Doch war der Nürnberger Dichter selbst der letzte ihm das Wort zu reden. Er wiederholte vielmehr unermüdlich die Mahnung an die Männer, ihre Frauen mit Geduld und Freundlichkeit zu behandeln und citierte gern das Wort: „ein frommer Mann ein frommes Weib ihm ziehen kann,“ ohne deshalb freilich auf jede Prügelszene in seinen Fastnachtsspielen[88]) zu verzichten. Auch Andreas Musculus führte im Eheteufel jenes Wort an und meinte, es sei recht geredet, daß ein frommer vernünftiger Mann, nicht aber Schläge ein frommes Weib machen. Denn schlägt man einen Teufel heraus, so schlägt man ihrer neun wieder hinein und es sei deshalb christlicher und Gottes Ordnung gemäßer, Friede, Liebe und Freundlichkeit im Ehestande zu erhalten und zuträglicher, gelegentlich auch einmal Doktor Siemann mit zehn Pferden zu herbergen, als Doktor Herrmann mit einem.

Einen Teufel schlägt man hinaus, ihrer neun wieder hinein: auch das ist ein dankbares Motiv dieser grobianischen Litteratur, mit dem der brutale Scherz von den neun Häuten der Weiber aufs engste zusammenhängt. Bisweilen sind es, wie beispiels-

weise bei Sommer, nur drei Häute: erstlich eine Hundshaut, denn wenn man sie schilt oder schlägt, so bellen sie; zum andern eine Sauhaut, denn man muß scharf hauen, soll man hindurch hauen, und zum dritten endlich eine Menschenhaut; meist aber sind es ihrer neun, so daß derselbe Sommer diesen Exkurs mit den Versen beschließt:

Hüt' dich Gesell und nimm kein Weib,
Folg' mir und ungefreiet bleib.
Ein Weib von neun Häuten ist gebaut,
Ein Narr ist, der sich ihr vertraut.

Selbst Hans Sachs verschmähte diesen Scherz nicht und deutete in einem Schwank von 1539 [89]) die neunerlei Häute einer bösen Frau auf ihre neun Eigenschaften, und das Gleiche wiederholte ein mittelniederdeutsches „Rezept, wo men böse Frouwens fram maken schal, sampt erkleringe der negen Hüde, die eyn yder böse Frouwe an sick hefft.“ [90]) Auch Kaspar Huber endlich ließ in seiner Auslegung des Jesus Sirach bei der Schilderung böser Frauen dieses Motiv nicht unbenutzt und schrieb polternd: „Schlag sie der Mann, wie er wolle, so trifft er entweder die Gänsehaut, so thut sie nichts denn schnattern, oder die Hundshaut, so bellt sie, oder die Bärenhaut, so brummt sie, oder die Katzenhaut, so kratzt sie, oder die Roßhaut, so schlägt sie. Ein solch ungezähmtes wildes Tier ist es um ein böses, wildes, ungezogenes Weib.“

Man wird sich natürlich hüten müssen, diese drastischen Schilderungen ohne weiteres für bare Münze zu nehmen, denn ohne Rücksicht auf das wirkliche Leben behandelt die volkstümliche Satire gewisse stehende Lieblingsthemata fort und fort in gleicher Weise, wodurch sie je länger desto mehr ganz von selbst zu übertreibenden Steigerungen gezwungen wird. Und das Gleiche gilt von den eifernden Strafpredigten auf der Kanzel. Auch hier lockt leicht die Gefahr allzu summarischer Verallgemeinerung und satirischer Uebertreibung; auch hier herrscht vielfach die Neigung, die Farben recht grell aufzutragen und die dunkelsten Töne nicht zu sparen. Immerhin bleibt, selbst wenn man von den Uebertreibungen dieser Litteratur ein Beträchtliches abzieht, des Trüben genug übrig, das darüber keinen Zweifel läßt, daß vieles in Haus und Familie in den weitesten Schichten des Volkes ernstlich krank

war. Denn die allgemeinen sozialen Uebelstände, verbunden mit der von der römischen Kirche beförderten Geringschätzung des Ehestandes, konnten natürlich auf das häusliche Leben des Einzelnen nicht ohne Rückwirkung bleiben. Schon der Umstand, daß nach dem allgemeinen Gebrauch die Frau den Gatten Ihr nannte, während er sie duzte,[91]) war leicht der rechten Stellung der Frau im Hause hinderlich und nur geeignet, der grobianischen Tendenz des Zeitalters Vorschub zu leisten. Vor allem jedoch ist es der Kleiderluxus der Frauen auf der einen, der ewige Durst der Männer auf der andern Seite, denen wohl nicht ohne Grund in den Strafpredigten und Satiren in erster Linie die Schuld an der vielfachen Zerrüttung der Ehen beigemessen wurde. Schon 1490 hatte der Erfurter Augustiner Johann Paltz in seiner Coelifodina ausführliche Schilderungen der derzeitigen Modethorheiten gegeben und hatte geklagt, daß alle Stände, der Bauer wie der Handwerker, die Bürgerfrau wie die Edeldame über ihre Verhältnisse lebten, daß überall ein Aufwand herrsche, der mit den Einkünften ehrlicher Arbeit unmöglich bestritten werden könne. Eheliche Untreue hängt in vielen Fällen mit diesen Modesünden zusammen; man frage nur so manche Ehefrau, von wem die Mittel zu ihrem Kleideraufwande herrührten. Sebastian Brant bemerkte, daß manche Frau eines Handwerkers an Röcken, Ringen, Mänteln und Borten mehr am Leibe trüge als ihr ganzer übriger Hausrat wert sei, und auch Thomas Murner entwarf in der Mühle von Schwindelsheim überaus drastische Schilderungen, wie die Weiber durch ihre Sucht nach Kleiderpracht die Männer ruinierten und in der Hoffart kein Maß kennten. Seitdem kehren die gleichen Klagen und Warnungen in dieser teils moralisierenden, teils satirischen Litteratur beständig wieder. So giebt der um 1520 in Straßburg gedruckte Frauenspiegel den Ehefrauen den guten Rat:

Zu vil fleis an dich selb nitt schlag . . .
Nitt tracht auff new fünd vnd schnit.
Dein angesicht das mal auch nitt,
Es nympt auch ain heßlich alter,
Du wurdest bester vngestalter,
Die haut findt doch ir alter wol,
Sy waiß wol, wann sy sich runtzeln soll.

Dreißig Jahre später spottete der Basler Prediger Valentin Boltz in seinem „Weltspiegel" (1550)[92]) über den Kleiderluxus der Frauen:

Bschauw einer nur eins Burgers wyb,
Was kosten henckts an jren lyb!
Borten vnd köstlich gulden ring,
Göller, röck, schuhn vnd sölch ding;
Ist so köstlich on maß vnd zyl,
Sond dohär, es wer einer Gräuin zvyl.
Wens dann ein andre schauwet an,
Vonn jrem man will sies auch han,
Kaufft ers jr nit vnd thuts vergessen,
So muß er böß suppen essen.

Auch Nikolaus Schmidt gab 1557 von dem stolzen Teufel, von dem die Weiber besessen sind, ein sehr ausführliches Konterfei: eifrig späht die Frau, ob nicht etwa die Nachbarin einen schöneren Rock als sie trage, und läuft dann sofort zu ihrem Manne, damit er ihr einen gleichen kaufen solle:

Kartecken zöpff vnd dünne heublein,
Purpuranisch mentel vnd kurtze scheublein,
Welche die vom Adel tragen,
Auch von Golt gewirckte kragen . . .
Zum Kleid begert sie köstlich Tuch,
Darzu Bantoffel vnd Trepschuch . . .
Ein Kleid ist lang, das ander kurtz,
Geschlagen Silber mus sein jr Schurtz,
Auff der Gassen thut sie her watzen vnd wetzen,
Sie weis nicht, wie sie die Füß sol setzen.
Das Haar, welchs jr hat geschaffen Gott,
Das helt sie gar für einen Spott,
Ein frembdes Haar zu den zopffen
Mus sie haben auff dem kopffe;
Das Angesicht welchs jr Gott geschaffen
Wil sie auch viel besser machen,
Mit farben thut sie es streichen an
Von weis vnd rot, das sol schön stan,
Schendet also frue vnd spat
Was Gottes Weisheit geschaffen hat.

Die gleichen Klagen wiederholte Cyriacus Spangenberg im „Ehespiegel". Es sei, so schrieb er, jetzt eine unzüchtige und sehr prächtige Kleidung in der Welt; einer wolle immer über den

andern; die Bäurin wolle der Bürgerin gleich gehen, die Bürgerweiber dem Adel; die Weiber wollen nichts entbehren, sondern Seide und Samt tragen, weshalb der Mann lügen, trügen, rauben oder borgen müsse und darüber in Schande und Spott, oder in unerträgliche Schulden gerate.

Wie auf der andern Seite die Trunksucht zerstörend auf das häusliche und soziale Leben einwirkte, das ist aus der reichen wider dieses Laster eifernden Litteratur bekannt, und wir dürfen dabei nicht außer acht lassen, daß sich diese Klagen keineswegs nur gegen den Mann allein richteten. Vielmehr bekämpfte Nikolaus Schmidt ganz ausdrücklich auch den Saufteufel bei den Frauen[93]) und der Pastor Johann Baumgart an der Kirche zum H. Geist in Magdeburg ließ seine biblische Komödie „Das Gericht Salomonis“ (1561) in die Worte ausklingen, die Mütter sollten wohl acht geben, ihre Kinder im Schlafe nicht zu erdrücken:

> In sonderheit die Mutterlein,
> Wenn die sein vol des biers vnd wein,
> Vorgist gar manch jrn Seugeling,
> Wenn sie turckeln ins Bett dahin.

Diese Roheit der Zeitsitten fand wiederholt ihren Gegenschlag in der Satire, und wie im „Grobianus“ der Dedekind und Scheit die grobianischen Sitten insgesamt, so wurde auch insonderheit jener Grobianismus, der in den Beziehungen zwischen Mann und Frau waltete, gern derb parodistisch dargestellt, um vermittelst möglichst abschreckender Schilderungen bessernd auf die große Menge einzuwirken. So entstanden jene moralischen Tendenzschriften wider den Ehe- und Hausteufel, die teils in Prosa, teils in Versen der Roheit auf diesem Gebiete zu Leibe rückten, dabei aber zum Teil selbst so stark mit grobianischen Mitteln arbeiteten, daß nicht selten die sittliche Tendenz über der Fülle drastischer Schilderungen kaum noch zur Geltung kam.

Die weitaus bedeutendste dieser Schriften ist die des Doktors der Theologie zu Frankfurt a. O. Andreas Musculus, die unter dem Titel „Wider den Eheteufel“[94]) zuerst 1556 erschien und seitdem in immer neuen Ausgaben verbreitet wurde. Frisch und volkstümlich, in einer reich mit Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten durchsetzten Sprache verteidigt Mus-

culus die göttliche Ordnung des Ehestandes gegen die Angriffe des Eheteufels und entwirft, getragen von tiefem sittlichen Ernst und warmer religiöser Empfindung, dabei launig und humorvoll, anmutige Bilder von Freud und Leid des Ehestandes, vom Glück und Behagen einer friedlichen Häuslichkeit. Er beginnt damit, daß der Teufel keiner anderen göttlichen Ordnung so gram sei als dem Ehestande, ja daß er seine Feindschaft auch auf alle die ausdehne, die von der Ehe löblich und ehrlich reden, predigen und schreiben. Sagt Gott: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, so redet der Satan den Leuten ein, daß die Ehe nur Angst, Mühe und Arbeit mit sich bringe und daß ein Weib nehmen nichts anderes sei „als Unglückshosen anziehen“ . . . „Wie der Eheteufel diesen Ratschlag Gottes unterdrückt hat, das haben wir zu unseren Zeiten genugsam erfahren in der Priester, Mönche und Nonnen Jungfrauschaft, da der Ehestand in solche Bedenken und Zweifel ist gesetzt worden, ob auch ein Christ darin selig und göttlich leben möge. Und sind deshalb die Leute dahin gedrungen worden, daß sie den Ehestand als unselig und Gott mißfällig geflohen haben, gleichwohl aber in Unreinigkeit und sodomitisch Wesen geraten sind, wie das alle Mönchs- und Nonnenklöster, auch des heiligen Vaters zu Rom eigener Hof genugsam erwiesen haben.“ Dem gegenüber preist und rühmt er den Ehestand auf Grund der heiligen Schrift und bleibt dem Teufel zum Trotz bei dem, was das Sprichwort sagt: „Früh aufstehen und früh freien soll niemand gereuen.“

Ein anderer Angriff des Eheteufels richtet sich wider das Wort: „Ich will ihm eine Gehülfin schaffen,“ denn der Satan treibt die Leute durch rein fleischliche Brunst und Hitze zusammen, da dann der Ehestand „lieblich und freundlich anfängt in den Flitterwochen und darnach das Jubeljahr kurz und bald umläuft.“ Wo aber Eheleute nicht zusammenlaufen wie die wilden Tiere, sondern der Mann die Frau als seine Gehülfin liebt und ehrt, da hört das Jubeljahr nimmer auf, sondern die Liebe wird immer größer und inniger. Weil Gott ferner dem Adam nur eine und nicht mehrere Gehülfinnen zugeordnet hat, so sucht der Eheteufel ehebrecherische Gedanken und Lüste anzufachen und ist allen denen gram die in Frieden und Eintracht beisammen wohnen. Er

macht eben alles böse und widersinnig, was Gott gut macht, weshalb ihn auch die Alten unseres Herrgotts Affen genannt haben und das Sprichwort mit Recht sagt: Wo Gott eine Kirche baut, da setzt der Satan eine Kapelle und Robiskrug[95]) daneben. Hat Gott Eva geschaffen, während Adam in tiefem Schlafe lag, so bringt er auch heute noch, wo es bei der Ehe nach seiner Ordnung zugeht, die Leute wunderbarlich zusammen, weshalb der Ehestand von den Voreltern mit Recht „ein beschert Ding" genannt worden ist.[96]) Natürlich aber will der Teufel auch seine Hand dabei im Spiel haben und macht, daß die Leute nach eigenem Kopf und Gutdünken sich umsehen, wählen und endlich „zugreifen ohne Gottes Schickung, in den Ehestand platzen und fallen wie die Sonne ins Wasser oder der Bauer in die Stiefel."[97]) Wenn er es zu solchem Anfang gebracht hat, so weiß er bereits, was für ein Ende daraus werden wird, denn da wird natürlich aus dem Ehestand ein Wehestand. Musculus knüpft daran umständliche Schilderungen der herrschsüchtigen Weiber und des häuslichen Krieges zwischen Mann und Frau; er eifert wider den Siemann und den Kolbmann und mahnt die Frauen zum Gehorsam, die Männer zur Lindigkeit. Er schärft beiden Teilen das Gewissen, damit der rechte Hausfriede bewahrt werde. Natürlich fehlt dabei auch die Warnung vor dem Saufteufel nicht, dem der Eheteufel seine Opfer in hellen Haufen zutreibt. Dieser ists, der die Männer aus dem Hause zu Bier und Wein hetzt, und kommen sie dann toll und voll nach Hause, so giebts böse Worte,[98]) Schläge und Unfrieden. Der Eheteufel aber steht schmunzelnd hinter der Thür und lacht sich ins Fäustchen.

In dieser praktischen, allenthalben an die konkrete Wirklichkeit anknüpfenden Manier, frisch und resolut, nie aber roh und plump ging dieser gelehrte Frankfurter Volksprediger dem Eheteufel zu Leibe, um den Eheleuten selbst das Gewissen zu schärfen, die Ehescheu der jungen Leute zu überwinden und den Ausbau eines gesunden Ehe- und Familienlebens zu befördern. Der Teufel, mit dem er sich dabei herumschlägt, ist nicht ein unheimlicher, überirdischer Dämon, sondern er ist durchaus vergeistigt, verinnerlicht, und zeigt die übrige massenhafte Teufelslitteratur jener Zeit überwiegend eine geistlose Schablone, einen zelotischen

Eifer und eine ermüdende prosaische Eintönigkeit, so erfreut bei Musculus durchweg der freie, offene Blick für die Welt der Wirklichkeit, der gesunde Sinn für das Rechte, der Mangel alles Polterns, sowie die frische Volkstümlichkeit der Schilderung. Seine Auffassung der Ehe zeigt gegen die lediglich durch die sinnliche Seite bestimmte mittelalterliche Anschauung einen bedeutenden Fortschritt. Er weiß in schönen Worten die ideale Gemeinschaft der Eheleute zu würdigen und ernst und eindringlich die sittlichen Pflichten einer christlichen Ehe hervorzuheben. Aber wenn auch hier in weit höherem Grade als in den übrigen dieser Tendenzschriften die moralische Absicht klar zur Geltung kommt, so liegt doch der Schwerpunkt des Buches in seinen derb drastischen, eine abschreckende Wirkung bezweckenden Schilderungen, so daß sein innerer Zusammenhang mit der Grobianusdichtung unverkennbar ist. Und daß gerade dieser Ton bei dem großen Publikum am leichtesten auf Beifall rechnen konnte, das beweist der außerordentliche Erfolg des Buches, der durch die zahlreichen Ausgaben bekundet wird.

Weit derber und ganz und gar grobianisch packte Nikolaus Schmidt in seiner Schrift Von den zehn Teufeln oder Lastern, damit die bösen, unartigen Weiber besessen sind[99] (1557), das gleiche Thema an und hielt sich in seinen Schilderungen durchweg an das Schema der Scheit und Dedekind. In holprigen Versen werden die zehn Teufel: der gottlose, stolze, ungehorsame, zänkische, unverschämte, trunkene, hurische, mörderische, diebische und unfreundliche einzeln abkonterfeit, wobei sich der Verfasser keins der Lieblingsmotive der grobianischen Litteratur entgehen läßt. Aber sein Zweck, durch ein abschreckendes Spiegelbild der bösen Weiber bessernd zu wirken, wird durch die plumpe, durch und durch grobianische Ausführung ziemlich illusorisch und der letzte Eindruck der Schrift ist schließlich doch trotz allen seinen Verwahrungen kaum minder weiberfeindlich, wie bei den von ihm mit polternder Beredsamkeit befehdeten „Schmachschriften“. Und auch dadurch wird dieser Eindruck nicht erheblich abgeschwächt, daß er zum Schlusse jenen zehn Lastern zehn Tugenden frommer Weiber in ebenso ungefügen Reimen gegenüberstellt, denn im Vergleich zu den drastischen, derb naturalistischen Schilderungen jener wirken

diese Tugendbilder trotz den reichen biblischen Citaten überraschend schwächlich und abgeblaßt. Glücklich, so schließt er seine Dichtung, ist der Mann, der ein tugendhaftes Weib hat:

Dieser Mann ist warlich gesegnet,
Ueber welchen diese gab regnet,
Ein gute starcke seul er hat,
Daran er sich in seiner not
Mag halten, das jm wol gelinget,
Ob jn gleich schwere not umbringet,
Er lebet sanfft, wirdt jm nicht sauer,
Umb sein gut hat er ein mauer,
Er bleibet auch in gutem rath,
Dieweil er diesen gehülffen hat.

Am wirkungsvollsten, allerdings gleichfalls noch in durch und durch grobianischer Manier, die die sittliche Tendenz fast ganz überwucherte, wurde das Siemann-Motiv im Jahre 1565 nochmals von Adam Schubart in seinem Hausteufel[100]) ausgeschöpft. Auch er ist gleich Schmidt ein roher Naturalist ohne Maß und Geschmack, aber er besitzt Mutterwitz und eine gewisse formelle Gewandheit; er schwelgt in den Schilderungen der rüdesten ehelichen Raufszenen und poltert hinterdrein ingrimmig gegen den Eheteufel, er lehnt energisch jede Gemeinschaft mit einem Lästermaul wie Sebastian Franck ab und kann sich doch in dem Ausmalen der weiblichen Laster nicht genug thun. Unflätig ist schon der Holzschnitt auf dem Titelblatte des Büchleins, der im Vordergrunde eine ihren Mann prügelnde Frau, im Hintergrunde einen seine Frau prügelnden Mann zeigt. Aber doch ist auch Schubarts Absicht durchaus wohlmeinend: er will den Frauen das Wort der Schrift: „Dein Wille soll deinem Manne unterworfen sein und er soll dein Herr sein“ einschärfen und durch eine abschreckende Schilderung herrschsüchtiger Weiber den Hausfrieden befördern helfen. Und er unterläßt es natürlich auch nicht, sich ausdrücklich gegen den Verdacht zu verwahren, als ob er mit seinem Buche das weibliche Geschlecht überhaupt schände und lästere. Denn wer das weibliche Geschlecht lästert, der lästert sich selbst, da auch unsere Großmütter, Mütter und Schwestern Weiber sind. Wenn jedoch ein Weib ihrem Manne den Gehorsam verweigert, Siemann und Herr sein will, dann schändet sie sich selbst

vor Gott und allen vernünftigen Menschen und von ihnen schreibt und dichtet man nicht unbillig.

Das Gedicht selbst beginnt ganz in der Manier des Hans Sachs, indem Schubart erzählt, wie er auf einem Spaziergange über die Verderbtheit der Welt nachgedacht habe:

Eins tages ich spatziren gieng,
Bey mir selbst zu trachten anfieng,
Wie es jetzund stünd in der Welt,
Da jeder tracht nach gut und gelt,
Wie alle tugent nemen ab,
Und Gott wenig rechte Christen hab.

Die Laster nehmen überhand, Untreue in Handel und Wandel wächst, allenthalben werden Gottes Gebote mit Füßen getreten. Und zu den alten kommen immer neue Uebel:

Der gewaltige Tyrann Sieman
Greiffet unser Landt jetzt an.
Kompt her gezogn mit Heeres krafft,
Wil beweisen sein Ritterschafft.
Alle Länder wil er zwingen,
Alle Männer dahin bringen,
Das sie müssen am aller meisten
Jhren Weibern gehorsam leisten.

Drastisch wird geschildert, wie dieser Tyrann bereits alle Stände sich unterjocht hat, so daß der Doktor Siemann im Hause des Bauern ebenso wie in dem des Bürgers, beim Edelmann ebenso wie beim Geistlichen zu finden ist. Da beschließt der Dichter, das Ungetüm zu fällen, worauf uns die groteske Prügelei mit dieser Verkörperung aller bösen Weiber in ausführlicher Breite geschildert wird. Der Kampf ist hart; dreimal glaubt er den Siemann totgeschlagen zu haben, dreimal steht dieser wieder auf, bis es ihm endlich mit Hülfe etlicher Landsknechte gelingt, ihm den Garaus zu machen. Unter dem Galgen wird der Siemann begraben:

Sein Epitaphium also laut,
Hie ligt begraben ein böse haut,
Die viel böses hat gestifft
Und war deß Ehlichen ordens gifft.
Man hat sie untern Galgen begraben,
Da sollen jr singen die Raben

**Requiem, Vigilg und Meß,**
**Du Wanderßmann diß nicht vergiß,**
**Sage es nach und thu bericht**
**Allda die Weiber gehorchen nicht.**

Als zweiter Teil des Büchleins folgt darauf eine „Vermahnung aus heiliger Schrift, wie sich Eheleute gegen einander verhalten sollen", worin sich Schubart vorzugsweise an die Weiber wendet, denen er in einer reichlich mit biblischen Beispielen und geschichtlichen Anekdoten ausgeschmückten flott gereimten Predigt einen Ehe- und Hausspiegel vor Augen hält.

Auch an besonderen Anlässen, die einen Protest gegen sittliche Roheit und frivolen Witz herausforderten, war kein Mangel. Als 1538 der junge Humanist Simon Lemnius in seinen Epigrammen auch verschiedene stark gepfefferte erotische Verse mitteilte, da fuhr Luther zornig über das „rechte Erzschand- Schmach- und Lügenbuch"[101]) los, und als dann zu Beginn des folgenden Jahres derselbe Lemnius in einer Flugschrift „Ein heimlich Gespräch von der Tragedia Johannis Hussen"[102]) unter der Maske eines Johann Vogelgesang die Frauen der Reformatoren mit unflätigstem Hohn überschüttete, da war in evangelischen Kreisen die Entrüstung allgemein, wenn auch Luther selbst den Rat gab, diese Schmähungen mit Stillschweigen und Verachtung zu strafen. „Wir wollen uns", so meinte er, „nicht in den Dreck mit ihnen legen." Noch mehr Unwillen erregte in Wittenberg Sebastian Franck, weil er in seine Sprichwörtersammlung (1541) auch zahlreiche weiberfeindliche Aussprüche aufgenommen hatte, und da die Stimmung gegen ihn ohnehin stark gereizt war, so wurden ihm diese Spöttereien persönlich zur Last gelegt, während er doch nur mitteilte, was im Volksmunde thatsächlich verbreitet war. In einer eigenen Schrift, „Ein Dialogus dem Ehestand zu Ehren geschrieben" (1545), die auch niederdeutsch und lateinisch erschien, protestierte der M. Johann Freder gegen die Franckschen Lästerungen, während Luther in seiner überaus scharfen Vorrede[103]) zu dieser Schrift aufs heftigste wider das „böse lästerliche Maul" eiferte. Er bezeichnete die Sammlung als „Stank- und Teufelsdreck", worin Franck alles zusammengetragen habe, was der Teufel jemals

Böses von den Weibern geredet oder durch sie gethan hat, und er schloß mit dem zornigen Appell: „Sollt er (Franck) nicht zum wenigsten, wenn er ja der heiligen Weiber und Jungfrauen vergessen hätte, an seine eigene Mutter denken oder an sein eigenes Weib und sich schämen in sein Herz, wenn ein Fünklein Vernunft oder Ehre oder ein redlicher Blutstropfen in seinem Leibe wäre." Auch später noch galt Franck häufig als der Typus der das weibliche Geschlecht verunglimpfenden Spötter und Pamphletisten. Dann wieder erregte es ein neues Aergernis, als im Jahre 1595 in Wittenberg 51 Thesen über die auch später noch vielfach scherzhaft behandelte Frage, ob die Weiber Menschen seien, als „neue Disputation" verbreitet wurden. Viele Federn rührten sich alsbald, um diese Schmähung des weiblichen Geschlechts zurückzuweisen, eine Aufgabe, die am gründlichsten von dem Pfarrer zu Wernigerode, M. Andreas Schoppe gelöst wurde, der 1596 in einem dickleibigen Buche: „Corona Dignitatis Muliebris, das ist, frommer Frauen und Jungfrauen Ehrenschild", weitschweifig zu beweisen suchte, daß die Weiber „wahrhaftig Menschen und durch den Glauben an Christum Kinder und Erben der ewigen Seligkeit" seien. Den Verfasser jener Thesen bezeichnete er als „gottlosen Buben und rechtes Teufelskind" und erwähnte, daß die Professoren der theologischen Fakultät zu Wittenberg die studierende Jugend in einer eigenen lateinischen Schrift vor diesem „Teufelsstank" gewarnt hätten.[104]) Freilich war seine Hoffnung, diese frivolen Spöttereien aus der Welt zu schaffen, nur gering. Bekanntlich spukte denn auch jener seltsame Scherz noch geraume Zeit hindurch fort und noch Lessing ließ im „Jungen Gelehrten" (2, 12) den milchbärtigen Schulfuchs Damis das „Mulier non Homo" wiederholen, nachdem er ihn vorher den ganzen Vorrat weiberfeindlicher Argumente hatte auskramen lassen.

Und auch der Siemann war trotz Grabschrift und Nekrolog noch keineswegs abgethan, denn alle jene Proteste hatten den grobianischen Geist nicht überwinden können. Das beweist u. a. die häßliche Thatsache, daß noch in den ersten Jahren des siebzehnten Jahrhunderts (1609) ein evangelischer Geistlicher sich nicht scheute, in zwei Pamphleten über die bösen Weiber nochmals den

ganzen Schmutz jener älteren Litteratur wieder aufzutischen. Die eine dieser bereits erwähnten Satiren ist Malus Mulier, die andere Imperiosus Mulier betitelt; ihr Verfasser, Johann Sommer, war Pastor in Osterweddingen bei Magdeburg. In der ersten dieser Schriften schilderte er mit ziemlich rohem Witz die „giftige Regierseuche" der Weiber und behauptete auch jetzt noch, daß wohl nur wenige Häuser zu finden seien, in denen nicht der Doktor Siemann das Regiment führe. Er schloß mit einem ironischen Lobliede auf den Nutzen der bösen Weiber, wobei der Geistliche nicht anstand, als Grund dafür auch den anzuführen, daß Weltkinder durch sie fromm würden, indem sie inbrünstig die siebente Bitte im Vaterunser beten lernten: „Erlöse uns von dem Uebel". Die ungeschlachte Satire hatte großen Erfolg und triumphierend konnte der Verfasser im Vorwort zum Imperiosus Mulier berichten, daß jenes Traktätlein, Malus Mulier genannt, „durch gute Luft weit und breit in die Lande gesegelt und fast zu einem Sprichwort geworden sei." Das zweite Schriftchen spann den Scherz des ersten noch weiter aus und erörterte mit wenig Witz und viel Behagen den „alten und langwierigen Streit zwischen des Mannes Hosen und der Frauen Schürze", wobei natürlich das Weib das letzte Wort behält, nachdem es zuvor in obscönen Scherzen Unglaubliches geleistet hat.[105])

Beide Schriften gehören zu den schlimmsten Auswüchsen der grobianischen Litteratur und ihr Eindruck ist um so beschämender, als es ein evangelischer Geistlicher ist, der hier noch einmal alle Lieblingsmotive der grobianischen Litteratur zusammenfaßte und mit rohem Witz auf das gedankenlose Gelächter eines rohen Publikums spekulierte. Es beweist das am deutlichsten, wie fest der grobianische Geist wurzelte und welch zähen Widerstand das evangelische Eheideal zu überwinden hatte. Eine Zusammenstellung solcher Unflätigkeiten ist daher, so unerfreulich sie auch ist, ganz gewiß nützlich, denn nur von einer solchen Grundlage aus läßt sich der ganze Abstand ermessen, der die Wirklichkeit von dem Ideal trennte, und erst so läßt sich erkennen, warum der sittliche Fortschritt so weit hinter der vorwärtsflutenden Bewegung auf religiösem Gebiete zurückblieb.

Es waren natürlich nur einige wenige Stichproben aus

dieser Litteratur, die wir hier haben mitteilen können, da eine auch nur annähernde Vollständigkeit bei der Massenhaftigkeit dieser Schriften, die noch dazu weit und breit zerstreut sind, kaum möglich ist. Aber diese wenigen Proben schon werden genügen, um erkennen zu lassen, in wie hohem Maße diese breit im Volksleben wurzelnde Litteratur kulturgeschichtlich lehrreich ist. Denn man darf bei Beurteilung der sittlichen Zustände im Zeitalter der Reformation diese gewaltige grobianische Unterströmung nicht außer acht lassen, eine Strömung, die um so gewaltiger war, als sie sowohl aus den Anschauungen der mittelalterlichen Kirche, wie aus denen der humanistisch Gebildeten immer neue Zuflüsse erhielt; man muß sich immer wieder diese Hemmnisse und Schwierigkeiten vor Augen halten, um zu begreifen, daß die neuen sittlichen Ideale der Reformation nicht mit einem Schlage den Volksgeist durchdringen, die sittlichen Anschauungen nicht von heute auf morgen umwandeln konnten. Es war eine sturmbewegte, von den wunderlichsten Gegensätzen erfüllte, rauhe und derbe Zeit, die dem ästhetischen Empfinden und der Anmut der Lebensformen nur wenig Spielraum ließ. Die Nation war in kräftigem Aufstreben begriffen und drängte immer gewaltiger zu allseitiger Neugestaltung ihres Lebens; unter dem Einfluß der Buchdruckerkunst und der in Italien und in den Niederlanden erblühenden Renaissance befreite und entfaltete sich das geistige Leben. Man sehnte sich nach geistigem Inhalt der Religion und Tausende durchlebten gleich Luther den qualvollen Kampf religiösen Empfindens und sittlichen Strebens gegen das ganz veräußerlichte Kirchentum. In so tumultuarischen Zeiten aber konnten natürlich Anmut und Schönheit nur sehr schwer zur Geltung kommen, und gerade auch die mehr und mehr persönlich sich zuspitzenden kirchlichen Kämpfe waren nur dazu angethan, dem grobianischen Geiste Vorschub zu leisten. Alle Leidenschaften waren entfesselt. Ueberall war die kirchliche Umwandlung von revolutionären Zuckungen und rohen Gewaltthaten begleitet. Der Federkrieg gewann mehr und mehr an Ausdehnung und Heftigkeit. Die religiöse Bewegung förderte das in der Litteratur bereits vorhandene satirische Element und die konfessionelle Polemik ging dem Gegner gern mit dem wuchtigsten Dreschflegelstil zu Leibe.

Vollends gilt dies von der Behandlung aller Fragen des häuslichen und ehelichen Lebens. Seit Luthers nicht zuletzt auch das sittliche Gebiet umfassenden Reformation zog man mit verdoppelter Wucht gegen Cölibat und Klosterwesen, gegen Unsittlichkeit und Buhlerei der Geschorenen zu Felde, während es umgekehrt für die katholischen Schriftsteller kein ergiebigeres Thema gab, als die Ehe der evangelischen Geistlichen, vor allem die Luthers selbst, die, unter dem Hohngeschrei der Gegner geschlossen, fortan den unflätigsten Späßen ein willkommenes Ziel bot. Wie sollte in solchem Strudel der Zeit die allgemeine Sitte und damit zugleich die Sittlichkeit sich veredeln und verfeinern? Und als dann der erste große geistige Schwung erlahmt war, da folgte ihm mit Naturnotwendigkeit vollends ein Rückschlag zum krassesten Realismus, der Geschmack und Sitte ins Tiefste hinabriß. Der Humanismus, der in Folge der Neugestaltung der Dinge eine allgemeine Barbarei hereinbrechen sah, zog sich mehr und mehr in seine antike Welt zurück und verlor damit den direkten frischen Einfluß auf das Leben, und die junge evangelische Kirche hatte bald zu viel mit dogmatischen Differenzen zu thun, als daß sie ihren sittlichen Aufgaben in vollem Umfange hätte genügen können.

Und doch war Luther auch der Reformator des häuslichen Lebens seiner Nation, und nicht Folgeerscheinung der Reformation war jener Grobianismus, sondern vielmehr lediglich ein trüber Bodensatz der Vergangenheit. Indem Luther den Christenmenschen mitten hinein in die Welt stellte, indem er die Sphäre der Religion abgrenzte und indem ihm dabei immer klarer die Gottgewolltheit der weltlichen Existenz in den Formen des Staats, der Gesellschaft, des Einzellebens zum Bewußtsein kam[106]), hatte er ein neues evangelisches Ideal des ehelichen und Familienlebens aufgestellt, das, wenn auch nicht ohne mancherlei Kämpfe und Irrungen, doch mit unwiderstehlicher Gewalt die mittelalterliche Auffassung überwinden mußte. Mit zäher Lebenskraft freilich wirkten immer noch die alten Traditionen fort und je schrankenloser in jener durchaus männischen Zeit Sankt Grobian seine Herrschaft ausdehnte, desto mehr mußte gerade auf diesem Gebiete ein roher Ton sich geltend machen, wobei man Form und Manier

der mittelalterlichen Satire nach dem Häßlichen und Niedrigen hin womöglich noch steigerte. Daß dabei vielfach auch evangelische Schriftsteller, ja selbst lutherische Pastoren echt grobianisch dreinfuhren und Roheiten, auch wohl Obscönitäten nicht verschmähten, liegt am Tage, aber sie thaten es nicht wegen, sondern trotz Luthers Werk und indem sie des Reformators eigene ernste Mahnungen leichtherzig in den Wind schlugen.

---

## 3. Evangelische Ehespiegel.

„Ich bin, bleibe und sterbe im Lobe des heiligen Ehestandes," so bekannte Luther einmal im Kreise der Seinen und er verkündigte dieses Lob laut und öffentlich in zahlreichen Sermonen und Predigten. Seine Einwirkung auf das häusliche Leben der Deutschen war unermeßlich. Zahlreichen Liebenden war er bei Verlobung und Ehe ein gewissenhafter Ratgeber. Die eheliche Liebe, die Kinderzucht, die häuslichen Feste, Freud und Leid der Familie weihte er durch sein Wort und Beispiel. Die gemütliche Wärme seiner eigenen Häuslichkeit und der sittliche Ernst seiner Lehre wirkten segenspendend ins Weite. Und der von ihm angeschlagene Ton klang dann in der Folgezeit in zahlreichen Variationen wieder. Es entstand eine eigene Litteratur von evangelischen Ehespiegeln, die, wie sie von Luther angeregt waren, so auch ganz in seinen Gedankenkreisen lebten und webten. Dem römischen Preise der Ehelosigkeit gegenüber verkündigten sie die göttliche Stiftung des Ehestandes; sie schärften den Eheleuten die Gewissen; sie eiferten gegen die Laster der Zeit und zeichneten das Idealbild einer christlichen Häuslichkeit. Eine gewisse Monotonie ist dabei in Folge der Gleichförmigkeit des Themas und der mehr oder minder schematischen Ausführung unvermeidlich, aber gleichwohl verdient diese Litteratur eine nähere Betrachtung und Würdigung, da in ihr am anschaulichsten sich wiederspiegelt, wie sich allmählich die Auffassung der Ehe wandelte und vertiefte.

Diese Litteraturgattung an sich war allerdings nichts neues, vielmehr kennen wir schon aus vorreformatorischer Zeit mehrere Ehespiegel, die von einer durchaus wackern und ehrenhaften Gesinnung getragen sind. An der Spitze dieser Litteratur steht das interessante Ehebüchlein[107]) des gelehrten Bamberger Domherrn

Albrecht von Eyb, eins der ersten deutschen Werke, „in dem die Goldadern des neuerschlossenen klassischen Altertums ausgebeutet sind.“ Die Behandlung der Frage, ob ein Mann ein Weib nehmen solle oder nicht, entsprach ganz dem Geiste des Humanismus, aber die glänzende sprachliche Darstellung und der stoffliche Reichtum des Büchleins verschafften ihm auch in weiteren Kreisen eine ungewöhnliche Verbreitung. Wir kennen aus den Jahren 1472—1540 nicht weniger als zwölf Ausgaben der Schrift, und ihr sachlicher Einfluß ist fast in der ganzen Ehelitteratur der nächsten Folgezeit wahrnehmbar. Als Verherrlicher der Ehe trat 1505 Hieronymus Emser auf; er besang in einer deutschen, der Herzogin Barbara von Sachsen gewidmeten Dichtung[108]) die Ehe als das älteste, schon im Paradiese gestiftete Sakrament und rühmte die gute alte Zeit, da noch Tugend, Zucht, Ehre, Treue und Glauben auf Erden wohnten und da man noch die Ehe für „hoch und groß“ hielt. Damals pries man die frommen Eheleute, damals rühmte man der Frauen Zucht, Liebe und Treue, wie die Historien von Susanna und Daniel, von David und Michal (1. Sam. 19) und von David und Abigail (1. Sam. 25) beweisen müssen:

Dißer exempel findt man vil
Wer in der bibel lesen will
In testamenten allen beiden.
Des gleichen haben auch die heiden
Nicht höhers ghalten, nichtczit mee
Geachtet dan ein gute Ee.

Auch hier ist er als belesener Mann mit zahlreichen Beispielen bei der Hand. Er läßt die berühmten Frauen der Griechen und Römer aufmarschieren; er huldigt den Frauen der Gelehrten;[109]) er erinnert an die indischen Witwen, die sich mit ihren Männern verbrennen lassen; er erzählt die Geschichte von Pyramus und Thisbe und feiert die Treue der Penelope. Und wie von den Frauen, so weiß die Geschichte auch von der Männer Liebe und Treue manches erhebende Beispiel. Er weist hin auf Abraham und Jakob; er berichtet von Marcus Lepidus, der aus Gram über die Untreue seines Weibes starb; er erzählt die Geschichte von Orpheus und Eurydice, von Orest und Herkules. Jetzt aber

sind die Sitten andere geworden. Die Welt hat sich verwandelt; der Ehestand und die Frauen werden verachtet:

> Ich sprich das bey der treue mein,
> Das iuden, heiden vnd Mameluck
> Vil fromer sint in dißem stuck,
> Haltten ir ee yn grosserm werd
> Vnd wirt ein from weib mer geerdt
> Dan yetzo in der cristenheit.

Putz- und Prunksucht greifen immer weiter um sich, und es gehört fast zum guten Ton, über die Treue im Ehestande zu witzeln. Dem Herrn aber ist der Ehebruch ein Greuel, den er strafen und richten wird, wie er Davids Ehebruch (2. Sam. 11) gerichtet hat.

Ungefähr gleichzeitig schrieb Johannes Murner, ein Bruder des Franziskaners, ein Schriftchen Von des ehelichen Stands Nutz und Beschwerden,[110]) das die gleiche Tendenz wie Emsers „Deutsche Satyra" verfolgte, im einzelnen jedoch schon stark mit den Motiven der grobianischen Litteratur wirtschaftete. Hierher gehört ferner eine Nürnberger Dichtung aus dem Jahre 1515, Wie ein junger Gesell weiben soll,[111]) worin allerhand gute Ratschläge für Werbung und Hochzeit mitgeteilt werden und die Ehe mit großer Wärme gepriesen wird:

> Sindt zwen leyb ein sel in dem fryd,
> So pleyben ir eeleut recht glyd,
> Der christenlichen kirchn payden,
> Damit, wenn euch der tod ist schayden,
> Komen zu ewiger seligkeyt,
> Die euch berayt ist von ewigkayt.

Auch Martin Mayers Spruch von dem ehelichen Stand[112]) (Nürnberg, um 1515) enthält gute Ratschläge für beide Eheleute, während sich der in Straßburg um 1520 erschienene Frauenspiegel[113]) ausschließlich an die Weiber wandte, damit sie daraus lernen sollten, wie sie sich gegen ihre Männer zu verhalten hätten. Es sind hausbackene, lediglich praktische Winke, die ihnen der Verfasser in seinen holprigen Reimen zum Besten giebt: er warnt vor dem Kleiderluxus, er eifert gegen das Schminken,[114]) er straft das leichtfertige Schuldenmachen, er giebt umständliche Regeln, wie sie sich beim Essen und Trinken verhalten sollen, er schilt

auf die ungehorsamen und zänkischen Weiber und mahnt zu Häuslichkeit, Sparsamkeit und Reinlichkeit.

Der „Frauenspiegel“ erschien in demselben Jahre, in dem Luthers große Reformationsschriften ans Licht traten, die auch auf diesem Gebiete den Bruch mit den bisherigen Anschauungen besiegelten. Und wenn in jenen früheren Ehespiegeln die praktische Nützlichkeit obenan stand und darin im wesentlichen nur die natürliche Seite der Ehe zum Ausdruck kam, so klang jetzt ganz anders als zuvor das Lob des Ehestands, dessen Ehren nun als Reaktion gegen den bisher meist auf seine Kosten verherrlichten Cölibat mehr und mehr gesteigert wurden. In Predigten und Flugschriften, in Versen und in Prosa, in volkstümlichen Traktaten und in mit Gelehrsamkeit prunkenden Folianten, nicht zuletzt auch im Drama wurde jetzt der heilige eheliche Orden im Gegensatz zu den Mönchs- und Nonnenorden gepriesen, wurde den Eheleuten ein evangelischer Ehespiegel vorgehalten, das evangelische Eheideal ihnen eindringlich ans Herz gelegt.

Eine eigene und wohl die interessanteste Gruppe dieser Ehespiegel bilden die den Ehestand verherrlichenden Dramen, die ganz direkt auf eine Anregung Luthers zurückzuführen sind. „Komödien gefallen mir sehr wohl bei den Römern, welcher fürnehmste Meinung, causa finalis und endliche Ursache ist gewest, daß sie damit als mit einem Gemälde und lebendigem Exempel zum Ehestand locken . . . Denn Polizeien und weltliche Regiment können nicht bestehen ohne den Ehestand. Deshalb suchten jene geistreichen Männer aufs trefflichste die Jugend durch Komödien wie durch Gemälde zur Ehe zu bewegen.“ So hatte er in einem Tischgespräche am 29. Mai 1538 geäußert, und wie er überhaupt durch sein wiederholtes Eintreten für die Komödie gewissermaßen der geistige Urheber des biblischen Dramas geworden ist,[115]) so insbesondere auch jener Dramengruppe, die ganz ausschließlich der Verherrlichung des Ehestandes gewidmet war. Als vornehmstes Thema bot sich ganz von selbst das Evangelium von der Hochzeit zu Kana (Ev. Joh. 2, 1—11) dar, das ja auch in den sonstigen Lobsprüchen und Hochzeitspredigten immer und immer wieder das gewichtigste Argument für die Heiligkeit und Gottgewolltheit der Ehe bildete. Ueber diesen Text hatte 1524 Kaspar

Güttel eine an Luthers Sermon vom ehelichen Leben sich anlehnende, dem Ehestande „fast freudesame und nützliche" Predigt[116]) drucken lassen; denselben Text wählte 1550 Erasmus Alber zu einem seiner populären Traktate über die Ehe, und daß Gott in jeder rechten Ehe aus Wasser Wein macht, d. h. daß er Trübsal in Freude verkehrt, das ist der Grundton, der allenthalben in Leonhart Kulmanns Büchlein (1532) wiederklingt. Und Cyriacus Spangenberg rief in seinem Ehespiegel (1561) frohlockend aus: „Die Eheleute können sich rhümen, das Gott jren standt erstlich habe angefangen vnd gestifftet, vnd das Christus auff der Hochzeyt sey gewesen, vnd die selbige mit seiner gegenwertigkeyt gezieret, auch allda wasser zu wein gemacht; alle andern Orden haben nur menschen zu Stifftern vnd Anfahern."

Der dramatischen Gestaltung setzte allerdings gerade diese biblische Erzählung spröden Widerstand entgegen, und den Stoff gar auf fünf Akte auszudehnen war nur dadurch möglich, daß das Didaktische breit in den Vordergrund geschoben und die Handlung mehr oder minder durch moralisierende Predigten ersetzt wurde. Aber an diesem Ueberwuchern des Lehrhaften und an diesem kunstlosen dramatischen Gefüge nahmen weder Dichter noch Publikum Anstoß, denn hier wie bei dem biblischen Drama überhaupt war eben die Tendenz das Wesentlichste: es galt, Bibelkenntnis und reine Lehre unter das Volk zu tragen, mit eindringlicher Beredsamkeit, gründlich, anschaulich, allgemein verständlich, und vor diesem pädagogischen Zweck mußte natürlich die Sorge um dramatische Belebung bescheiden zurücktreten.

Das Leben wie in einem Spiegel zu zeigen und Lust zum Ehestande zu machen, das war, wie gesagt, der Grund, der Luther diesen biblischen Komödien das Wort reden ließ und ganz in diesem Sinne schrieb Paul Rebhun, derzeit Schulmeister in Plauen, sein Hochzeitsspiel auf die Hochzeit zu Kana[117]) (1538), „dem gottgeordneten Ehestande zu Ehren und allen gottesfürchtigen Eheleuten, Gesellen und Jungfrauen zum Trost und Unterricht." Die Schwächen seiner Komödie liegen auf der Hand: die ungeschickte Oekonomie, das Ueberwuchern des Didaktischen, die Menge durchaus entbehrlicher Szenen. Ebenso offenkundig aber sind auch die Vorzüge des Stückes, das trotz aller Redseligkeit

frisch und kräftig wirkt, aufs Glücklichste Ernst und Scherz mischt und in der lebendigen, bilderreichen Sprache niemals derb oder gar roh wird. Auch atmen die letzten Szenen wirkliches dramatisches Leben, und selbst Ansätze lebensvoller Charakteristik, wie beispielsweise in der Figur der geängstigten Braut, sind unverkennbar. Die eigentliche Bedeutung des Stückes freilich liegt vornehmlich in seiner Tendenz. In schlichten packenden Worten ist hier das Idealbild einer rechten christlichen Ehe gezeichnet, als ein Protest gegen die Lästerer und Verächter dieser Gottesordnung, als ein Spiegel für die zahlreichen ehelichen Zerrbilder jener grobianischen Zeit, wo Siemann und Kolbmann typische Figuren waren. Und dieses Bild mußte um so eindringlicher wirken, da die Tendenz den Dichter nie zum Poltern und Eifern verführte, er vielmehr unbeschadet des sittlichen Ernstes von Anfang bis zu Ende einen liebenswürdig heiteren Grundton festzuhalten wußte. Er glaubte der Würde des Gegenstandes nichts zu vergeben, wenn er den wackeren Simon als Siemann den Neckereien und dem Gelächter der Tafelrunde preisgab,[118]) und er ließ ohne Skrupel die Apostel einander zutrinken, ohne durch eine grämliche Warnung vor Unmäßigkeit sein Gewissen zu salvieren. Bezeichnend ist auch, daß er die eigentliche Handlung nicht durch eine moralische Nutzanwendung, sondern durch einen fröhlichen Hochzeitstanz abschließen ließ.

Dieser Vorzüge der Rebhunschen Hochzeit wird man vollends gewahr, wenn man sie mit der Bearbeitung vergleicht, die fünf Jahre später (1543) in Wien ans Licht trat. Ihr Verfasser war der Schulmeister am dortigen Schottenstift, Wolfgang Schmeltzl, gebürtig aus Kemnat in der Oberpfalz, der sich in seiner dem Wiener Bürgermeister Denk gewidmeten Komödie[119]) als ganz unselbständigen Nachahmer Rebhuns erwies, dessen Stück er um nahezu zwei Drittel verkürzte und fast durchweg verschlechterte. Eine wesentliche Abweichung zeigt nur die Tafelszene, die dort frisch und heiter ohne rhetorischen Ballast sich abspielt, während sie hier mit langen moralischen Tischreden und biblischen Exempeln überladen ist. Diese Predigten füllen fast die Hälfte des Stückes aus und schon daraus erhellt die übermäßige pedantische Lehrhaftigkeit, die dieser Nachdichtung im Vergleich zu ihrer Vorlage

eigen ist. Und diese Pedanterie lastet auch im Einzelnen bleischwer über der Komödie, deren Gesamteindruck man mit Recht als „grämlich“ bezeichnet hat.[120]) Aengstlich biegt der Verfasser aus falscher Scheu vor der Würde seines Stoffes jeder heiteren Wendung aus und kann sich an moralisierenden Abschweifungen gar nicht genug thun. Ließ Rebhun ohne Arg die Apostel als wackere Zecher auftreten, so benutzt der Wiener Schulmeister die Hochzeitstafel zu einem gesinnungstüchtigen Ausfall wider das „viehische Zutrinken“ und läßt durch Andreas warnend auf die schädlichen Wirkungen des Weines hinweisen, die an biblischen Beispielen erbaulich demonstriert werden.

Weit selbständiger ist eine dritte uns in München handschriftlich erhaltene Bearbeitung unseres Evangeliums, die Daniel Holtzmann, „deutscher Poet und Bürger in Augsburg“, im Januar 1576 vollendete. Auch seine Komödie[121]) stellt sich durchaus als eins jener lutherischen Tendenzdramen dar, in denen die Bühne zur Kanzel wird, von der der Poet einen biblischen Text auslegt. Aber wie viel frischer und gewandter wußte Rebhun diese Predigt zu disponieren und vorzutragen, als der Augsburger Handwerksmann! Wie unbeholfen ist hier die Technik, wie schwerfällig und ungelenk sind hier die Verse! Von Charakteristik ist keine Spur zu entdecken; wir hören nur in eintönigem Einerlei höchst brave, aber erschrecklich nüchterne und hausbackene Moralpredigten, deren feierlicher Ernst auch nicht durch den leisesten Versuch einer doch so nahe liegenden scherzhaften Wendung getrübt wird.

Und noch eine vierte dramatische Bearbeitung unseres Evangeliums kennen wir: die des Nikodemus Frischlin, die dieser im Jahre 1590, seinem Todesjahre, im Gefängnis zu Hohen-Urach schrieb, nachdem er bereits in den achtziger Jahren einen Christus nuptialis geplant hatte. Seine Komödie[122]) ist eine flüchtig hingeworfene zerfahrene Arbeit, in der von dem beweglichen lebhaften Talent, das er in seinen lateinischen Schulkomödien bekundete, so gut wie nichts zu spüren ist. Selbst der Humor, dessen Kosten hier Küchen- und Kellermeister tragen müssen, ist matt und gezwungen, und bei den ernsten Figuren kann von Charakteristik überhaupt nicht die Rede sein.

Der künstlerische Wert dieser ganzen Dramengruppe ist demnach, wie man sieht, nicht erheblich; um so höher aber dürfen wir ihre pädagogische Bedeutung und den aus ihnen erwachsenen sittlichen Gewinn anschlagen. Diese Komödien allesamt wiesen hin auf das evangelische Ideal des ehelichen Lebens; sie alle protestierten gegen die sittliche Erniedrigung und Entwürdigung des Weibes und zeichneten ein neues Frauenideal, das auf die sittlichen Eigenschaften der Hausfrau und Hausmutter, auf Liebe und Treue, auf Gottesfurcht und Gottvertrauen, auf Tüchtigkeit und Ehrbarkeit das Schwergewicht legte. Das Gleiche gilt auch von der großen Gruppe der Susanna-Dramen[123], deren Reihe mit einer noch aus dem fünfzehnten Jahrhundert stammenden Wiener Susanna anhebt und deren bedeutendste ohne Frage Paul Rebhuns „Susanna" ist, die er drei Jahre vor seiner „Hochzeit zu Kana" vollendete. Als Vorbild einer keuschen, gottesfürchtigen Frau wird die Heldin gefeiert, mit anmutigen Zügen ihr glückliches Familienleben geschildert, die von unerschütterlichem Gottvertrauen getragene fromme Ehe verherrlicht. So heißt es im Chorus primus in Rebhuns „Susanna"[124]:

Denn was kann edlers sein auff erd,
Denn so sich ehleut halten
Gegn ander alzeit lieb vnd werdt,
Vnd lassen sich nicht spalten
Durch unfal oder frembde lieb,
Noch kläfferey vnd böß getrieb
Das ehlich bandt zu reissen.
Solch lieb kumpt nicht von Venus her,
Sant Paul geyeuts in seiner lehr
Darumb wirs billich preißen.

Auch andere alttestamentliche Erzählungen wurden dramatisch gestaltet, um die christliche Ehe im Sinne Luthers zu verherrlichen. So schrieb Hans Tirolf aus Kahla 1539 seine schöne Historia von der Heirat Isaaks mit seiner lieben Rebekka, und gab damit ein hausbackenes alttestamentliches Seitenstück zu Rebhuns Hochzeitskomödie[125]; ihm folgten Lienhart Kulmann (1547) und Petrus Prätorius (1559), und den gleichen Stoff behandelte in gleicher Tendenz auch der weltliche Frischlin in seiner lateinischen Rebekka (1577), deren Beliebtheit durch fünf deutsche

Uebersetzungen bekundet wird. Erst im Jahre 1600 wurde die Reihe dieser Isaakdramen durch Johannes Butovius [126]) abgeschlossen. Hans Ackermann in Zwickau wiederum feierte 1539 den Tobias [127]) als das Vorbild eines frommen Ehemanns, da dieser, wie er in der Widmung an Paul Rebhun schrieb, gewaltig anzeigt, „wie wunderlich Gott die Eheleut unter dem Kreuz hindurchführt und endlich mit Freuden erlöset und tröstet ...“ Und „weil Ihr“, so fährt er fort, „dem gottseligen Stand zu Ehren Euer Hochzeitsspiel gestellet habt, will ich Euch zu demselben meinen wohlgeplagten und doch unverzagten Ehemann, den Tobiam, schenken, der des, so Ihr in Eurem Spiel lehret, nicht ein gering Exempel ist, auf daß wir den gottverordneten Ehestand auf allerlei Weise und Weg Gott zu Ehren und uns zu Nutz preisen, gleichwie wir sehen, daß das Papsttum dem Teufel zu Ehren und ihm zu Nutz bisher mit mancherlei Lügenden den unehelichen geistlosen Stand gepriesen und bis an den Himmel erhoben hat“. Ja auch in Dramen, deren Stoffe von dem Ehestandsthema weit ab zu liegen scheinen, wußten die gut evangelischen Verfasser mit mehr oder minder überraschenden Wendungen die Ehe zu verherrlichen. So ließ Lienhart Kulmann sein „Spiel, wie ein Sünder zur Buße bekehrt wird“ (Nürnberg 1539) mit einer Empfehlung des Ehestandes abschließen: der Sünder gesundet und feiert eine fröhliche Hochzeit. [128]) Und noch überraschender ist der Ausgang der Komödie des Hans Sachs, „Das Gericht Salomonis“ (1551), in der zuguterletzt der weise König die frommen Frauen preist und der Ehe ein Lob singt. [129])

In allen diesen Dramen begegnen wir meist denselben Motiven, denn es bildete sich für den Stoff rasch eine schematische Behandlung heraus, die für alle späteren Bearbeiter traditionell blieb. Anfänglich überwiegen die theologischen Argumente, und die Polemik gegen Rom und den Cölibat nimmt einen breiten Raum ein; mehr und mehr aber treten diese zurück, während in demselben Maße die pädagogische Tendenz in den Vordergrund gerückt wird. Denn nicht zuletzt mußte das Thema natürlich der starken pädagogischen Neigung des Zeitalters willkommen sein. Wir kennen seine Vorliebe für Stoffe wie den Everyman und

das Gleichnis vom verlorenen Sohn, und auch in den Hochzeitskomödien ist der gleiche pädagogische Zug unverkennbar. In der Traktatlitteratur beobachten wir die gleiche Wandlung: anfangs ein stark ausgeprägter theologischer und polemischer Zug, der mehr und mehr der pädagogischen Tendenz weichen muß. Wie sich an die Dramen vom verlorenen Sohne zahlreiche Schulspiegel anschlossen, so an die Hochzeitsdramen die lange Reihe von Ehespiegeln. Beide gehören darum auch litterarisch zusammen, und wenn neuerdings die Litteraturgeschichte begonnen hat, die verwirrende Masse der biblischen Stücke in methodischer Behandlung nach Stoffkreisen zu sichten, um die Vererbung, die Zunahme und Wandlung, die Verstärkung und Abschwächung der Motive zu verfolgen, so darf sie bei Betrachtung der Hochzeitsdramen auch an dieser didaktischen Litteratur nicht vorübergehen.

Die Verfasser dieser volkstümlichen, den Ehestand verherrlichenden Traktate sind natürlich zumeist Theologen, und es sind fast immer und überall Luthers Gedanken und Worte, die uns daraus entgegenklingen. So wiederholte Urban Rhegius in seiner Disputation zweier Handwerksmänner[130] (1526) mit zahlreichen wörtlichen Anklängen an Luther dessen Ausführungen, daß der Ehestand der rechte geistliche Stand sei und daß, wo nicht Glauben darin walte, die Ehe ein „schwer elend Wesen“ voll Sorge und Angst sei. Es ist nur ein Nachhall Lutherscher Worte, wenn er schrieb: ein jeder solle arbeiten und seines Amtes warten, dazu Gott ihn berufen hat. „Bist du eine Magd, so warte fleißig deines Dienstes, thu, was dich deine Frau heißt, mit Freuden und denke, dazu hat mich Gott verordnet und darum will ich gern dabei bleiben, bis mir Gott weiter hilft. Also auch bist du eine Frau, so thu was dich dein Mann heißt; warte der Küche, der Kinder und aller Hausarbeit und zweifle nicht, daß du damit gewiß Gottes Werk und Dienst thust.“ Er pries den Segen einer frommen Frau und einer christlichen Ehe, denn wem Gott einen solchen Schatz beschieden hat, der weiß, daß darin trotz aller Mühe und Arbeit eitel Lust, Liebe und Freude enthalten ist. Natürlich aber versäumte er auch nicht die übliche Auseinandersetzung mit den Römischen über die prinzipielle Wertung des Ehestandes, und auch die Polemik gegen den

Cölibat fehlt nicht, wobei er sich ausdrücklich auf Luthers Auslegung des Korintherbriefes berief und ihre Lektüre den Schwankenden zur Befestigung ihres Glaubens eindringlich ans Herz legte.

Besonders rührig im Preise der Ehe war Justus Menius, der das Thema in mehreren populären Schriften behandelte. Zunächst 1528 in einem kleinen, auf Veranlassung des Amtmanns auf der Wartburg, Eberhards von der Thann geschriebenen Traktat [131]), worin er knapp, frisch und volkstümlich ausführte, daß der Ehestand Gottes Wille und Werk und daß Gott der rechte Hausvater sei, der den Mann sein Weib, Kind und Gesinde in der rechten Weise regieren lehrt. Er wiederholte den Inhalt dieses Schriftchens im folgenden Jahre in erweiterter Ausführung in seiner „Christlichen Haushaltung“ [132]), die Luther mit einer an den Hauptmann Hans Metsch zu Wittenberg gerichteten Vorrede einleitete. Luther pries darin das Büchlein des Menius als „kunstreich, fein, christlich, nützlich und tröstlich“, und meinte, daß es auch den Widersachern gefallen müßte, weil darin nichts von Angriffen enthalten sei, sondern klar und einfältig nur der Ehestand gelobt und gepriesen werde. Auch fügte Luther scherzhaft hinzu, er hoffe, daß es auf den noch unbeweibten Hauptmann nicht wirkungslos bleiben, sondern daß auch dieser bald „dem Büchlein ein Bild und Exempel“ geben werde. Das Lob, das er der Schrift spendete, war nicht unverdient, denn Menius behandelte darin alle Fragen des christlichen Ehelebens mit ebenso viel religiöser Wärme wie gesundem praktischen Blick, knapp und klar, lebhaft und eindringlich. Die Polemik fehlt allerdings nicht ganz, wie man nach Luthers Bemerkung vermuten sollte, aber sie nimmt immerhin nur einen geringen Raum ein und beschränkt sich im wesentlichen auf einen kräftigen Protest gegen den vom Teufel erdichteten Cölibat und gegen alle die, die den Ehestand so gering achten, als wäre er nicht wert, das die „unflätigen Mönche damit behaftet“ würden. Dagegen liegt der Schwerpunkt seiner Ausführungen in dem Bekenntnis des Glaubens, daß Gott der Haushaltung und Regierung Schöpfer, Herr und Regent ist, ohne den alle Haushalter und Landesregenten nichts sind noch vermögen, wie David im 127. Psalm bezeugt: wo der Herr nicht das Haus bauet, arbeiten umsonst, die daran bauen, wo der Herr

nicht die Stadt behütet, wachet der Wächter umsonst. So sollen Alle, die sich in den Ehestand begeben, wissen, daß Gott ihren Stand eingesetzt und geboten hat und ihm vertrauen, er werde sie in solchem Stand nimmermehr verlassen, sondern ihnen in allen Nöten mit zeitlichem Rat und gnädiger Hülfe beistehen. Gott giebt einem jeglichen nach seinem Stand und Beruf seinen besonderen Befehl, wie er seinen Glauben üben soll. Also haben wir allesamt, wir seien Bischof, Obrigkeit, Hausvater, Kinder oder Gesinde, einerlei Glauben an Christum und haben doch ein jeglicher nach seinem Stand und Amt seinen besonderen Befehl, wie er Gott dienen soll: ein Bischof mit Studieren und Predigen, die Obrigkeit mit Regieren, der Hausvater mit seiner Arbeit, die Kinder mit Gehorsam gegen die Eltern, das Gesinde mit seinem Dienst. Und schon hier gewahren wir ein Vorwiegen des Pädagogischen, indem Menius im Folgenden die den einzelnen Gliedern im Hause obliegenden Aufgaben eingehend erörtert. Er giebt Mann und Frau gute Ratschläge, wie sie sich gegen einander verhalten sollen, er spricht über Kinderzucht, über das Gesinde, über gute Freunde und Nachbarn, über Almosengeben und den rechten Gebrauch irdischer Güter — Alles in schlichtem, volkstümlichem Ton und aus einer praktischen Erfahrung heraus, die eine feine Beobachtung des täglichen Lebens erkennen läßt. Das Schriftchen erschien noch im gleichen Jahre auch in plattdeutscher Fassung und erlebte viele Auflagen; auch in des Menius Buch „Vom Ehefrieden“ [133]) (1538) wurde es nochmals aufgenommen und zwar vermehrt durch eine Anleitung zur Hausandacht, sowie durch eine Auslegung des 31. Kapitels der Sprüche Salomonis, die der Prediger Wolfgang Ruß beisteuerte.

Eine vorwiegend pädagogische Tendenz waltet auch in einem kleinen populären Schriftchen des Nürnberger Rektors Lienhart Kulmann, das im Jahre 1532 von Jobst Gutknecht in Nürnberg gedruckt worden ist. [134]) Der wackere Theolog und Schulmann, der später als Anhänger Osianders mancherlei Fährlichkeiten ausgesetzt war, verfolgte in seinen Traktaten ebenso wie in seinen biblischen und weltlichen Dramen rein didaktische Zwecke. Er ließ seinem Ehespiegel 1538 ein Büchlein „Zuchtmeister für die jungen Kinder“ folgen, das sich den Schulspiegeln der Zeit anreiht, und

er schrieb seine Schauspiele nur in der Absicht, um Gottes Wort und gute Sitten „der tollen Welt und ungezogenen Jugend vorzutragen, ob vielleicht, die das Predigen nicht hören, noch sonst Zucht leiden wollen, durch Spiel und Gesänge möchten erworben werden." Sein Ehebüchlein hat zunächst den Zweck, die jungen Leute zum Heiraten zu ermuntern, wovon sie durch die Lästerer und Schänder des Ehestandes abgeschreckt werden. Immer wieder muß ihnen darum vorgehalten werden, daß die Ehe Gottes Werk und Ordnung, ja sein ernstliches Gebot ist. „Weil der Ehestand den Grund und Trost hat, daß er von Gott eingesetzt ist, daß Gott ihn lieb hat und Christus selbst ihn ehrt und tröstet, darum sollte er billig jedermann wert und lieb und das Herz guter Dinge sein und fröhlich leiden alles, was darinnen schwer ist. Denn es ist ein solcher Stand, der den Glauben an Gott und die Liebe zum Nächsten treibt durch mancherlei Mühe, Arbeit, Unlust, Kreuz und Widerwärtigkeit. Gott aber macht aus Wasser Wein, das ist, er verwandelt Trübsal in Freude und Lust. Nur wo zwei ohne Gott zusammenkommen, da bleibt Wasser Wasser, da wird nichts denn Unlust daraus und ewig Zank und Zertrennung." Es ist ein Zeichen des Kleinmuts und des Unglaubens, wenn jemand sagt, es sei ja ganz gut sich zu verheiraten, wovon aber solle man sich ernähren, denn Gott wird schon da, wo man ihm gläubig vertraut, Rat schaffen. Und wenn wiederum andere sagen, warum sollten sie ein Weib nehmen, da doch in der ganzen Welt ein so böses Geschrei über die Weiber geht, so ist diese gemeine Klage zwar nicht grundlos, aber man soll nicht auf die bösen, sondern auf die frommen Weiber sehen und bedenken, daß ein frommes Weib von Gott kommt. Umständlich behandelt Kulmann im weiteren das Verhalten der Eheleute gegen einander und giebt ihnen, seinem „Schulspiegel" vorgreifend, gute Ratschläge für die Kinderzucht: alles in einem treuherzigen, volkstümlichen Ton, wenn auch nicht ohne eine gewisse schulmeisterliche Pedanterie und Schwerfälligkeit. Seine Argumente holte er ausschließlich aus der Bibel, und aus seinen praktischen Ratschlägen spricht durchweg eine mit gesundem Menschenverstand begabte, tüchtige und ehrenhafte Persönlichkeit.

Weit frischer und lebhafter als der nüchterne Nürnberger

Rektor griff der leidenschaftliche Erasmus Alberus das gleiche Thema an, und keiner wußte Ehe und Häuslichkeit schöner und beredter zu preisen, als dieser viel umhergetriebene fromme Vorkämpfer der Reformation, der von allen Schülern Luthers diesem an Charakter und schriftstellerischer Begabung wohl am nächsten stand. Eine gesunde Kernnatur, erfüllt von rastlosem Eifer für das Luthertum und von grimmigem Zorn gegen die Papisten, als Schriftsteller oft derb und grob, immer aber ein Mann von lauterster Gesinnung und rückhaltsloser Wahrheitsliebe, wußte er von vornherein weit tiefer als andere die unermeßliche Bedeutung der lutherischen Reformation gerade auf dem Gebiete des häuslichen und des sozialen Lebens zu würdigen. Er selbst gehörte zu den evangelischen Geistlichen, die bald nach dem Durchbrechen des Cölibatszwanges geheiratet und somit das Glück der eigenen Häuslichkeit an sich selber erfahren hatten. Seine erste, aus Ursel gebürtige Frau, die er 1537 in einem Einzeldruck seiner 42. Fabel in herzlichen Worten gefeiert hatte, war nicht lange darauf gestorben, worauf er etliche Jahre später, wahrscheinlich in Neustadt-Brandenburg, eine zweite Ehe eingegangen war. Er behandelte den Ehestand in drei verschiedenen Schriften, die nirgends sein stürmisches und leidenschaftliches Temperament verleugnen. Als Prediger zu Sprendlingen gab er 1536 unter dem Titel Ein gut Buch von der Ehe[135]) die erweiterte Uebersetzung einer lateinischen Schrift des Venezianers Franciscus Barbarus heraus; 1539 folgte sein Ehebüchlein[136]), die Uebertragung eines Dialogs des Erasmus, und 1550, während der heftigste Widersacher des Interims in dem belagerten Magdeburg weilte, seine Predigt vom Ehestande[137]), die jedoch der Widmung zufolge schon 1546 in Wittenberg vollendet war. In allen drei Traktaten weht ein Hauch vom Geiste Luthers, den zu rühmen Alber nicht müde wird, während er es zugleich, seiner durch und durch polemischen Natur entsprechend, an den heftigsten Ausfällen wider die Papisten nicht fehlen läßt. Was er seiner Verdeutschung der Schrift des Barbarus hinzugefügt habe, das stamme, wie er im Vorwort versicherte, nicht aus seinem Kopfe, sondern das habe er von Luther gelernt, diesem „allertrefflichsten Mann und seinem allerliebsten Vater in Christo.“ Damals, als das Büchlein geschrieben worden, habe man noch

nicht so fein von der Ehe reden können wie gegenwärtig, das machte der päpstliche Greuel, der den göttlichen Ehestand für einen ungöttlichen Stand ausschrie. Es habe ihn daher gewundert, daß dennoch dieser Franciscus so viel Gutes von der Ehe gehalten und geschrieben habe. Er habe deshalb auch das Büchlein gerne verdeutscht, um so mehr, da er selbst ein Ehemann sei und Gott danke, der ihm dazu verholfen habe. „Ja ich danke ihm, daß er mich zu dieser Zeit hat lassen auf Erden sein, da der Priester Ehestand wieder aufkommen ist. . . . Darum auch wer da kann den Ehestand soll helfen preisen Gott dem Allmächtigen zu Ehren, sonderlich aber die Priesterschaft, die nun leider bei fünfthalbhundert Jahren ohne Ehe gewesen ist." Immer aufs neue bekennt er sich als einen Schüler Luthers und ist sich klar dessen bewußt, was diesem das Ehe- und Familienleben der Deutschen zu verdanken hat. „Wenn Luther", so ruft er aus, „nicht mehr mit seiner Lehre ausgerichtet hätte, denn daß er den Ehestand wieder zu Ehren gebracht, so hätte er genug gethan, darum er aller Ehren wert wäre. Von ihm haben wir gelernt, es sei in der Ehe Lust oder Unlust, so haben wir Gottes Wort und wissen, daß ihm solche Ordnung wohlgefällt." [138]) Und auch in seiner Predigt vom Ehestande betont Alber ausdrücklich, daß er darin nur predige, was er von Doktor Martino vom Ehestande zu halten und zu reden gelernt habe, während er hier zugleich leidenschaftlich wider die römische Entwürdigung der Ehe zu Felde zieht. „Unter unzähligen bösen Stücken", so schreibt er hier [139]), „die der Papst in der Christenheit begangen, ist nicht das geringste, daß er den heiligen Ehestand so gräulich geschändet, verfolgt und geplaget hat, welches mir, so oft ich daran gedenke, von ganzem Herzen weh thut, also daß ich Luther gern glaube, da er nicht lange vor seinem Abschied aus diesem Leben über Tisch in seinem Hause sagte: viele meinen, ich sei allzu heftig und geschwind gegen das Papsttum; dagegen klage ich, daß ich leider viel zu gelind bin. Ich wollte, daß ich eitel Donnerschläge dawider reden könnte und daß ein jegliches Wort eine Donneraxt wäre. Ach lieber Gott, die da vorgeben, man solle das Papsttum nicht so hart angreifen, bedenken nicht den durch seine Lehre angerichteten Jammer und das große Herzeleid, das durch dieses

Sündenreich gestiftet ist." Und mit deutlichem Anklange an ein Wort Luthers schreibt Alber in derselben Predigt: „Wenn der Papst nicht mehr gethan hätte, denn daß er so schändlich mit dem Ehestande umgegangen ist und das arme Frauengeschlecht dem Teufel zum Schauspiel dargestellt hat, so sollte man darum allein nimmermehr aufhören, den Papst zu vermaledeien".

Inhaltlich enthält das Buch von der Ehe, abgesehen von Albers eigenen meist polemischen Zusätzen, im wesentlichen praktische Ratschläge, wobei selbst Schmuck und Tracht der Weiber und die Kosten der Hochzeitstafel nicht vergessen sind, und auch das aus dem Lateinischen des Erasmus übersetzte Ehebüchlein behandelt in der Form eines Gesprächs zwischen zwei Frauen vorzugsweise die gleichen Themata. Doch hat sich Alber auch hier in ziemlich ausgedehntem Maße Zusätze und Auslassungen gestattet. „Denn daß Eheleute unsern Herrn Gott sollen anrufen, das steht nicht im lateinischen Dialog; wiederum habe ich dasjenige ausgelassen, was für züchtige Ohren und sonderlich für Jungfrauen nicht allzu wohl klingen wollte". Dagegen stellt seine Predigt über das Evangelium von der Hochzeit zu Kana den religiösen Gesichtspunkt energisch in den Vordergrund. Er entnimmt dem Text acht Ursachen zum Preise des Ehestandes. Zum ersten hat Gott selbst ihn eingesetzt und gesegnet. Zum andern hat er nicht in dieser sündigen Welt angefangen, sondern im Paradiese, ehe die Sünde in die Welt gekommen ist. Er ist drittens der erste unter allen von Gott geordneten Ständen. Er ist ferner nicht um dieses zeitlichen Lebens willen eingesetzt, sondern um des ewigen Lebens willen. Christus selbst hat die Hochzeit mit seiner heiligen Gegenwart geehrt; bei diesem Anlaß hat er seine göttliche Majestät geoffenbart und hat ein anderes Mal sogar das Himmelreich mit ihm verglichen (Matth. 22). Zum achten endlich: „So lieb hat Gott den Ehestand, daß er ihn gleich wie eine Stadt mit drei Mauern umhegt. Die erste Mauer heißt: du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren; die andere: du sollst nicht ehebrechen; die dritte: du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib. Und Gott hebt den Ehestand so hoch, daß er die nächste Ehre nach ihm haben muß. Denn das erste Gebot in der andern Tafel heißt: du sollst Vater und Mutter ehren. Dazu muß das

letzte Gebot in dieser Tafel auch dem Ehestande dienen, daß also beide, Anfang und Ende der andern Tafel, den Ehestand als einen Edelstein zusammenfassen." Diese hier an einander gereihten Argumente blieben seitdem für die Lobsprüche auf die Ehe typisch; sie lieferten bald verkürzt, bald erweitert den Ehespiegeln die bequemste Disposition, da sich jeder einzelne dieser Sätze mühelos zu einem eigenen Kapitel umschreiben ließ.

In demselben Jahre, in dem Alber in Wittenberg seine Predigt vom Ehestande der „tugendhaften Frauen Christina Goltzin" zuschrieb, faßte Paul Rebhun das Didaktische seiner Hochzeitskomödie nochmals in einer gereimten Hochzeitspredigt vom Hausfrieden (1546)[140]) zusammen; 1552 schrieb Kaspar Scheit in Worms, angeregt durch Johann von Schwarzenbergs Kummertrost (1534), Die fröhliche Heimfahrt[141]), gleichfalls ein didaktisches Gedicht, das in allegorischer Behandlung des Lebenslaufs der Gemahlin des Hans Jakob von Wachenheim in gut evangelischem Sinne die brave Gattin und Hausfrau und einen frommen glücklichen Ehestand verherrlichte. Gleichzeitig erschien in Nürnberg in einem stattlichen Folianten Kaspar Hubers Spiegel der Hauszucht[142]), eine redselige Auslegung des Jesus Sirach „für die armen Hausväter und ihr Gesinde, wie sie ein gottseliges Leben gegen männiglich erzeigen sollen", worin das 26. und 37. Kapitel zu ausführlichen Betrachtungen über den Ehestand Anlaß boten. Huber war ein wackerer Patriot[143]), der mit ernster Sittenstrenge alle Unarten und Laster seines grobianischen Zeitalters befehdete. Gegen leichtfertige Erotik und gegen den Ehe- und Hausteufel eiferte er ganz im Stile des Musculus, wider die Trunksucht polterte er ebenso leidenschaftlich wie der Verfasser des Saufteufels. Bisweilen wird er in dem kecken Naturalismus seiner Schilderungen roh und geschmacklos, aber durchweg erfreut die gut protestantische und gut deutsche Gesinnung, von der die Hauszucht getragen ist.

Noch weit umständlicher und gründlicher, in nicht weniger als siebzig Predigten, wurde das Thema von dem Schloßprediger in Mansfeld Cyriacus Spangenberg, einem Sohne des Generalsuperintendenten Johannes Spangenberg zu Eisleben, im Jahre 1561 in seinem Ehespiegel[144]) abgehandelt, einem dick-

leibigen Buche von unendlicher Weitschweifigkeit, reich an Wiederholungen und noch reicher an Gemeinplätzen, aber überaus wertvoll durch das darin aufgespeicherte kulturgeschichtliche Material, das für die Sittengeschichte des 16. Jahrhunderts geradezu unschätzbar ist. Zwischen den moralisierenden Betrachtungen und eifernden Strafpredigten steckt eine Fülle anschaulicher Bilder aus dem Volksleben. Wir erfahren hier genau, wie es derzeit bei Werbungen und Verlöbnissen zuging; wir empfangen hier reiche Belehrung über die Hochzeitsgebräuche, über Trauung, Hochzeitsmahl, Geschenk, Mitgift, Kindtaufen u. s. w., wir gewinnen hier lehrreiche Einblicke in das deutsche Leben im Hause und auf der Gasse, in frohe Familienfeste und häusliche Trauer. Und zum andern liegt der Wert des Buches in der Wärme und Entschiedenheit seines evangelischen Bekenntnisses und in dem klaren Bewußtsein von der evangelischen Bedeutung des Ehestandes, dessen religiöse und sittliche Aufgaben in gleichem Maße zur Geltung kommen. Das viele überflüssige Drum und Dran muß man dabei wohl oder übel mit in den Kauf nehmen. Das Prunken mit Gelehrsamkeit, das Häufen von Citaten, das Zusammenschleppen zahlloser Anekdoten, kurzum diese ganze Koketterie mit einer ausgebreiteten Belesenheit war nun einmal Gelehrtenmanier, der auch Spangenberg willig seinen Tribut zollte. Zahllos sind die Theologen, Geschichtsschreiber und Poeten, die er zu Gewährsmännern aufrief, zählte er doch allein an weltlichen Autoren nicht weniger als einhundertundzwei auf, deren Register er, seiner Gelehrsamkeit froh, gleich hinter dem Titel zum besten gab.

Spangenberg hat, wie er in der Widmung an Bürgermeister und Rat zu Nordhausen schrieb, die Predigten in Druck gegeben Gott zu Ehren, dem Ehestand zum besonderen Lob, dem Teufel zum Abbruch, den ehelosen Papisten zur Besserung und Warnung und den gottseligen Eheleuten zum Trost und zur Stärkung ihres Glaubens. Zwar den Verächtern und Lästerern des Ehestandes, den philosophischen Theologen und Canonisten werden sie nicht gefallen, aber das soll ihn nicht beirren in der Hoffnung, daß Gott sich seines Worts und der Wahrheit annehmen und sie wider alle Höllenpforten verteidigen wird. Denn Gott selbst ist der Stifter des ehelichen Ordens, und kein geistlicher Orden in

der weiten Welt kann beweisen, daß Christus je einmal bei Einweihung eines Mönchs oder bei Einsegnung einer Nonne oder bei einer ersten Messe eines papistischen Pfaffen gewesen ist. Die Eheleute jedoch können sich rühmen, daß Gott ihren Stand angefangen und gestiftet und daß Christus selbst auf der Hochzeit gewesen ist. Dieweil aber die Welt voll böser Buben ist, die diesen heiligen Stand gerne zerstören wollen, so hat Gott der Herr eine Mauer darum gezogen durch das Gebot: du sollst nicht ehebrechen, und das andere: du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib. Wir haben hier dasselbe Bild, das schon Alber in seiner Predigt gebraucht hatte und das seitdem in dieser Litteratur immer wiederkehrt. Und auch darin hören wir einen Anklang an Alber, wenn Spangenberg im weiteren ausführt, daß der Ehestand eine Mutter aller anderen Stände sei, so daß, wenn man ihn malen wollte, man eine schöne, herrliche, freundliche Frau malen müßte, auf ihrem Schoße einen Priester mit einem Buch, einen König mit einem Schwert, einen Bauern mit einem Karst und also fort ein jedes Handwerk mit seinem Werkzeug.

Dem Titel Ehespiegel entsprechend liegt natürlich der Schwerpunkt des Buches in den lehrhaften Abschnitten, in den Mahnungen und Ratschlägen an Mann und Frau, wie sie ein rechtes christliches Ehe- und Familienleben führen sollen. Dazu gehören vor allem zwei Hausgenossen, die wir zur Herberge bei uns aufnehmen müssen, daß sie bei uns und wir bei ihnen wohnen: Gottesfurcht und Geduld. In schönen Worten zeichnet Spangenberg das Bild einer solchen Häuslichkeit und wird nicht müde, die rechte eheliche Liebe zu verherrlichen. Denn ein unschätzbares Kleinod ist es, wenn man einen Menschen hat, dem man Leib und Gut vertrauen kann, der es treu und gut mit uns meint und uns herzlich lieb hat, wie denn unter frommen Eheleuten eine solche Liebe und ein solches Herz ist und sein soll. Die Weiber mahnt er zu Gehorsam und eifert zornig gegen die bösen Siemänner; er entwirft drastische Schilderungen der Modenarrheiten; er ruft wider die unsittliche Litteratur den Schutz der Obrigkeit auf und droht den Spöttern und Lästerern des Ehestandes mit den Schrecken des göttlichen Gerichts. In einer eigenen Predigt

endlich verteidigt er die Priesterehe wider die Papisten, wofür er sich seine Waffen aus dem Arsenal Luthers holte, dem er auch in der Schärfe und Leidenschaftlichkeit des Tones nicht allzu viel nachgab.

Der Ehespiegel[145]) fand trotz seines Umfanges weite Verbreitung: im Jahre 1563 erschien eine zweite Ausgabe, der sich dann 1567 und 1578 noch zwei weitere anschlossen. Inzwischen war auch (1565) eine neue Ausgabe von Hubers Hauszucht[146]) gleichzeitig mit Schubarts Hausteufel erschienen; 1576 schrieb Daniel Holtzmann in Augsburg seine Komödie von der Hochzeit zu Kana und 1578 beteiligte sich auch Johann Fischart, der mit warmer Liebe Haus und Vaterland umfaßte, durch sein aus Plutarch geschöpftes Ehezuchtbüchlein an dieser Litteratur, indem er darin gut evangelisch die Ehe pries und das Familienglück in beredten Worten ausmalte. Auf Albers Argumente griff 1586 der Pfarrer Gregorius Marpach zu Vorsfelde im Werder in einem Commendatio Conjugii, das ist ein schöner und herrlicher Lobspruch des allerheiligsten Ordens der Ehestand genannt betitelten Hochzeitskarmen[147]) zurück, indem er darin jene acht Gründe für den Preis des Ehestandes auf fünfzehn vermehrte und sie in stümperhaften Knüttelversen erbaulich auslegte. Zu den Argumenten des Alberus fügte er hinzu die „edle Materie, daraus die erste Mannesbeiwohnerin gemacht" worden ist:

> Ist doch Eva, das erste Weib,
> Genommen von des Mannes Leib.
> Sie ist nicht aus eim stein gesprungen,
> Oder etwa aus eim plock erzwungen[148]);

er fügte ferner hinzu, daß der Ehestand allein in der Sintflut erhalten geblieben ist, daß Patriarchen, Propheten und Apostel[149]) Eheleute gewesen sind, daß der heilige Geist durch David dem Ehestande zu Ehren zwei Epithalamia (Psalm 127 und 128) habe schreiben lassen und endlich, daß Gott besondere Hausengel für den Ehestand verordnet hat. Der letzte Grund aus Albers Predigt wurde auch von ihm mit besonderem Nachdruck hervorgehoben:

> Denn wie die ersten drey Gebott
> Gelert, wie man sol ehren Gott,

Folgts vierd flugs drauff vnd thut vns lern,
Wie man sol Vatr und Mutter ehrn.
Die andern sechs Gebot darneben
Hat Gott eben darumb gegeben,
Das so wie von einer mauren gut
Das Ehelich wesen wird behut.
Denn wer tödtet, ehebricht vnd stilt,
Wer verleumbdet, sein Nechsten schilt,
Wer frembdes Haus vnd Gut begert,
Der hat den Ehestand verunehrt,
Vnd felt in Gotts straff vnd Gericht,
Darin er Leib vnd Seel verbricht.

Marpach schloß mit einer ernsten Mahnung an die „Teufelskinder", die den Ehestand zu schänden beflissen sind: „Man laß sie jetzt nur schimpffen und lachen, der Teufel wird sie Zaumrecht machen." Auch Bartholomäus Ringwalt, Pfarrer zu Langfeld in der Neumark, knüpfte in seinen Hochzeitsgedichten vorzugsweise an Alber an. Seine Vergleichung des heiligen Ehestandes mit dem hohen Geheimnis der heiligen Dreifaltigkeit (1588)[150], ist wie alle seine didaktischen Dichtungen, wacker in der Gesinnung, aber trocken im Ton und von ermüdender Redseligkeit, und seine späteren Hochzeitskarmina, wie das Vom Lobe frommer Weiber (1593), tragen so sehr den Charakter von flüchtigen Gelegenheitsreimereien, daß wir eines näheren Eingehens entraten können.

Als letzter dieser evangelischen Ehespiegel möge noch Nikolaus Selneckers Speculum conjugale et politicum, das ist Ehe und Regentenspiegel[151]) hervorgehoben werden, ein umfangreiches Buch mit ziemlich buntem Inhalt, das zuerst 1589 erschien und in mehreren Ausgaben verbreitet wurde. Selnecker hatte es aus verschiedenen älteren Arbeiten zusammengestellt und ihm den Wunsch mit auf den Weg gegeben, daß Viele daraus den Ehestand mit rechten Augen ansehen und ihn heilig halten lernten, auch mit ihm Gott von Herzen bitten wollten, daß er sich seine „liebe heilige Hauskirche" väterlich befohlen sein lasse. In katechetischer Form werden Cölibat und Priesterehe erörtert; wir erhalten Trauformulare in weiterer und kürzerer Fassung; dann folgen ein Neudruck der bereits 1565 erschienenen Aus-

legung des Buches Tobias, eine Betrachtung über das Evangelium von der Hochzeit zu Kana und eine Reihe von Katechismusgedichten über das vierte und sechste Gebot, „so den heiligen Ehestand angehen“. Den Beschluß bilden allerhand poetische Beigaben, die zum Teil der unter dem Dichternamen Hypodemander bekannte Pfarrer Peter Schumann[152]) beisteuerte. Es sind schnurrige Reimereien, in denen sich dieser Poet an den kindlichsten Spielereien gütlich thut: so entwirft er einen Hausspiegel des ehelichen Lebens an dem Bilde einer Henne und vergleicht ein andermal die christliche Hausfrau mit einem Schneckenhäuschen. Erfreulicher sind die Verse, die Selnecker selbst seiner Tochter Marie an ihrem Hochzeitstage (6. Juni 1580) widmete und in denen er ihr schlicht und eindringlich die Pflichten einer Hausfrau ans Herz legte:

> Ach lieber Gott, der Ehestand ist
> Warlich ein Schuel, da Jhesus Christ
> Selbs ist Praeceptor, Vater, Herr.
> Gott geb, das wir doch solche Lehr
> In vnserm Ehestand fassen recht
> Vnd vns darein ergeben schlecht,
> Das wir folgen des HErren Wort
> Als vnserm höchsten Schatz vnd Hort.

Daß diese Uebersicht auf Vollständigkeit keinen Anspruch macht, bedarf keiner Versicherung. Vieles wird sich bei der Zerstreutheit des Materials dem nachforschenden Blick entzogen haben, anderes ist so unselbständig oder so unbedeutend, daß wir es mit Fug übergehen durften. Es kam hier nur darauf an, an einzelnen Beispielen diese ganze durch die Reformation hervorgerufene Litteraturgattung zu charakterisieren und nachzuweisen, wie zahlreich die Bemühungen gewesen sind, das Familienleben zu heiligen, das evangelische Eheideal zu verwirklichen. Die religiösen und sittlichen Anschauungen der römischen Kirche mit ihrem Ideal der Weltflucht und der Heiligkeit des Mönchsstandes hatten sich den laxen sittlichen Anschauungen der Zeit gegenüber als machtlos erwiesen; ihre Ethik bot nichts, was einer sittlichen Erneuerung des Volkslebens die Wege zu ebnen imstande war. Ihre äußerlichen Macht- und Zuchtmittel hatten versagt, und um als rein geistige

Macht die Geister und die Gewissen zu gewinnen, dazu fehlte ihr selbst die geistige Freiheit. Erst indem Luther den Wahn von der besonderen Heiligkeit des Cölibatsgelübdes zerstörte, indem er von der Ehe den Makel der Unheiligkeit tilgte, indem er zeigte, wie auch im Hause und in der Familie die höchsten Aufgaben des christlichen Lebens zu erfüllen seien, erst dadurch war jene sittliche Erneuerung möglich geworden. Nur langsam und allmählich freilich ging dieser Reformationsgedanke in das Gemeinbewußtsein über und zahlreiche feindliche Mächte widerstrebten der durch ihn bedingten Umgestaltung der Lebensformen. Den stillen Siegeszug dieser reformatorischen That aber konnten sie nicht aufhalten.

---

## Anmerkungen

1 (S. 2). G. Kawerau, De Digamia Episcoporum. Kiel 1889. S. 44.

2 (S. 2). J. Köstlin, Luther und Janssen. Halle 1883. S. 49.

3 (S. 3). Erl. Ausgabe 1, 162 f..

4 (S. 5). Luther in der Schrift „Von der winckelmesse vnd Pfaffen Weihe" (1533) Bl. g: „wie das sprich wort sagt, Wiltu rein behalten dein haus, So lasse Pfaffen vnd Münche draus." Das Sprichwort lautet bei Tunnicius (Hoffmann von Fallersleben, Tunnicius. Berlin 1870 Nr. 1275): „De syn huys wil hebben reyn, de hode syck vor papen vnd duuen;" bei Bebel, Proverbia Germanica (Ausg. von Euringar. Leiden 1879 Nr. 86): „Si vis domum tuam puram et immaculatam habere, caveas a columbis et sacerdotibus." In der Zimmerischen Chronik herausg. von Barack 3, 68 heißt es: „In soma, wer weislich und wol handlen well, der laß die pfaffen und munch, sovil sein kan, ußerm haus, vermeg des alten spruchworts: Welcher sein haus well sauber und rain behalten, Der meidt pfaffen, münch und tauben, Und laß den lieben Gott walten. Oder: Alt affen, jung pfaffen und wilde bern, Soll niemands in sein Haus begern." Auch Johann Fischart citiert den Spruch in der Geschichtsklitterung (Neudruck, Halle 1886. S. 33): „Es heyßt, wilt dein Hauß behalten sauber, so verwars vor Pfaffen vnnd Tauben: vnnd Peter Schott reimbt:

Alt Affen, jung Pfaffen, darzu wild Bären
Soll niemand inn sein Hauß begeren."

5 (S. 5). In der jüngeren Glosse zum Reinke de Vos 1539 (hrsg. von H. Brandes. Halle 1891. S. 42) heißt es: „In der ersten Christliken Kercken was dessem Stande (dem geistlichen) de Ehe na der lere Christi fryg und vorlövet, Welcker volgendes dorch de Päweste uth egenem vornemende und ane grundt der schrifft ys vorbaden wurden, Worburch der horerye de döre ys upgedane. Dan in stede der Eefrouwen helden de Papen so vele horen, Alse en gelüstet, Weldes alle webder Godt unde syn hillyge Wordt, ock thom vorderve der gantzen Christenheit gelanget. Dan se gewen dardurch böse Exempel, vorergern den gemeinen Man, dat he erem vorbilde na de horerye und Eebrekerye geringe und vor nene sünde achtet und spreckt: Ja were ydt so grote sünde, so deden sölkes de Papen sülvest nicht ꝛc."

6 (S. 6). Vgl. F. v. Bezold in der Histor. Zeitschrift 49 (1883) S. 10 f. und H. A. Lier im Archiv für Litteraturgeschichte 11, 1 f.

7 (S. 7). Vgl. Ch. Sigwart, Kleine Schriften 1, Freiburg und Tübingen 1881. S. 7 f.

8 (S. 7). Eine besondere Vorliebe hatten die Humanisten für Odyssee 8, 265 f. Vgl. Archiv für Litteraturgeschichte 11, 42.

9 (S. 7). Vgl. G. Ellinger im Goethe-Jahrbuch 13, 199 f.

10 (S. 8). Vgl. W. Scherer, Geschichte der deutschen Dichtung im 11. und 12. Jahrhundert. Straßburg 1875. S. 1.

11 (S. 10). W. Scherer, a. a. O. S. 2.

12 (S. 10). Janssen, Geschichte des deutschen Volkes 6, 135.

13 (S. 10). Vgl. K. Büchler, die Frauenfrage im Mittelalter. Tübingen 1882. S 54.

14 (S. 13). Vgl. meine Schrift: Th. Murner und die deutsche Reformation. Halle 1891. S. 36.

15 (S. 13). „Wider das vnchristenliche buch Martini Luters." Neudruck von L. Enders, Halle 1889.

16 (S. 13). Neudruck 1, 75: „Das aber Luter sagt es mogen ouch die so yczo pfarrer vnd prister sint weiber haben vnd sollen nith gedrungen werden on weiber zu bleiben, das ist eine keczerische lugen."

17 (S. 14). Neudruck 1, 80: „Ja man finde der narren mer, die wo sie neben den geystlichen pfrunden vnd gutern auch Eheweyber haben mochten, alle priester werden vnd keiner mher arbeiten wolt."

18 (S. 14). Neudruck 1, 85.

19 (S. 14). Neudruck 1, 88.

20 (S. 14). „Auff das vbirchristlich vbirgeystlich vnd vbirkunstlich buch Bocks Emßers zu Leyppczick Antwortt." Neudruck von L. Enders: Luther und Emser 2, Halle 1891. S. 45 f.

21 (S. 14). Enders 2, 110. Luther fährt fort: „Auch ßo hab ich nit geratten, das mir ewr thewre keuscheyt folgen sollt, wie yhr meyne wort vorkeret vnnd damit die leutt vorgifftet, nach gewonheyt ewr Chriftlichenn liebe vnnd gottlicher priesterschafft. Sondernn eynem armen pfarrer mit kyndle vberfallen, der sonst frum vnd redlichs lebenß were, hab ich geratten, wilchs allis ewr heyligkeyt woll weyß, das euch gar nichts betrifft. Thumherren, Vicarien, bößenn pfaffen, die huren bey sich habenn, vnd Emßern hab ich nichts gebenn auch nichts genommen. Aber du hast dir fest furgesetzt vnnd gedacht. Ey es muß auff den Munch gelogen vnnd gescholten seynn, sollt ichs gleych von eynem alten zaun brechen."

22 (S. 15). Enders 2, 180.

23 (S. 15). „Emsers bedingung auf Luters orsten widerspruch" bei Enders 2, 209.

24 (S. 15). Vgl. Luthers Werke, Weim. Ausgabe 8, 314.

25 (S. 15). Vgl. G. Kawerau, Johann Agricola. Berlin 1881. S. 33.

26 (S. 16). Vgl. Luthers Werke, Weim. Ausgabe 8, 314 f., Jäger, Andreas Bodenstein von Karlstadt. Stuttgart 1856. S. 176 f. und Kolde, M. Luther 2, 13 f.

27 (S. 16). In dem Schriftchen „Von dem Pfründenmarkt der Curtisanen und Tempelknechte" (1521) heißt es: „also stat es noch, daß die pfaffen huren habent; wann des bischofs fiscal straft si der metzen halben in seckel, und were doch dem bischof leid, daß sie from und keusch lebten." O. Schade, Satiren 3, 66. Man vgl. auch die „historia von einem official und pfarrer" in Georg Rollenhagens Froschmeusler, hrsg. von K. Goedeke. Leipzig 1876. S. 75 f.

28 (S. 16). Jäger, a. a. O. S. 186 f.

29 (S. 17). Luthers Werke, Weim. Ausgabe 8, 323 f.

30 (S. 18). Ebdas. 8, 573 f.

31 (S. 18). Luthers Briefwechsel, hrsg. von L. Enders, 3, 241. — Am 11. November kündigte er Spalatin die neue Arbeit an: „Jam enim et religiosorum vota aggredi statuo, et adolescentes liberare ex isto inferno caelibatus, uredine et fluxibus immundissimi et damnatissimi." Ebdas. S. 247.

32 (S. 18). Vgl. A. Baur, Zwinglis Theologie 1, Halle 1885. S. 107 f. und R. Stähelin, Zwingli und sein Reformationswerk. Halle 1883. S. 31. — Zwingli hatte 1522 eine Witwe, Anna Reinhard, geheiratet.

33 (S. 19). Th. Kolde, Luther 2, 196.

34 (S. 20). Vgl. Riggenbach, Johann Eberlin. Tübingen 1874. S. 17 und Radlkofer, Johann Eberlin. Nördlingen 1887. S. 52 f.

35 (S. 20). O. Schade, Satiren 3, 59 f.

36 (S. 21). Opus adversus nova quaedam et a christiana religione prorsus aliena dogmata Martini Lutheri. 1522. Den Titel Malleus in haeresim Lutheranam führt die Schrift in der Ausgabe von 1524. Vgl. A. Horawitz, Johann Heigerlin (genannt Faber) in den Sitzungsberichten der phil. hist. Klasse der K. Akademie der Wiss. Wien 1884. S. 131 f., G. Kawerau, Der Briefwechsel des Justus Jonas 2, Halle 1885. Einleitung S. XVIII f. und Luthers Werke, Weim. Ausg. 12, 81 f.

37 (S. 21). Nur Plutarch will er nicht citieren: „ne lascivis gaudere videar." Als Hauptquelle dieser Citate wird man das Ehebüchlein des Albrecht von Eyb (1472) betrachten dürfen, wo im ersten Abschnitt: „Ob einem manne sey zunemen ein eelichs weyb oder nicht" viele derartige Aussprüche der Alten zusammengestellt sind. (Vgl. Deutsche Schriften des Albrecht von Eyb, herausg. von M. Herrmann Berlin 1890. 1, 5 f.) Auch hier wird die Frage, ob ein weiser Mann heiraten dürfe, schlechtweg verneint: „Wann durch ein weyb wirt gehindert die lernung der geschrifft vnd die weysheit, vnd mag keiner wol gedinen den künsten vnd dem weybe, der weißheit vnd dem pette." Wohl mit Benutzung dieser Stelle schrieb Hans Sachs in der „Comedia Die schön Marina" (Keller-Goetze 13, 84 f.): „Aber solich laster vnd bant Mich warlich nicht verfüren söll, Gott mich darfür behüten wöll, Weil frawenlieb, bulschafft vnd gunst Acht weder weißheit oder kunst." Vgl. Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte 3, 20.

38 (S. 21). A. von Eyb schreibt im Ehebüchlein (a. a. O. S. 49): „Ein pferd, esel, ochs vnd ander ding werden vor versucht, ee man sie kawffet, aber ein fraw, die man zu der ee nemen soll, wirt nit vor bewert, das sie nit werde verschmecht vnd mißevalle, ee sie werde genomen.“

39 (S. 22). Luthers Werke, Weim. Ausg. 12, 92 fg.

40 (S. 22). Vgl. G. Kawerau der Briefwechsel des Justus Jonas 2, S. XX fg. und Luthers Werke, Weim. Ausg. 12, 81 fg.

41 (S. 23). In der „Luterisch Strebkatz“ (1524) heißt es mit Bezug auf Fabers Schrift: „Dein schreiben vil von keuscheit sagt Und gar von keiner pfaffen magt, Deren das bistumb ist so vol, Dar durch dann järlichs (weiß man wol) Dein bischof hebt ein großes gelt: Die summ sechs tausent gulden helt.“ Schade, Satiren 3, 130.

42 (S. 24). Schade, Satiren 3 112 fg.

43 (S. 24). Als Hensel Schmid figuriert Faber auch in der Uebersetzung von Naogeorgs Pammachius durch Justus Menius (1539): „Das drüber schrey was schreien kund Sew, Ochßen, Esel vnd die Hund. Vnd, damit ja kein fleis nachbleib Soltn all Sophisten Bücher schreib Bock Emser, Eck, Görg Witzel mit Cochleus Gauch vnd Hensel Schmid.“ Vgl. Th. Naogeorgus Pammachius, herausg. von J. Bolte und E. Schmidt. Berlin 1891. S. XXII.

44 (S. 25). Johan Dytenbergii Theologi, contra temerarium Martini Luteri de votis monasticis judicium, liber primus. Vgl. Luthers Werke, Weim. Ausg. 8, 318 und H. Wedewer, Johannes Dietenberger. Freiburg 1888. S. 296 fg.

45 (S. 26). Antwurt, das Junckfrawen die klöster vnd klosterliche glübd nümmer götlich verlassen mögen. 1523. Vgl. Wedewer a. a. O. S. 225 fg.

46 (S. 27). Vgl. Luthers Werke, Weim. Ausg. 8, 567 und A. v. Druffel, der bairische Minorit der Observanz Kaspar Schatzger in den Sitzungsberichten der phil. histor. Klasse des k. bair. Akademie der Wiss. 1890. 2, 412.

47 (S. 27). Luthers Werke, Weim. Ausg. 8, 569.

48 (S. 29). Ein Christenliche Predig von dem || heyligen Ehestandt || .. Durch || Wolfgangum Agricolam Spalatinum || Ingolstatt. || Anno CIↃ. IↃ. XXC. || Am Schluß: Getruckt zu Ingolstat in der Weissenhornischen Truckerey, durch Wolffgang Eder. || Tit. 11 Seiten Vorrede und 121 S. in 4°.

49 (S. 30). In der Schrift: Warhafftige Endeckung und widerlegung deren Artikel, die M. Luther auff das Concilium zu schicken und darauff beharren furgenommen. Kolmar 1539 Bl. N[a]. Vgl. N. Paulus, der Augustinermönch Johannes Hoffmeister. Freiburg 1891. S. 372.

50 (S. 30). In den Predigten über die Korintherbriefe, gehalten 1537, gedruckt 1545. Vgl. Paulus, a. a. O. S. 348.

51 (S. 31). Paulus, a. a. O. S. 350.

52 (S. 32). Die Aussprüche der Kirchenväter über Ehe und Ehelosigkeit sind bei Theiner, die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit[2] 1, 81 fg. zusammengestellt.

53 (S. 32). Ueber Nas vgl. Joh. B. Schöpf, Johannes Nasus. Bozen 1860 und K. Goedeke Grundriß[2], 2, 485 fg.

54 (S. 33). Sechs wolge= || gründter, nützlicher || haußpredig. || Die erste lobt den Christli= | chen Ehestandt. Die ander preißt || die recht Klösterlichen Geistligkait. Die || drit strafft baiderlay Ständt vnartig= || kait. Die vierdt erklärt das Vatter vn || ser zum newen Jar. Die fünfft sagt von || des alten vnd newen Glaubens vn= || derschyd. Die sechst begreyfft in || einer Sum̄ die fürnembsten || glaubsarticel im gantzen || Christenthumb. || F. Joann. Nass. || Getruckt zu Ingolstatt beym jun= || gen Alexander Weissenhorn, in verwaltung || vnd kosten seiner Mutter Annae Sa= || muel Weissenhornin. || MDLXXI. | Titel, 7 Bl. Vorrede und 292 Bl. in 8°. (München, Polem. 1940.) — Die Vorrede ist unterzeichnet: „Datum den ersten tag Augusti Anno 1569 an des H. sant Peters Ketenfeyers tag, Sancte Petre, ora pro nobis."

55 (S. 35). Bl. 151[1]: „Martin Lober, ein stoltzer vngehorsamer Münch, wie solliches seine bücher vnd seine Jünger zum thail bezeugen, doch ist er nit der erst, sondern Luciffer hat die erste freyheit also auffgericht."

56 (S. 35). So schreibt Nas in der „Widereinwarnung An alle frommen Teutschen." Ingolstadt 1577 Bl. 75[1].

57 (S. 35). Vgl. Schöpf, a. a. O. S. 26 und Janssen, Geschichte des deutschen Volkes 6, 45.

58 (S. 36). Haußpolicey. || Begreifft vier vnterschidtliche Theyl: || Im ersten vnd andern || wirdt gehandelt von den Junckfräw= || lichen vnd ledigs Standts Personen || vnd jhrem verhalten. || Im dritten, vom Ehestandt vnd Ambt || der Männer. || Im vierdten, wird den Weibern ein schöner vnd || artlicher Spiegel geschenckt, darinn sie sich alles jhres || gefallens spieglen können. || Durch || Ægidium Albertinum. || Der Fürstlichen Durchl: in Bayrn etc. || Hof Raths Secretarium, verteutscht vnd || zusammen getragen. || Gedruckt zu München, durch || Nicolaum Henricum. || M. D. C. II. ||

Fünffter, Sechster vnd Sibender Theyl || Der Haußpolicey. || Darinnen gehandelt || wirdt von dem schuldigen verhalten || der Wittiber vnd Wittwen. || Item, von dem conjugio, Ehe, Keusch= || heit vnd Rainigkeit der Priester | vnd Geistlichen. || Dann auch von den remedijs vnd mitteln, || wie man der Vnkeuschheit könne einen Mann= || lichen widerstandt thun. || Durch || Aegidium Albertinum. || Fürstl: Durchl: in Bayrn. etc. Hof Raths || Secretarium verteutscht vnd zusammen || getragen. || Gedruckt zu München, durch || Nicolaum Henricum. || M. D. C. II. || (Göttingen. Philos. 1575.) Die Dedikation des ersten Bandes ist unterzeichnet: München, 25. November 1601. — Ueber Albertinus vgl. R. v. Liliencron in der Allg. Deutschen Biographie 1, 217 fg.

59 (S. 36). Geschichte der deutschen Dichtung[5] 3, 380. — R. v. Liliencron charakterisiert in der Einleitung zum Neudruck von „Lucifers Königreich

und Seelengejaidt" (Stuttgart 1883, S. XXI) die Schriften des Albertinus: „In überraschendem Maße ist es gelungen, die ganze geistige Strömung, welche auf dem Humanismus und der Reformation beruht, aus dem Horizont der hier vertretenen Anschauungsweise wieder abzulenken und alles ins mittelalterliche Geleise der Scholastik zurückzuführen."

60 (S. 37). Die Verse sind einem Spruchgedicht des 16. Jahrhunderts entnommen: „Straffpredig über alle Stend, Geystlich und Weltlich, Hoch und Nider, sampt einer anzeigung aller fürgebrachter laster und verhindernuß Christlicher Tugenden", das bei H. Brandes, die jüngere Glosse zum Reinke de Vos. Halle 1891. S. 284 fg. gedruckt ist. Luther citiert den Spruch in den Tischreden in dieser Form: „Virtus ist geschlagen tot, Justitia leidt große not, Temperantia ist gebunden, Veritas beißen die hunde, Fides gehet auf stelzen, Requitia ist nicht seltzam". Vgl. Dichtungen von D. Martin Luther, hrsg. von K. Goedeke. Leipzig 1883. S. 150. Eine niederdeutsche Fassung: „Sproke, de dar entdecken vnde apenbaren de gebrecklicheyt der werlde stande" steht in der Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 1858. S. 499 f.

61 (S. 38). In seinem Buche „Lucifers Königreich und Seelengejaidt" 1616 (Neudruck von R. v. Liliencron. Stuttgart 1883 S. 251) schreibt Albertinus: „So gar die Geistlichen, die Religiosen, die Einsidler, die Heiligen werden bißweilen von den Pfeilen Veneris geschossen, getroffen vnd gezwungen an jhrem Wagen vnnd Joch zuziehen: videntes Angeli Dei filias hominum: Engel, Engel sollen die Praelaten, Priester, Canonici vnd Religiosen auff Erden sein, vnnd sollen an dem süssen Joch Christi ziehen, vnd den Weltlichen ein Exempel der Keuschheit vnd Rainigkeit geben, aber laider vicit sanctos dira libido, spricht Seneca, die schnöde Geilheit hat vil heilige Männer vberwunden vnd erschrecklich gestürtzt."

62 (S. 38). Bl. 149[1]: „Nicht die geringste vrsach, warumb die Jugent in die vnzucht vnd geilheit gerahtet, seind die Comedien, Spectackel vnd schawspiel, welche an etlichen orten an den Fürstlichen Höfen, oder in den Heusern der Mechtigen, oder in den offentlichen darzu bestimbten Heusern gehalten werden, welches aber vmb so vil ergerlicher vnd böser ist, vmb wie vil erger vnd Gottloser da sein die jenige Personen, die solche Comedias vnd schawspiel halten. Dann sie seindt gemeinklich eitele, liberliche, verschlagene, arglistige, vnverschambte vnd gottlose leut, ja was mehr ist, man findt vnder jhnen Landuerwisene, ehruergessene Landstürtzer, Zigeiner vnd arge Ketzer." Aehnlich äußert sich Albertinus im „Landstörzer Gusman von Alfarche" 1615. S. 454.

63 (S. 39). Die Schrift des Albertinus, „Hortulus Muliebris Quadripartitus, das ist, Weiblicher Lust-Garten", Leipzig 1630 ist im wesentlichen eine Anekdotensammlung, das übrige sind Wiederholungen aus der „Hauspolizei."

64 (S. 41). W. Scherer, Geschichte der deutschen Litteratur. Berlin 1883. S. 291.

65 (S. 41). Vgl. Ph. Strauch in der Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte 1, 64 fg. und A. Hauffen ebendas. 2, 481 fg.

66 (S. 42). Dieses griechische Epigramm hat bekanntlich auch Lessing in ein Sinngedicht umgeprägt:

Zweimal taugt eine Frau — für die mich Gott bewahre! —
Einmal im Hochzeitbett und einmal auf der Bahre.

P. Albrecht, Lessings Plagiate 1, 155 hat dasselbe Epigramm bei nicht weniger als 22 Neulateinern nachgewiesen. Nikolaus Selnecker citiert in seinem Speculum conjugale. Eisleben 1600 Bl. 6[1] den Spruch in folgender Form: „Zwen frölich tag ein Ehman hat, Das ander ist Trübsal vnd not. Der erst, wenn er ein Breutgam ist, Darnach, wenns Weib begraben ist.“

67. (S. 43). Bl. 257[1]. In der 16. Predigt (Bl. 50[1]) schreibt Spangenberg: „Man soll fleissige verwarung thun, das sie (die Kinder) nit zulesen oder zuhören bekommen die leichtfertigen und unzüchtigen Fabeln, Gedicht und Bulenbücher, Als da seind, Tristrant, Schapler, Galmy, Eurialus, Hörtzog Luppold, Centunnouella &c. Darauß sie lehren, wie man heimlich soll bulen, und Bulenbrieffe schreiben. Item, die unzüchtigen Lieder. Und hie solte die Oberkeyt einen ernst brauchen und solche Büberey nicht gestatten, weder zu drucken noch feyl zuhaben, dann es ist der grösten verderb Germanie eine.“

68 (S. 43). Hausteufel Bl. Av.[3].

69 (S. 43). Erklerung vber die Sontags Euangelia. 1595. Bl. 216.

70 (S. 43). Haußpolicey 1602. Bl. 76[2].

71 (S. 44). Brants Narrenschiff 32, 1: „Der hût der heuschreck an der sunn | vnd schüttet wasser in ein brunn, | wer hütet, das sin frou blib frum.“ Ebenso Murners Narrenbeschwörung 75, 1: „Der narr ist nimmer wol besunnen, | Der wasser traget in ein brunnen | Und mit gewalt ein wib bewart, | Die mit willen übel fart.“ Joh. Baumgart, Pfarrer an der Kirche zum H. Geist zu Magdeburg, schreibt in dem Schauspiel Juditium, Das gericht Salomonis 1561 Bl. Biij[2]: „Abr wie bey vns ein sprichwort ist, Das Weiber sein voll trug vnd list. So bald ein Weib and Erben sicht, Hat sie gewis ein lügen ertickt.“

72 (S. 44). Nikolaus Selnecker schreibt im Speculum conjugale. Eisleben 1600 Bl. 122[2]: „Man hört an etlichen orten den Pantoffel laut knarren.“ Johann Fischart (Dichtungen, hrsg. von K. Goedeke. Leipzig 1880. S. 169) reimt: „In dem haus, spricht man, stehts nicht wol, Und muß gewiß was böß gemanen, Wann die henn kreht über dem hanen.“

73 (S. 44). Weller, Dichtungen des 16. Jahrhunderts (Litt. Verein No. 119) S. 29.

74 (S. 44). Hans Sachs, hrsg. von Keller 5, 237 fg.

75 (S. 44). Albrecht von Eyb schreibt im Ehebüchlein (1472) von dem Manne, der eine „cleffige frawen“ genommen: „Er hat im gesucht ein frawen vnd hat gefunden ein meistrin.“ Neudruck von M. Herrmann S. 26. In Sebastian Francks Sprichwörtern (1541) heißt es: „Er ist

doctor, sie meyster. Er ist meyster, wann sie nit daheym ist. Er ist vberherrt, vbermannt, vberweibt."

76 (S. 45). Fastnachtsspiele, herausg. von E. Goetze. Halle 1880. 1, 36 fg.

77 (S. 45). Ebdas. 3, 28 fg.

78 (S. 46). So heißt es in Joh. Baumgarts Gericht Salomonis 1561 Bl. Fiiij[1] von einem Bauern: „Er ist ein arger Duppeler, Ein Wechsler vnde Wucherer. Vnd wenn er seiner Jesabel, Doctor Simon seim Hausteuffel Nicht ein mall bringet gelt zu Haus, So streicht sie jn mit Ruten aus."

79 (S. 46). Neudruck von F. Lichtenstein (Litt. Verein No. 163) S. 54.

80 (S. 46). Ehespiegel Bl. 31[a].

81 (S. 46). Erklerung vber die Sontags Euangelia 1595. Bl. 200.

82 (S. 46). Haußpolicey 1602. Bl. 144[a].

83 (S. 47). In „Lucifers Königreich und Seelengejaidt", Neudruck S. 303 schreibt Albertinus: „Einem wollustigen reichen Menschen ist die blosse gedechtnuß deß Todts bitter, aber noch vil bitterer ist ein zorniges heftiges Weib, dann eben so bitter ist sie, als der Todt selbst, derowegen sagt Menander: Ein böses Weib ist ein Schatz alles bösens: Ambrosius spricht: Est ianua Diaboli mulier mala, Ein böses zörniges Weib ist ein Thür deß Teufels, welche der Seelen die Thür der Höllen eröffnet, vnd dem Teufel den Eingang in vnser Gemüt beraitet. Der Todt ist nur ein absonderung der Seelen vom Leib, aber ein böses Weib sondert die Seel von Gott ab. Bitter vnd erschrecklich ist der Todt, vnd seine blosse Figur erschrecket vns, aber ein hefftiges böses Weib ist deß Manß allerhöchste mühe-seligkeit, vnd zwar ein so grosses übel, daß es kein Zung gnugsamb außsprechen, noch kein Feder zu gnügen beschreiben kan: Daher hat der H. Geist selbst kommen vnd sagen müssen, sie sey vil bitterer, denn der Todt selbst." (Pred. Sal. 7, 27.)

84 (S. 47). Vgl. Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte 5, 185 fg. — Daß der Name Siemann bis weit ins 17. Jahrhundert hinein in Gebrauch blieb, beweist das Schriftchen Balthasar Kindermanns „Der vom Weibe überteuffelter Teuffel" (1662), auf dessen Titelblatt sich der Verfasser „Siman von Leiden" nannte. Vgl. Magdeb. Geschichtsblätter 27, 222 fg.

85 (S. 47). Hier heißt es in der Krämerszene: „welich man ein ubel weib hat, | dem wil ich geben guten rat: | der nem guter chnüttel vir und westreichs da mit schier etc." Vgl. Das Drama des Mittelalters, hrsg. von R. Froning 1, 81.

86 (S. 48.) Abgedruckt bei W. Seelmann, Mittelniederdeutsche Fastnachtsspiele. Norden und Leipzig 1885. S. 1—20. Vgl. auch R. Köhler, Kunst über alle Künste Ein bös Weib gut zu machen. Berlin 1864. Ueber die Verwendung der Roßhaut vgl. ferner Keller, Altdeutsche Erzählungen S. 201.

87 (S. 48). Er gebraucht einmal die Wendung: „Um hilf anrufen sant Kolbman," und ein andres mal: „Auf das nit heint sant Kolbman

tum." Ueber diese wunderlichen Heiligen vgl. Brants Narrenschiff, hrsg. von K. Goedeke. Leipzig 1872. S. 137. Die jüngere Glosse zum Reinke de Vos (herausg. von H. Brandes. Halle 1891. S. 115) spricht von „Doktor Knüppelmann." — Interessant ist der Ehevertrag eines Bürgers zu Calbe (6. Jan. 1526), worin sich dieser verpflichtet, wenn er seine Frau „hinfurder alsƺo vnuorschuldeter sachen vorvnglimpffen oder vnfuglich straffen wurde," daß er „vnbethwungen freywillig in den torm gehen vnd dar in ein viertel jars sitzen" wolle. Vgl. Magdeb. Geschichtsblätter 16, 314.

88 (S. 48). Man vgl. z. B. die Schilderung in dem Fastnachtsspiel „Der Teuffel mit dem alten Weyb" (1545) bei Goetze 2, 66.

89 (S. 49). Hans Sachs, hrsg. von Keller 5, 232 fg.

90 (S. 49). Bei Seelmann a. a. O. S. 78 fg. Hierher gehört auch der Scherz von den Orden im Ehestand; vgl. z. B. G. Loesche, Analecta Lutherana, Gotha 1892. S. 169, Musculus, Wider den Eheteuffel (1564) Bl. Bv [b] und Hans Sachs bei E. Goetze 1, 154 fg.

91 (S. 50.) Zahlreiche Belege bei J. Bolte, De dübesche Schlömer. Norden 1889. Einleitung S. 60.

92 (S. 51). Schweizerische Schauspiele des 16. Jahrhunderts 2, 211.

93 (S. 52). Von den zehen Teuffeln. 1557 Bl. Ciij[1]. Hier heißt es von der Frau, in die der Saufteufel gefahren ist: „Hat stettig durst nach Bier vnd Wein, Vnd hebet mit dem Morgen an, Mich wundert, wie sie thawren kan, Das sie also den gantzen tag Bis auff den abend sauffen mag."

94 (S. 52). Ich benutzte folgende Ausgabe: Wider den Eheteuffel. || Ein sehr nützli- || ches Büchlin, wie man den || heimlichen listen, damit sich der leidige || Sathan wider die Ehestifftung aufflehnet, auß Got- || tes wort begegnen, vnd den Ehestandt Christlich || anfahen, friedlich darinn leben, vnd || glücklich vollenden || müge. || Durch Andream Musculum. D. || [Holzschnitt: ein angeketteter Drache.] Anno, 1564. || Am Schluß: Gedruckt zu Franckfurt am Mayn, durch Georg Raben, vnd Weygand Hanen Erben. || 47 Bl. in 8° (München Mor. 947°) Die Vorrede ist unterzeichnet: „Datum zu Franckfort an der Oder, Anno 1556, den fünff vnd zwentzigsten Septembris." Die verschiedenen Ausgaben sind in Goedekes Grundriß[2], 2, 480 verzeichnet. Ein Auszug aus der Schrift bei Spieker, A. Musculus. Frankfurt a. O. 1858. S. 175—179.

95 (S. 54). Ueber Robiskrug vgl. Goedeke, Römoldt S. 75 und Homulus S. 222 fg., ferner Archiv für Litteraturgeschichte 10, 173.

96 (S. 54). Ebenso heißt es in Spangenbergs Ehespiegel 1563 Bl. 14[1]: „Wie nun Gott der Allmechtige Adam sein weib verschaffet, weil er schlieff, vnd fürete sie jm zu, also bringet er noch auff heütigen tag Mann vnd Weib wunderbarlicher weise zusammen, offt ohn alles jr sinnen vnd dencken." Und in Selneckers Speculum conjugale 1600 Bl. 146[1]: „Es kommen offt die Leute aus Göttlicher Vorsehung zusammen, das niemand, auch Wachent daran gedacht oder gehofft hatte, oder jme hette treumen lassen, wie die Verslein lauten: Fato connubia fiunt etc. Das ist:

Ehelich werden ist nur beschert,
Gschicht wunderlich, bleibt vnerwert."

97 (S. 54). Hans Sachs (Keller 5, 339): „so wachsen bauern auff den baumen, Wens zeitig sind, so fallens ab Yeder in ein par stifel rab." Das gleiche Bild in der Zimmerischen Chronik 3, 155: „Wie man spricht von pauren im Schlaurafenlandt, die uf den paumen wachsen, vnd da sie zeitig, fallen sie herunder mit den fuesen geradt in die stiffel, die inen gerecht vnd vnder den paumen auch gewachsen sein."

98 (S. 54). Der Pfarrer Ludwig Holle läßt in seinem Drama Somnium vitae humanae 1605 (Neudruck, Halle 1891 S. 19) den Zechbruder Weinholt singen: „Ach wein du schmackst mir also woll, Du machest mich offt also voll, Das ich nicht heim kan kommen: So hebt mein wunder böses Weib Daheime an zu brommen, ja brommen."

99 (S. 55). Von den zehen Teufeln oder Lastern, damit die bösen vnartigen Weiber besessen sind ... in Reimweis gestelt, Durch Niclaus Schmidt. M. D. L. VII. — Am Schluß der Vorrede Bl. Aiiij[a]: „Den xxij tag Februarij im 1557. Jar." Am Schluß Bl. Giij[2]: Gedruckt zu Leipzig, durch Georgium Hantzsch. Titel und 54 Seiten in 4°. (München Mor. 459.)

100 (S. 56). Haußteuffel, das ist, Der Meister SIEman ... Beschrieben durch Adamum Schubart. Getruckt zu Franckfurt am Mayn, 1565. Titel und 94 Seiten in 8°. (München, Mor. 947[e].) Die weitern Ausgaben verzeichnet Goedeke[2] 2, 481.

101 (S. 58). Erlanger Ausgabe 64, 323. Vgl. auch Tischreden: Erl. Ausg. 60, 318.

102 (S. 58). Vgl. G. Kawerau, Johann Agricola S. 122 fg. und Archiv für Litteraturgeschichte 10, 10 fg.

103 (S. 58). Erl. Ausg. 63, 284 fg. Vgl. auch G. Mohnicke, Joh. Freberus. Stralsund 1840. S. 12.

104 (S. 59). Vgl. Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte 5, 183 fg.

105 (S. 60). Vgl. meinen Aufsatz über Johann Sommers Ethographia Mundi in der Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte 5, 161 fg.

106 (S. 62). Vgl. M. Lenz, Janssens Geschichte des deutschen Volkes. München 1883. S. 54.

107 (S. 64). Neudruck von M. Herrmann. Berlin 1890.

108 (S. 65). Ein deutsche Satyra vnd straffe || des Eebruchs, vnnd in was wurden vnnd erenn der Eelich || stand vorczeiten gehalten, mit erclarung vil schoner historien. || Emser. || [Wappen] Am Schluß: Gedruckt durch Melchior Lotter. Nach cristi geburt. || M. ccccc v. Czu Leiptzk. || Titel und 11 Bl. in 4° (Göttingen, Poet. 2448.)

109 (S. 65). Er rühmt die Frauen von Plinius, Hortensius, Cicero und Apulejus und bemerkt dabei:

Jr keiner so clug vnd weiß wer,
Noch so vil ob den buchern bliben,
Wan sie darzu nicht hetten triben

Jr weiber vnd bey yn gesetzen,
Jetz mit in leßen, darnach schwetzen,
Ein liecht anczinden, fru vff stan,
Lang wachen vnd spat nider gan.
Furwar die muß vil vnru han,
Die ein gelerten nempt czur ee,
Eyn ander glaubt es nimmer mee.

110 (S. 66). G. E. Waldau, Nachrichten von Thomas Murners Leben und Schriften. Nürnberg 1775. S. 47 schrieb das Büchlein irrtümlich Thomas Murner zu.

111 (S. 66). Abgedruckt bei Weller, Dichtungen des 16. Jahrhunderts. S. 22 fg.

112 (S. 66). Weller a. a. O. S. 33 fg.

113 (S. 66). Der frawen Spiegel in wel || lichem spiegel sich das || weyblich byld, jung oder altt be- || schauwē oder lernen, zu ge- || brauchen, die woltat || gegen irem eelich- || en gemahel. || Darunter Holzschnitt: zwei einen Spiegel haltende Frauen. Ein defektes Exemplar (Bl. A — Biiij[a]) ohne Schluß in München P. O. germ. 64. Nach Goedeke, Grundriß[2] 2, 282 stammt diese Ausgabe aus Straßburg von M. Flach um 1520. Eine Augsburger Ausgabe von 1522 ist wiederabgedruckt bei Weller a. a. O. S. 78 fg.

114 (S. 66). Schon Albrecht von Eyb hatte sich im Ehebüchlein drastisch über das Schminken ausgesprochen: „Plautus schreibt also, das nichtz mer zuschelten sey, dann so die alten zanluckenden weyber sich mit salben bestreychen vnd verben, die ir vngestalt damit meinen zuuerpergen: Wann so sie schwitzen vnd die salben vnd der schweis zusamen rynnen, zu stund begibt sich ein geschmagk, sam het ein koch mer prüe vnd kaspel zu sammen gossen.“ Deutsche Schriften des Albrecht von Eyb, 1, 18.

115 (S. 67). H. Holstein, die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Litteratur des 16. Jahrhunderts. Halle 1886. S. 18 fg. Ueber die „Komödien von der Hochzeit zu Kana“ vgl. meinen Aufsatz in der Beilage zur Allg. Zeitg 1892. No. 262. — Jn Meiningen ließ noch am 19. Juli 1675 der Rektor Johann Paul Munck durch seine Schüler auf dem Rathause eine Komödie von der Hochzeit zu Kana aufführen, deren Text leider nicht mehr vorhanden ist. Ludwig Bechstein gab auf Grund des Pfarrprotokolls des damaligen Superintendenten Theod. Wieder über die Aufführung ausführliche Mitteilungen in Emmerichs Archiv für die Herzogl. S. Meiningischen Lande (Meiningen 1834) S. 251 f. Vgl. auch Aug. Henneberger Meiningens Anteil an der deutschen Nationallitteratur. (Progr.) Meininge, 1854. S. 8.

116 (S. 68). Vber das Euangelion || Johannis, da Christus seyne Mutter || auch seine Junger, warē auff die Hochtzeyt ge- || ladē, Waß mit worten vñ wercken daselbst || gehādelt. Eyn Sermon dem Ehlichē || standt fast freudesam vñ nützlich. || D. Caspar Gütell Ecclesiastes zu Eyßleben.

XXiiij. || [Holzschnitt: Christus an der Hochzeitstafel.] Titel und 7 Bl. in 4° (Fürstl. Bibliothek in Wernigerode.) Vgl. G. Kawerau, Caspar Güttel. Halle 1882. S. 58.

117 (S. 68). Ein Hochzeitspiel auff die Hochzeit zu Cana Galileä gestellet, dem Gottgeordneten Ehestand zu Ehren, vnd allen Gottfurchtigen Eheleuten, Gesellen, vnd Jungkfrawen zu trost vnd vnterricht durch Paulum Rebhun 1538. — Unter der Dedikation an Christoph v. d. Planitz: „Datum zu Plawen 1538, Paulus Rebhun, Schulmeister zu Plawen.“ Am Schluß: Zwickaw durch Wolffgang Meyerpeck MDXXXVIII. 56 Bl. 8°. Neudruck von H. Palm. Litter. Verein No. 49. S. 90 fg.

118 (S. 69). 4, 3. Andreas antwortet auf die Frage des Bräutigams, wo Simon bleibt:

Mit Weiber gscheffi er ist verstrickt,
Das er so langsam her sich schickt,
Sein Fraw bevalch ihm was im haus,
Das muß er ihr vor richten aus.

Simon kommt und entschuldigt sich:

Mein Fraw die gab mir für ein gscheffi,
Damit war ich so lang verhefft,
Ich must ihr wign ein weil das kindt,
Dann wir nicht haben viel hauß gesindt.

Darauf Andreas: „Ihr habt den namen mit der that.“

119 (S. 69). Comoedia der hoch- || zeit Cana Galilee, | dem Ehstandt von Got geordent, zu Eren || allen gotförchtigen Christlichen Eheleutten Gesellen vnd Junckfrawen, die || sich in die heyligen Connschaft geben || wöllen zu trost vnnd vnderricht. Allen || bösen vnzüchtigen, halsstörzigen wei- || bern zur besserung, gehalten zu Wienn in || Osterreych durch Wolfgangum | Schmeltzl von Kemnat Schul- || maister zum Schotten da- || selbst. In dem 1543. || Am Schluß: Gedruckt zu Wienn durch Hans Singriener 1543. — 31 Bl. in 8°. Vgl. F. Spengler, Wolfgang Schmeltzl. Wien 1883. S. 50 f.

120 (S. 70). Spengler, a. a. O. S. 56.

121 (S. 70). Johannis || Am 2 Capitl. || Comedj die Hochtzeit Zue Cana || Gallilea, darauf Jesus Christus || vnser Hailland vnd erleser, sein Erste wund- || erthat ertzaiget, Vnnd auß wasser || Wein machet. Artlich vnd Kunstlich spilweiß || mit 30. Personen zue Spillen gemacht: || Zue Ehren vnd wolgefallen || Dem Durchleüchtigen Hochgebor- || nen Fürsten vnd Herrn Phillips Ludwig | Pfaltzgrauen bey Rhin, Hertzog in Bayrn, || Graff zue veldentz von Sponheim ꝛc || Durch Danieln Holtzman Teüt- || schen Poetten Vnnd Burger In Augsburg || 1576. || 62 Bl. in 4° und ein Blatt: „Personen sambt der Zal Irer Reimen“. Handschrift in München cod. germ. 4061. — Ueber Holtzmann vgl. Archiv für Litteraturgeschichte 14, 231 f.

122 (S. 70). Deutsche Dichtungen von Nicodemus Frischlin.

Herausg. von D. Fr. Strauß. (Litter. Verein Nr. 41.) Stuttgart 1857. S. 137 f.

123 (S. 71). H. Holstein a. a. O. S. 110 f. und R. Pilger, Die Dramatisirungen der Susanna im 16. Jahrhundert. Halle 1879.

124 (S. 71). Neudruck von H. Palm (Litt. Verein Nr. 49) S. 18.

125 (S. 71). Vgl. J. Minors Einleitung zum Neudruck von Erzherzog Ferdinands Speculum vitae humanae. Halle 1889. S. XVIII und H. Holstein a. a. O. S. 83.

126 (S. 72). Gleich im Titel seines Dramas ist die Tendenz mit aller wünschenswerten Deutlichkeit ausgesprochen: Comoedia || De nuptiali contractu || Isaaci, Das ist: || Heyrahts Spie- || gel, Darinnen aus dem Exempel des || frommen Isaacs vnd der keuschen Rebeccae, allen || Gesellen vnd Jungfrawen, so da heyrahten wollen, ge- || zaiget wird, wie sie von Jugend auff zu einem Gott- || seligen Ehestande sich bereiten, und hernach, || beyde für vnd in der Ehe, schicken vnd || verhalten sollen. || Allen Liebhabern des Hochgelobten || heiligen Ehestandes zu nützlichem gebrauch || aus dem 24. Capittel des Ersten || Buchs Mosis, Gestellet vnd || verfertiget, durch || Johannem Butovium || T. P. Der Gemeine Jesu Christi in || Cörlin Pfarherrn. || Syr. 26. Ein tugentsam Weib ist eine edle gabe, || vnd wird dem gegeben, der Gott fürchtet. || Gedruckt zu Alten Stettin bey Jochim Rheten, Im Jahr 1600. || 56 Bl. in 8°. Vgl. dazu Gaebertz, Gabriel Rollenhagen. Leipzig 1881. S. 52 f. und 120.

127 (S. 72). H. Holstein, a. a. O. S. 105 f.

128 (S. 72). Vgl. J. Bolte in der Einleitung zu Strickers De Düdesche Schlömer. Norden 1889. S. 29.

129 (S. 72). Hans Sachs von Keller, 6, 112 f.

130 (S. 73). Eyn trostlich || disputatz zweyer hät- || werckßmenner, vff frag vñ || antwort gestelt, den glaubẽ || vñ liebe, auch andere Christ- || liche leer betreffenn, darbei || form, wie eyner den andern || Christenlich vnd'- weisen sol, || gantz nützlich zu den artic- || keln. D. Vrbani Regij vnd || Gretzingers. || ¶ New corrigirt vnd || gemeret. || 1526. || Der Abschnitt über die Ehe Bl. Ev[7] — Fiij[1].

131 (S. 74). Erynnerung was denen, so sich ynn Ehestand begeben, zu bedenken sey. Just. Menius. Wittenberg 1528. — Am Schluß: Gedruckt zu Wittemberg durch Nickel Schirlentz. MDXXVIII. — Vgl. G. L. Schmidt, Justus Menius. Gotha 1867. 1, 80 f.

132 (S. 74). An die hoch- || geborne Furstin, || fraw Sibilla Hertzogin zu || Sachsen, Oeconomia Chri- || stiana, das ist, von Christ- || licher haushaltung, || Justi Menij. || Mit einer schönen Vorrhede || D. Martini Luther. || Wittemberg. || MDXXIX. || Am Schluß: Gedruckt zu Wittemberg, || durch Hans Lufft. || Im Jare, || MDXXIX. || 51 Bl. in 8°. (München Mor. 330[m].)

133 (S. 75). Vom Ehfriden, Ein || Guldin Kleynot, Keyser || Sigmunden zu- || geschickt || . . . ¶ Zu Frankfurt bei Christian Egenolph. — Am

Schluß: MDXXXVIII. Im Hewmonat. (Ein Exemplar mit defektem Titelblatt in der Fürstl. Bibliothek zu Wernigerode.)

134 (S. 75). Jüngē ge- || sellen, Junckfraw- || en vñ Witwen, so eelich wöllen werde, zu nutz || ein vndterrichtung, || wie sie sich in eelich- || en stand richten || sollen, auß- || gezogen || durch || Leonardum Culman. || 1532. || Am Schluß: ¶ Gedruckt zu Nürnberg || durch Jobst Gutknecht. || Titel und 46 Seiten, letzte Seite leer, in 8°. (München, Asc. 1298ᵐ.) Ueber Kulmann vgl. J. Tittmann, Schauspiele aus dem 16. Jahrhundert 1, 109f.

135 (S. 77). Eyn gut buch von der Ehe was die || Ehe sei, was sie guts mit sich bringe, Wie eyn || weib geschickt sein soll, die eyner zu d' Ehe || nehmen will, wie alt, waß sie dem Mañ || zubringen solle, Vom kosten vnnd ge- || breng der hochzeit, Von dreien Tu- || gendē des weibs, Von der kley- || dung vñ schmück des weibs || Wie mann Kinder ziehen || solle. weiland zu Latin || gemacht durch den || Wolgelerten Franciscum Barbarum Rahtherrn zu Venedig, Nun aber || verdeutscht durch || Erasmum || Alberum. || Am Schluß: ¶ Getruckt Zu Hagnaw, Durch || Valentinum Kobian, 64 Seiten in 4°, letzte Seite leer. (Göttingen, H. E. Eccl. 104 g.) — Am Schlusse der Vorrede: Datum viij Laurētij Anno Domini M. D. xxxiiij.

136 (S. 77). Das Ehbüchlin || Ein gesprech zweyer weiber, mit na- || men Agatha vnd Barbara, vnd || sunst mancherley vom Ehestand, Ehe- || leuten, vnnd jederman nützlich zulesen, An die Durch- || leuchtige Hochgeborne Fürstin, Fraw Catharina || geborne Hertzogin von Braunschweig, Marggräffin zu Branden- || burg ꝛc. || Durch Erasmum Alberum. || (Holzschnitt.) Am Schluß: Anno D. M. xxxix. || Titel und 58 Seiten in 4° (Göttingen, H. E. Eccl. 104 s) — Schon früher erschien eine Uebersetzung dieses Dialogs des Erasmus unter dem Titel: „Wie ein weyb iren man ir freuntlich sol machen. gesprech. Eulalia vnd Xantippen. Durch herr Erasmum von Roterdam newlich in Latein außgangen.“ 1524. 9 Bl. in 4°. Im gleichen Jahre: „Eyn gesprech zwayer Ehelicher weyber, die eine der andern vber den man klagt, von Erasmo Roterodamo lateynisch beschriben, allen eheleutten zu mercklichem nutz vnd frommen gedeutschet (von Stephan Roth zu Wittenberg) o. O. 1524. 16 Bl in 4°. Auch Zacharias Zymmers gereimtes „Gesprech zwischen zweyn Weybern“ (Erfurt 1577), das ich nicht gesehen habe, dürfte eine Uebersetzung jenes Dialogs sein.

137 (S. 77). Ein Predigt || vom Ehestand, vber || das Euangelium Es war ein || Hochzeit zu Kana ꝛc. || Erasmus Alberus D. Prouerbiorum 31. || Lieblich vnd schön sein ist nichts. || Ein weib das den Herrn fürcht, soll || man loben, 1550. || Am Schluß: Gedrückt bey Christian Rödinger. || Titel und 38 Seiten, letzte Seite leer, in 4°.

138 (S. 78). Eyn gut buch von der Ehe. Bl. Bij².

139 (S. 79). Ein Predigt vom Ehestand Bl. Aij¹.

140 (S. 80). Hausfried, was Vrsach den christlichen Eheleuten zu bedenken, den lieben Hausfrieden in der Ehe zu erhalten. (Vorrede vom 10. Mai 1546.) Wittenberg 1546. Vgl. H. Holstein, a. a. O. S. 132.

141 (S. 80). Die Frölich Heimfart. || Ein newe Poëti- || sche Histori von Fraw adelhei- || ten, jrem tugentsamen leben, vn̄ seligen abschieb. || Zu löblicher nachgedechtnuß, der Edelen vnd || Tugentreichen Frawen Anna von Erntrawt, || weiland des Edlen vnd Ernuesten Hans Jaco- || ben von Wachenheims ehlichem gemahel. Allen || Adelichen gemütern, besonder Frawen vnd || Jungkfrawen nützlich vnd kurtzwei- || lig, auch allen bekümmerten || tröst- lich vnnd er- || getzlich. || (Holzschnitt.) Am Schluß: Getruckt zu Wormbs, durch || Gregorium Hoffmann. || 60 Bl. in 4°. (Göttingen, Poetae 1513.) Vgl. A. Hauffen¹, Caspar Scheit. Straßburg 1889. Seite 131 f.

142 (S. 80). Spiegel || der Haußucht || Jesus Syrach genandt, || Sampt einer kurtzen Außlegung. || Für die armen Haußuäter, vnd || jr Gesinde, Wie sie ein Gottselig leben, ge- || gen menigklich sollen erzeygen. || Darinnen der Welt lauff begriffen, vnd wie sich || ein jeglicher Christ, in seinem beruff, vnd in der Poli- || cey, ehrlich vnd löblich solle halten. || Caspar Huberinus. || Nürnberg, MDLXV. || Am Schluß: Gedruckt zu Nürnberg durch Johann || vom Berg vnd Vlrich Neuber. || -- Die Widmung an Alexander Hohenbuch, Stadtschreiber zu Oringen, ist datiert; „Oringen, am 2. tag Julij, Anno MDLII." (München, Hom. 478.) — Huber, geboren 1500 zu Wilspach in Baiern, war Prediger in Augsburg und später in Oehringen, wo er 1553 starb. Einige seiner asketischen Schriften bespricht H. Beck, Die Erbauungslitteratur der evangelischen Kirche. Erlangen 1883. 1, 172 f. — An Hubers „Spiegel der Hauszucht" schließt sich die Gruppe der „Haustafel" betitelten Schriften an. An ihrer Spitze steht: Haustaffel: || Darinnen aller menschen || Empter, in was Christlichem stand || sie sind, kürtzlich vnd ordentlich in Deutsche || Reimen verfasset, begriffen, Allen || frommen Christen nützlich || zu lesen, Durch || M. Johan: Holtheuser. || (Holzschnitt.) MDLVI. || Am Schluß: Gedruckt zu Erffurdt, || Zum bunten Lawen, bey || Sanct Paul. || Titel und 15 Bl. in 12°. Das Büchlein beginnt mit gereimten Vorschriften für den geistlichen Stand; dann folgen solche für die Obrigkeit und endlich für den Hausstand. Den Beschluß bildet Luthers bekannter „Hausspruch." 1551 folgte die Oeconomia des Johann Mathesius, die wiederholt übersetzt wurde und namentlich in der niederdeutschen Bearbeitung durch David Wolder (Hamburg 1596) weit verbreitet war. (Vgl. Goedeke² 2, 169 und 189.) 1562 gab Nik. Herman in Wittenberg heraus: „Die Haustafel, darin eim jeden angezeigt wird, wie er sich in seinem stand verhalten sol. In ein gesang gefasset, zu singen oder zu lesen". Und endlich bediente sich 1565 Johann Schuwardt, Prediger zu Dalzig im Stift Merseburg, des gleichen Titels für ein Drama: „Haustaffel. Ein Geistlich Spiel von den fürnembsten Stenden der Menschen auff Erden, Wie sich ein jeder mit gutem Gewissen darinnen halten sol" ... Am Schluß: „Gedruckt zu Eisleben bei Vrban Gaubisch, wonhafftig auff dem Graben."

143 (S. 80). Er schreibt in der Vorrede: „Wiewol ich mich des lateins enthalte, so viel mir jmmer müglich ist, das ich nicht gerne lateinische Büchlein durch vnd durch schreibe, von wegen vnser Hochberümbten, lieblichen,

angenemen Teutschen sprach. Denn kan der Italus, der Gallus, des Hispanus, der Anglicus, rc. seine sprach hoch rhümen, vnd viel guter künsten vnd Historien drein bringen, vnd dadurch lassen ans liecht kommen, Warumb wolten wir Teutschen nicht auch vnser Mutter sprach helffen, bey menigklich bekandt vnd werd machen? Sonderlich, dieweil im Teutschen Land, das Römisch Reich ist, die Theologia, vnser bekandte sprach, hell vnd lauter herfürkommen ist, vnd noch jmmer teglich vil guter künsten von den Teutschen geschrieben, vnd ans liecht gebracht werden."

144 (S. 80). Ich benutzte folgende Ausgabe: Ehespiegel: || Das ist, Alles was vom heyligen Ehestande, nützliches, nötiges, vnd || tröstliches mag gesagt wer- || den. In || Siebentzig || Brautpredigten: || zusammen verfasset Durch || M. Cyriacum Spangenberg, im Thal || Manßfeldt. || Vnd jetzundt auffs neüw vom Authore selbst || fleissig vberlesen vnd an vilen orten treff- lich || gemehret vnd gebessert. || Getruckt zu Straßburg, durch || Samuel Emmel. ANNO MDLXIII. || 9 Bl. Vorrede, 280 Bl. Text und 9 Bl. Register, Folio. (München Hom. 478.) Die erste Auflage erschien 1561. Ueber Spangenberg vgl. H. Rembes Einleitung zum Formularbüchlein der Alten Adamssprache. Dresden 1887.

145 (S. 82). Einen Ehespiegel schrieb 1593 auch Thomas Birck, Pfarrer in Untertürkheim, und benutzte denselben Titel auch für ein Drama: Ehespiegel. Ein sehr lustige vnd lehrhaffte Comedi vom Ehestandt. Mit einer Vorrede D. Georgij Mylij. Tübingen 1598. Vgl. Goedeke, Grundriß[2] 2, 387.

146 (S. 83). Eine Auslegung des Jesus Sirach schrieb auch J. Stöcker: Spiegel christlicher Haußzucht Jesu Sirachs. In hunderteinundsiebenzig Predigten erkleret vnd ausgelegt. Jehna 1616.

147 (S. 83). Commendatio Conivgii. || Das ist, || Ein schöner vnd herr- licher Lobspruch, des allerheiligsten || Ordens, so der Ehestand genant. || Allen frommen Christen in vnd || ausser der Ehe nützlich zu be- trachten. || Beschrieben durch || Gregorium Marpach, Pfarner (sic) zu Vorsfeld im Werder. || Gedruckt zu Magdeburg, durch Ambrosium Kirchner. 1586. || Titel und 29 Seiten in 4°. (Göttingen, Poetae 2563.) Ein Epitaphium desselben Verfassers steht in Siegfried Sacks Leychpredigten. Magdeburg 1598. Bl. 339f.

148 (S. 83). Auch Luther warf einmal die Frage auf: „Ex qua materia mulier est creata?" und antwortete: „Certe non ex lapide, ligno aut similibus, sed ex costa viri". Vgl. G. Loesche, Analecta Lutherana. Gotha 1892. S. 232. Dieses Argument erfreute sich großer Beliebtheit und wurde wiederholt als Beweis für die „vornehme" Herkunft des Weibes angeführt. Dagegen schreibt Happel, Der Academische Roman, 1690, S. 605 spöttisch: „Daß das Frauenzimmer edeler sey als die Männer, wird fürnemlich auß dem Ort, auß der Materie, in und auß der Ordnung ihrer Schöpfung bewiesen. Was das Erste anbelanget, so hat Adam nicht die Ehre gehabt, daß er wie die Eva im Irdischen Paradieß sey erschaffen

worden. Zum andern ist sie aus einer viel edleren Materie erschaffen worden, als der Adam; Dann der Mann ist auß blosser Erden, die Frau aber auß des Mannes Rippen gemacht worden." — Eine andere Verwertung dieses Motivs, daß Eva aus der Rippe Adams geschaffen worden, finden wir in Güttels Predigt über die Hochzeit zu Kana (1524) Bl. Aiij[a]: „In dem das Heua nit ist von dem haubt Adams formirdt oder geschaffen, auff das sich nit dz weib laß herr im hauß vnd der man Sieman heisen, Denn es ist geschriben, das haubt des weybs ist der man, vnd das haubt des mans ist Christus, vnd das haubt Christ ist gott. Es ist auch wyderumb dz weyb Heua nit von den fuessen Adams geschaffen, das der man das weib wolt für einen fueßhader vnd dienstmagt achten, Sonder aus der myttell des leybs, als ein mitgesellyn wie sie Adam nennet, die im zue mithelfferyn vonn got verordnet, sal er sie als seyn eygen fleisch vnd blut an vnd auffnehmen." — Ebenso schreibt Wolfgang Agricola in der Christenlichen Predig von dem heyligen Ehestandt (1580) S. 31: „Gedenckt allwegen jhr lieben Männer, da GOTT der HERR anfänglich das erste Weibsbild erschaffen, wo ers genommen, nicht auß dem Haupt deß Mañs, zum anzeygen, daß du sie mit nichten vber dich solst herrschen lassen, vnd nur ihr Lap seyn, Entgegen hats auch GOTT der HERR nicht genommen auß den Füssen des Manns, zum anzeygen, daß du sie nicht für vnd für wie einen Fußhadern solst vmbziehen, wie man dann manchen vngeschlachten Knipperdöllinger findt, der kein Wein sauffen, oder wann jm sonst etwas vber die Gallen gangen ist, kompt heym, da gehet es dann an ein reissen, als wie die Kloster Katzen, wie die Hundt vnter den Metzgers Bäncken. Sonder GOTT der HERR hat das Weib mitten auß der Seytten, vnd die Riep, die dem Hertzen am nechsten ist gelegen gewesen, genommen, zu einer erjnnerung, daß du das, so also nahendt bey deinem Hertzen gelegen, widerumb von innigkeit deines Hertzens schon vnd werth sollest halten."

149 (S. 83). Auch Petrus, denn, so heißt es Bl. B[1]:

> ... weil Petrus ein Schwiger hett,
> Die Jesus gesund machen thet,
> Nicht anders sichs verstehen lest,
> Denn das er Ehelich sey gewest.
> Der Bapst mag dencken was er schwetzt,
> Wenn er sich dem zuwider setzt.

Obgleich Ps. 127 Salomo als Verfasser in der Aufschrift nennt, fehlte es nicht an evangelischen Theologen, die der Meinung angesehener Kirchenväter (Augustin) folgten, daß David Verfasser aller Psalmen sei. Luther läßt (Erl. Ausg. 41, 134) Salomo als Verfasser gelten. — Zur Erklärung des Ausdrucks: „Der Teufel wird sie Zaumrecht machen" (S. 84) vergl. Luthers Werke, Braunschw. Ausg. 8, 281.

150 (S. 84). Gedruckt zu Franckfurt an der Oder, durch Andream Eichorn, den 22. Sept. Anno 1588. 23 Bl. in 8°. Vgl. Hoffmann von Fallersleben, B. Ringwaldt und B. Schmolck. Breslau 1833. S. 41.

151 (S. 84). Ich benutzte folgende Ausgabe: SPECVLVM || CON- IVGALE || ET POLITICVM || Ehe vnd Regenten Spiegel. || Darinne Christliche le- || re, Erstlich vom heiligen Ehestand, || Vrsprung, Wirdigkeit, Creutz || vnd trost desselben. || Item, || Vom Ehescheiden, vnd was sonsten nützliches in || der Kirchen, Welt, vnd Haußstande dauon ge- || schrieben vnd geredet werden kan: || Zum Andern, Vom Ampt der Weltlichen Obrig- || keit, vnd der Vnterthanen: Dabey dann das Buch Tobie vnd andere für- || nembste Sprüche, so von diesen beyden in H. Schrifft zubefinden, erkleret: Vnd viel schöner Historien aus Gottes wort, so wol auch andern Christlichen vnd || Heydnischen Scribenten angeführet werden. || 1600. || Durch Nicolaum Selneccerum, D. || Eißleben. || Am Schluß: Gedruckt zu Eißleben, durch Bar- || tholomaeum Hörnigk. || ANNO || MDC. || 3 Bl. Vorwort und Register und 219 Bl. Text in 4°. — Hier in der Anmerkung wenigstens sei auch noch folgender Schrift Selneckers gedacht: „Antwort auff die Frage, || Obs eine rechte Ehe sey, wenn || ein junger Mann ein alt Weib nimet, oder ein jung Weib einen alten Mann nimet: Wider etliche öffentliche || vnnd heimliche Klüglinge. || Gantz tröstlich allen denen, welche alte Ehegatten be- || kommen haben, Oder noch bekommen möchten. || AVGVSTINVS. || Du solt sehen was man saget, Vnd nicht wer es saget. || 15 (Holzschnitt) 90. || 20 Bl. in 4°. — In dieser wohl durch bestimmte Vorkommnisse in seiner Gemeinde veranlaßten Abhandlung verteidigt Selnecker derlei ungleiche Ehen mit großer Entschiedenheit gegen ihre Lästerer und Spötter. Denn das Wesentliche bei Stiftung der Ehe ist das Wort Gottes: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, ich will ihm eine Gehülfin machen", während das Wort: „Seid fruchtbar und mehret euch!" nicht die principalis, sondern eine accidentalis causa ist. Auf das geistliche Freien soll man im Ehestande vornehmlich sehen und nicht allein auf das fleischliche. Mancherlei Gefahren sind natürlich mit solcher Altersungleichheit der Eheleute verbunden, aber hat Gott mit unsrer Schwachheit Geduld, so sollen wir uns wohl hüten, aus solchen Ehen eine Sünde zu machen. Er schreibe dies vor Allem solchen Eheleuten selbst zum Trost, damit sie wissen, „das jr Ehestand eben so wol Gottes ordnung vnd demselben angeneme sey, wenn sie sich als Eheleute in Gottes furcht keusch vnd rein zusamen halten, vnd einander die hülffe vnd trewe freundschafft leisten, ob gleich kein hoffnung bey jnen, das sie Kinder zeugen vnd die Welt mehren können".

152 (S. 85). Vgl. Goedeke, Grundriß[2] 2, 196.

---

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Nr. 40. Preis: Mk. 1,[illegible].

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Zehnter Jahrgang. Drittes Stück.

# Pankraz von Freyberg auf Hohenaschau,

ein

bairischer Edelmann aus der Reformationszeit.

Von

Dr. Konrad Preger.

Halle 1893.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
H. Eckardt,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück,
Edm. Eckhardt,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

## An unsere Mitglieder!

Wir erlauben uns folgendes in Erinnerung zu bringen:

Die **Beiträge** sind im April jedes Jahres pränumerando zu entrichten und müssen dieselben franco an die betreffenden Herren Pfleger und nur, wenn ein solcher nicht da ist, an unsern Schatzmeister, Herrn Verlagsbuchhändler Max Niemeyer in Halle a. S. abgeführt werden.

**Wohnungs**veränderungen sind stets sofort unserm Schatzmeister anzuzeigen. Bei Zahlungen von dem neuen Wohnort aus ist der frühere anzugeben. Für Unregelmäßigkeiten, die durch Unterlassung dieser Angabe entstehen, ist unser Schatzmeister nicht verantwortlich.

**Bestellungen** auf Schriften ist stets der Betrag des Gewünschten beizufügen. Die einzelne Schrift wird dem Vereinsmitglied, aber nur diesem, mit Mk. 1,20 franco geliefert — 4 Stück nach Wahl für 3 Mk. — Das Stück der Volksschriften kostet franco 15 Pf., werden 10 Stück oder mehr nach Wahl entnommen, so wird das Stück mit 10 Pf. berechnet.

Halle a. S. 1893.

**Der Vorstand.**

# Pankraz von Freyberg auf Hohenaschau,

ein

bairischer Edelmann aus der Reformationszeit.

Von

Dr. Konrad Preger.

Halle 1893.
Verein für Reformationsgeschichte.

## An unsere Mitglieder!

Wir erlauben uns folgendes in Erinnerung zu bringen:

Die **Beiträge** sind im April jedes Jahres pränumerando zu entrichten und müssen dieselben franco an die betreffenden Herren Pfleger und nur, wenn ein solcher nicht da ist, an unsern Schatzmeister, Herrn Verlagsbuchhändler Max Niemeyer in Halle a. S. abgeführt werden.

**Wohnungs**veränderungen sind stets sofort unserm Schatzmeister anzuzeigen. Bei Zahlungen von dem neuen Wohnort aus ist der frühere anzugeben. Für Unregelmäßigkeiten, die durch Unterlassung dieser Angabe entstehen, ist unser Schatzmeister nicht verantwortlich.

**Bestellungen** auf Schriften ist stets der Betrag des Gewünschten beizufügen. Die einzelne Schrift wird dem Vereinsmitglied, aber nur diesem, mit Mk. 1,20 franco geliefert — 4 Stück nach Wahl für 3 Mk. — Das Stück der Volksschriften kostet franco 15 Pf., werden 10 Stück oder mehr nach Wahl entnommen, so wird das Stück mit 10 Pf. berechnet.

Halle a. S. 1893.

**Der Vorstand.**

# Pankraz von Freyberg auf Hohenaschau,

ein

bairischer Edelmann aus der Reformationszeit.

Von

Dr. Konrad Preger.

Halle 1893.
Verein für Reformationsgeschichte.



Seinem Vater

in dankbarer Liebe und Verehrung

der Verfasser.

# 1.

Luthers Appell an den christlichen Adel deutscher Nation hatte einen starken Widerhall in den Herzen der Männer gefunden, an welche er gerichtet war. Eine Ehrenpflicht erblickte die Ritterschaft darin, ihre Hand zur Besserung des Standes der Christenheit zu bieten. Aber schon der Selbsterhaltungstrieb machte den Adel zum Waffengenossen der Reformation. Der Bund der Kurie mit den deutschen Fürsten hatte die Kaisermacht gebrochen und das Reich geschwächt. Im Zusammenhang damit waren auch Macht und Einfluß des Adels gesunken. Er verarmte im selben Maße, als der Besitz der toten Hand zunahm, und seine politische Bedeutung schwand mit der stetigen Zunahme der fürstlichen Gewalt. So drängten die um die Wende des Mittelalters herrschenden Verhältnisse den Adel in eine oppositionelle Stellung und machten ihn, als einmal die öffentliche Meinung sich mit den Mißständen in Reich und Kirche zu beschäftigen begann, zu einem der hervorragendsten Träger der staatlichen und kirchlichen Reformbestrebungen, und soweit letztere in Frage standen, zum natürlichen Bundesgenossen Luthers. Mit scharfem Blick hatte das der Reformator erkannt, als er den Adel zum Kampf gegen Rom aufrief; doch er wußte auch, daß nur geistige Waffen zum Ziele führten. Er warnte deshalb in jenem Aufruf von 1520 vor den Wegen der Gewalt. Bald zeigte es sich, wie richtig er geurteilt hatte. Die Ritterschaft wurde aufs Haupt geschlagen, als sie versuchte, durch das Schwert ans Ziel zu gelangen 1523. Aber trotz ihrer Niederlage und trotz der zunehmenden Fürstenmacht blieb sie in den süddeutschen Staaten noch auf lange hinaus die Trägerin der Opposition gegen die um sich greifende Gewalt der Fürsten und in der Mehrzahl ihrer Glieder eine Freundin der

Reformation. Insbesondere war die Reichsritterschaft in Franken und Schwaben der Reformation aufs eifrigste ergeben. Nicht dasselbe läßt sich von dem, zumeist landsässigen, Adel in Baiern in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts sagen. Zwar war auch er bestrebt, seine politischen Rechte gegenüber dem Landesfürsten zu bewahren und womöglich zu erweitern: aber von der religiösen Bewegung, wie sie durch die Reihen seiner adeligen Genossen in Schwaben und Franken ging, wurde er nicht ergriffen. Allerdings standen ab und zu auch Adelige in dem Verdacht ketzerischer Gesinnung,*) aber im ganzen und großen hielten sie an der alten Lehre fest, und Erscheinungen wie Argula von Grumbach, die sich offen zum Protestantismus bekannte, blieben damals noch vereinzelt.

Es waren zunächst und hauptsächlich Geistliche und geringe Leute, bei welchen die neue Lehre schon frühzeitig Anhänger und warme Freunde fand. Eifrig wurden von diesen Luthers Schriften gelesen und seine Lehre verkündet.[1]) Die Herzöge Wilhelm IV. (1508—1550) und Ludwig, welche damals gemeinsam in dem seit dem Ausgang des Landshuter Erbfolgekriegs 1505 wieder in einer Hand vereinigten und aus dem jetzigen Ober- und Niederbaiern und einem Teil der jetzigen Oberpfalz bestehendem Herzogtum herrschten, nahmen zunächst eine abwartende Stellung ein. Die Geistlichen erhielten auf Ansuchen der Herzöge von den Bischöfen den Befehl, die Lehre Luthers trotz des bereits ausgesprochenen Bannes nicht zu verdammen, sondern einstweilen zu schweigen. Als aber Kaiser und Reich auf dem Reichstag von Worms 1521 sich von Luther losgesagt hatten, wandte sich auch in Baiern die Regierung gegen die Reformation und ihre Anhänger. Herzog Wilhelm hatte die ersten reformatorischen Schritte Luthers mit Wohlwollen begrüßt. Doch als dieser in raschem, stürmischem Vorgehen den offenen Bruch mit Papst und Kirche nicht scheute, da kehrte sich der Fürst voll Entsetzen von jenen Ideen ab. Er sah nur die Nachteile einer Trennung von der

---

*) So Regl. v. Leuchtenberg, s. Winter, Geschichte der Reformation in Baiern I, S. 177, Onufrius v. Freyberg und seine Gemahlin Helene, s. unten S. 11, der Graf von Schwarzenberg, s. Winter II, S. 284.

römischen Kirche, und ein Sieg der Reformation dünkte ihn das schlimmste aller Uebel. Aus aufrichtiger Ueberzeugung begann er den Kampf gegen die Reformation und erblickte in ihm fortan eine Hauptaufgabe seiner Regierung. 1522 erschien das erste Religionsmandat, worin die Lehren Luthers als kirchen- und staatsgefährlich verboten und diejenigen mit Gefangenschaft bedroht wurden, die dem Mandat zuwider dem ketzerischen Glauben anhingen. Nun kerkerte man die überwiesenen Bekenner der Reformation ein, zwang sie zum Widerruf oder verbannte sie — so Seehofer und Argula von Grumbach. Doch floß noch nicht Blut. Erst als das verhältnismäßig milde Verfahren wirkungslos blieb, erging 1524 ein zweites, ungleich strengeres Mandat. Auf die Anklage der in diesem Mandat zur Verfolgung der Ketzer aufgestellten Kommission hin wurden die reformatorisch gesinnten Laien und Geistlichen eingekerkert, ihrer Güter und Aemter beraubt, zum Widerruf gezwungen, einzelne mit dem Tode bestraft. Das strenge Vorgehen verfehlte seinen Zweck nicht; von Mitte der dreißiger Jahre an konnte die Reformationsbewegung in Baiern als unterdrückt gelten. Die offenen Bekenner lutherischen Glaubens waren tot oder verbannt, nur insgeheim hingen noch manche der neuen Lehre an. Die Herzöge aber boten schon ihre Hilfe auch anderen deutschen Staaten zur Unterdrückung derselben an. Gerade damals wurde in den unmittelbaren Nachbarländern Baierns die Reformation eingeführt, so in den freien Reichsstädten Ulm 1530, Augsburg 1534, in Regensburg nach verschiedenen mißglückten Versuchen definitiv im Jahre 1542, in der in der Oberpfalz gelegenen Pfalzgrafschaft Neuburg a. D. von dem Wittelsbacher Ottheinrich 1542. Ueberall suchten die bairischen Fürsten, teilweise mit offener Gewalt, ihrer Einführung entgegenzuarbeiten. Herzog Ludwig war der Mitbegründer des sog. heiligen Bundes und auch Wilhelm hörte trotz seines Liebäugelns mit Hessen und anderen protestantischen Fürsten nicht auf, sich der reformatorischen Bewegung entgegenzusetzen. Ingolstadt wurde als Stützpunkt gegen den protestantischen Norden befestigt; am kaiserlichen Hof, in den Vorzimmern der Fürsten waren ihre Gesandten zu finden, immer eifrig und bestrebt, die reformatorische Bewegung zu schädigen. Als der Krieg gegen die schmalkaldischen Bundesgenossen

im Jahre 1546 ausbrach, blieb zwar Wilhelm mit kluger Berechnung scheinbar neutral, öffnete aber den kaiserlichen Truppen seine Lande, verproviantierte das kaiserliche Heer und sah es gerne, daß Baiern in demselben Dienste nahmen. So hat er zu dem den Protestanten ungünstigen Ausgang des schmalkaldischen Krieges mit beigetragen. Als Wilhelm 1550 starb, konnte er das Bewußtsein mit hinübernehmen, Baiern der katholischen Kirche erhalten und der Reformation in hervorragender Weise Abbruch gethan zu haben.

Weit schwieriger als er ist sein Sohn und Nachfolger Albrecht V. in seiner Stellung zur Reformation zu beurteilen. Denn nicht wie bei seinem Vater finden wir bei Albrecht ein seine Kirchenpolitik beherrschendes Prinzip. Erwägungen der Zweckmäßigkeit traten bei ihm an die Stelle religiöser Ueberzeugung. Albrecht war von seinem Vater in strengem Katholizismus erzogen worden. Doch als er, erst 22 Jahre alt (geb. 1528), den Thron bestieg, beobachtete er aus politischen Gründen eher ein freundliches als feindliches Verhalten gegen die neue Lehre. Weil er sah, daß die religiöse Politik seines Vaters dem Lande nur eine ungeheure Schuldenlast, den Habsburgern dagegen Gewinn gebracht hatte, trat er, obwohl Schwiegersohn des römischen Königs Ferdinand, offen dem Heidelberger Bündnis bei (1553), das vorgeblich gegen den Markgrafen Albrecht von Brandenburg, in der That aber mehr noch gegen die Uebermacht der Habsburger im Reich gerichtet war. In Heilbronn wurde zwischen den neuen Bundesgenossen vereinbart, daß die Unterthanen derselben gegen jede Beschwerung in Ausübung ihrer Religion gesichert sein sollten. Schon im Jahr zuvor hatte Albrecht den Vermittler zwischen den zwei großen Religionsparteien gemacht; der Passauer Vertrag sowie der spätere Augsburger Religionsfriede, durch welchen die protestantische Lehre reichsgesetzliche Anerkennung und Sanktion fand, sind mit durch seine Bemühungen zustande gekommen. Vergebens hatte Papst Paul IV. durch Sendschreiben und eigene Gesandte Albrecht V. von diesen Schritten abzuhalten gesucht. Der Papst mußte zu seinem Schmerz erfahren, daß der Sohn einstweilen nicht die Wege des Vaters wandelte.

Auch im Innern trat Albrecht zu Beginn seiner Regierung dem neuen Glauben nicht schroff gegenüber. Sofort zeigte sich,

wie die Strenge Wilhelms IV. zwar die Aeußerungen der Reformation zu unterdrücken, aber nicht ihre Ideen auszurotten vermocht hatte. Ueberall im Lande finden wir plötzlich Anhänger Luthers, allerorten sind seine Flugschriften und Bücher verbreitet; in der Hauptstadt selbst gibt es Protestanten, im Stadtrat sitzen Freunde ihrer Lehre.[2])

Der Herzog suchte zwar das allzuhelle Auflodern des Feuers, das solange unter der Asche fortgeglimmt hatte, zu dämpfen; im Ganzen aber verfuhr er mit Milde und Schonung, und eben diese Milde führte der Reformation wieder Anhänger zu aus Leuten, die im Herzen der neuen Lehre zugethan, aber zaghaft vor offenem Bekenntnis bisher zurückgeschreckt waren. Am schwersten wog, daß nunmehr auch die Großen im Lande sich von der alten Kirche abwandten. Schon seit 1540 steht der Graf Ladislaus von Frauenberg, der letzte Inhaber der reichsunmittelbaren, überall von bairischem Gebiet umschlossenen Grafschaft Haag in Oberbaiern, im Verdacht reformatorischer Gesinnung; 1557 führt er offen die neue Lehre in seiner Grafschaft ein.[3]) Auch der Besitzer der reichsunmittelbaren Grafschaft Ortenburg, Joachim, der jedoch zugleich bairischer Landsaß war, steht der Reformation freundlich gegenüber, und wie er, so eine große Anzahl Adeliger aus den angesehensten Geschlechtern des Landes. Bald war die Partei der Reformationsfreunde so stark und mächtig geworden, daß sie es bereits wagen konnte, mit der Forderung an den Herzog heranzutreten, wichtige Zugeständnisse durch Staatsgesetz zu bewilligen. Der Ort, wo diesem Verlangen Ausdruck verliehen wurde, war die Ständeversammlung. Sie bildete das berufene Organ, das die Wünsche des ganzen Landes dem Herzog zu Gehör brachte; den Ständen mußte er Rede und Antwort stehen, ihre Forderungen zum mindesten ernstlich prüfen und würdigen. Denn die Herzoge waren im Laufe der Zeit mehr und mehr von den Ständen abhängig geworden. Da das herzogliche Kammergut zur Befriedigung der gesteigerten Lebens- und Luxusbedürfnisse eines prunkliebenden Hofes nicht mehr ausreichte, so waren die Fürsten gezwungen, Steuern zu erheben. Das Steuernbewilligungsrecht aber hatten sich die Stände in langjährigem Kampf mit den Fürsten ertrotzt und hatten verstanden, aus diesem Recht

Kapital zu schlagen. Sie hatten erreicht, daß nur mit ihrer Zustimmung Gesetze erlassen werden durften; jede Beschwerde gegen die Regierung konnte bei den Ständen angebracht werden und wurde, wenn sie begründet war, freimütig von ihnen vertreten; das Budgetrecht gab Anlaß, die Verwendung der genehmigten Summen zu kontrolieren, sowie die übergroße Verschwendung bei Hof einzudämmen. Auch in der äußern Politik beanspruchten die Stände, gehört zu werden; nur mit ihrer Genehmigung sollte der Herzog Bündnisse schließen, Krieg und Frieden machen dürfen.

Es ist klar, wie lästig einem kraftvollen Herrscher diese stete Nebenregierung werden mußte. Und Albrecht hatte ihre Macht gleich beim Regierungsantritt drückend empfinden müssen, als die Stände ihm solange die Erbhuldigung verweigerten, bis er ihre Privilegien bestätigt hatte.[4]) Nunmehr versuchten sie, auch in den religiösen Fragen dem Herzog ihren Willen aufzudrängen. Im J. 1553 stellten Adel und Bürger unter dem Proteste der Prälaten im Ständehaus zu Ingolstadt den Antrag an den Herzog, die Kommunion sub utraque zu gewähren. Es erfolgte ein abschlägiger Bescheid. Dagegen ließ es sich Albrecht angelegen sein, das Gerücht zu zerstreuen, als beabsichtige er die Inquisition in Baiern einzuführen, und gab den besorgten Ständen beruhigende Aufschlüsse hierüber. Günstiger für die Reformation waren die Ergebnisse des Landtages von 1556.

Der Herzog war gerade in großer Geldnot und kam mit hohen Forderungen an die Stände. Keine bessere Gelegenheit konnte sich für diese bieten, um ihrerseits Konzessionen in Religionssachen durchzusetzen. Auch diesmal hatten sich die Prälaten von den Beratungen der Ritter und Stände abgesondert, da es nicht in der Macht des Landtages stehe, über Religionssachen zu verhandeln. Die auf Grund der Beratungen der beiden andern Stände formulierten Anträge des Landtages an den Herzog verlangten: Gewährung des Kelches, Erlaubnis des Fleischgenusses an Fasttagen, Besetzung der Kanzeln mit gottesfürchtigen Seelsorgern, die, gleichviel ob ledig oder verheiratet, das Wort Gottes nach biblischer Lehre rein verkündeten. Lange wurde zwischen herzoglichen Räten und dem Ständeausschuß über diese Forderungen verhandelt. Der endliche Bescheid des Herzogs ging da-

hin, daß der Genuß des Abendmahls sub utraque „unerwartet des Reichstags“ gestattet werde, ebenso der Fleischgenuß an Fasttagen; auch wolle sich der Herzog mit der geistlichen Obrigkeit ins Benehmen setzen wegen treuer Seelsorger, die das Wort Gottes im Sinn der apostolischen Kirche verkündeten. Diese Zugeständnisse des Herzogs schienen bedeutender, als sie in der That waren. Zwar die prinzipielle Gewährung des Laienkelches war für die Anhänger der Reformation eine wichtige Errungenschaft. Erlaubnis des Fleischgenusses an Fasttagen war unwesentlich, solange der öffentliche Verkauf von Fleisch an diesen Tagen verboten blieb; das ständische Begehren bezüglich der Priesterehe wurde abgeschlagen, und ein Vergleich des Wortlautes des ständischen Antrags bezüglich der Seelsorge einerseits, der herzoglichen Zusage andrerseits läßt den gewaltigen Unterschied zwischen Forderung und Erfüllung erkennen. Noch dazu wurde der Deklaration,[5]) in der diese Zugeständnisse veröffentlicht wurden, ein herzoglicher Erlaß beigefügt, des Wortlauts: „Obgleich der Herzog noch der Meinung sei, daß ihm als einem katholischen gehorsamen Fürsten und Reichsstand nicht gezieme, im christlichen Glauben einige Neuerung oder Veränderung zu thun und gemeiner christlicher Kirche hierin eigenwillig vorzugreifen, so haben S. Gn. auf der beiden weltlichen Stände emsiges und beharrliches Drängen ihnen etlicher Punkte halber gegenwärtige Deklaration gegeben, nicht in der Meinung, ihnen diese Punkte zu bewilligen oder zuzulassen, sondern allein um sie und andere Unterthanen, die sich ihrer Gewissen halber darin so hoch beschwert finden, vor der besorgten Straf und Ungnad zu versichern.“ Die in der Deklaration im Prinzip ausgesprochene Zulassung des Laienkelches wurde demnach im gleichzeitig publizierten Erlaß zurückgenommen und nur Straffreiheit für diejenigen gewährt, welche gemäß der Deklaration das Abendmahl sub utraque verlangten.

Es war erklärlich, daß sich unter diesen Verhältnissen wenig Priester fanden, die bereit waren, das Sakrament unter beiden Gestalten zu spenden; und den etwa dazu willfährigen Seelsorgern suchten die geistlichen und weltlichen Oberen nach Möglichkeit Hemmnisse zu bereiten. So nahm denn der Landtag vom J. 1557 Anlaß, sich vor anderem mit dieser Sache zu beschäftigen, und stellte den

Antrag an den Herzog, die Vollziehung der vorjährigen Deklaration dergestalt ins Werk zu setzen, daß den Priestern befohlen würde, jedem auf sein Verlangen den Kelch zu reichen; auch sollte den verheirateten Priestern, wenn sie nur sonst christlich seien, der staatliche Schutz nicht versagt werden. Der Herzog gab zur Antwort, die vorjährige Deklaration enthalte gar nicht die unbedingte Bewilligung der Kommunion sub utraque; übrigens stände es auch nicht in seiner Macht, die Priester zu etwas zu zwingen; damit jedoch die Stände seinen guten Willen sähen, wolle er die Bischöfe zum Vollzug der Deklaration zu bewegen suchen und zu diesem Zweck eine durch ständische Abgeordnete verstärkte Gesandtschaft an dieselben schicken. Albrecht lag daran, den Landtag für sich günstig zu stimmen, da er abermals mit großen Geldforderungen an denselben kam.

Weil er aber glaubte, auf kirchlichem Gebiet an der Grenze der Zugeständnisse angekommen zu sein, wenn anders er Baiern der katholischen Kirche erhalten wollte, so verzichtete er lieber auf wichtige Hoheitsrechte. Er gewährte der Ritterschaft die niedere Gerichtsbarkeit über ihre einschichtigen Güter,[6]) welche unter 3 Meilen vom Hofmarkssitz entfernt waren, und legte so den Grund zu dem unsäglichen Rechtselend, das der Willkür der Gutsherrn Thür und Thor öffnete. Die Prälaten und die Städte erhielten andere Rechte teils zugesichert, teils versprochen. Dafür übernahmen die Städte auch die herzoglichen Schulden im Betrage von 812000 Gulden (1 fl. = 4 Mk. 40 Pf.).[7]) Von rein staatsmännischem Standpunkt aus betrachtet, ist die Politik, die Albrecht bei diesen Verhandlungen verfolgte, schwer zu verstehen. Durch die Ausantwortung der niederen Gerichtsbarkeit an den oppositionnellen Adel stärkte er denselben in erheblichem Maße und schwächte andrerseits seine eigene Macht und somit das ganze Staatswesen auf das empfindlichste. Durch die Einführung der Reformation in Baiern, von der ihn nichts als sein eigener Wille abhalten konnte, wäre er dagegen den Wünschen des größten Teils des Adels und des Volkes, ja auch eines Teiles der Geistlichkeit entgegengekommen und hätte seine Macht im Innern und dadurch auch nach Außen in hohem Grade gesteigert. Statt einer trotzigen Opposition, der er selbst noch die Mittel zur Macht in

die Hände gab, hätte er eine treuergebene Adelspartei sich gewonnen, und auch der stete Zwiespalt zwischen geistlicher und weltlicher Macht wäre von dem Augenblick an beseitigt gewesen, in dem die beiden Gewalten in seiner Person sich vereinigt hätten.

Aber die ganze damalige Zeitgeschichte darf nicht vom politischen Standpunkt aus allein betrachtet werden; die mächtigsten Hebel zu Entschließungen und Thaten bildeten in jener Zeit nicht staatsmännische Erwägungen, sondern religiöse Ueberzeugungen. Und wenn auch Albrecht sich dem Banne der neuen Lehre nicht völlig entziehen konnte, so wurzelten hinwieder die in früher Jugend in ihn gepflanzten Ideen und Anschauungen doch noch so fest in seinem Innern, daß er sich zu einem gänzlichen Lossagen von ihnen nicht entschließen konnte. Die Folgen dieses Kampfes in seinem Innern zeigten sich denn auch in der Stellung, die er in dem ersten Jahrzehnt seiner Regierung nach Außen zur Reformation einnahm. Bald ist er da zur Bewilligung an die Neuerer bereit, bald ist er wieder voll Angst und Besorgnis vor dem flutartigen Anwachsen der Reformationsbewegung in seinem Land. Zwiespalt in des Fürsten Seele, Zwiespalt auch an seinem Hofe. Zwei Parteien rangen hier um die Herrschaft und um den Einfluß beim jungen Herzog; bei beiden bildete die Religion Losung und Feldgeschrei. An der Spitze der Katholiken stand damals der Landhofmeister Ottheinrich von Schwarzenberg, ein energischer, zu Allem entschlossener Charakter. Führer der lutherischen Partei war Pankraz v. Freyberg auf Hohenaschau.

## II.

Pankraz entstammte einem uralten schweizerischen Geschlecht. Nach den Chronisten, denen es in jener Zeit zur üblen Gewohnheit geworden war, den Stammbaum altadeliger Familien auf Rom zurückzuführen, waren auch die Freyberg römischen Ursprungs und hatten sich, von Rom flüchtig, in der Schweiz angesiedelt und daselbst oberhalb der Stadt Chur das Schloß Hohenfreyberg gebaut. Im Mittelalter sehen wir sie weit über Baiern und Schwaben verzweigt. Sie treten im Chiemgau im 12. Jahr-

hundert auf. Begründer der Linie Aschau ist ein Konrad von Freyberg, der im Jahre 1373 die Erbtochter des reichen Fritz Mauthner von Katzenberg auf Aschau heiratete, und teils durch diese Heirat, teils durch Kauf die etwa 3 Stunden südlich vom Chiemsee im Prienthal am Fuße der Kampenwand gelegene Herrschaft Aschau an sich brachte, die seitdem im Besitz der Linie bis zu deren Aussterben blieb. Rasch erwarb sich das Geschlecht Macht und Ansehen im Lande. Der Urenkel jenes Konrad, ein Christoph von Freyberg, zählte zu den Großen am Hofe Georgs des Reichen. Er holte als Gesandter dieses Herzogs dessen Braut aus Polen und stand auch ferner in des Fürsten hoher Gunst, sodaß dieser ihn zu einem seiner Testamentsvollstrecker ernannte. Sein dritter Sohn Onufrius, war der Vater Pankrazens. Er gelangte zum Alleinbesitz der väterlichen Güter, nachdem seine beiden Brüder unverheiratet gestorben waren, der eine als Deutschherr in Preußen, der andre als „Hofmeister“ in München.[8]) Seine Gattin war Helena von Münnichau, welche ihm bei der Heirat diesen im Kitzbichler Gebiet gelegenen Edelsitz zubrachte. Politisch ist Onufrius nicht hervorgetreten, doch war er bis zu seinem Tod herzoglicher Pfleger, zuerst zu Friedberg und von 1520 an zu Wasserburg. Auf Hohenaschau wurde im Jahre 1508 Pankraz geboren. Unter den ernsten Eindrücken der großartigen Alpenwelt floß seine Kindheit dahin. Der Geist des Knaben sog mit seiner Entwicklung die mächtigen Ideen des neuen Jahrhunderts ein, die auch bis in das stille Bergthal gedrungen waren. Die Sage[9]) erzählt, daß Luther auf seiner Flucht von Augsburg im Jahre 1518 sich etliche Tage insgeheim auf Hohenaschau aufgehalten habe. So entschieden unrichtig diese Sage ist,[10]) so läßt doch die Möglichkeit, daß sie überhaupt entstehen konnte, darauf schließen, daß Onufrius mit seiner Familie in dem Verdacht antirömischer Gesinnung stand. Die Mutter des Pankrazius, Helena, wurde, wie wir noch sehen werden, sogar der Wiedertäuferei beschuldigt.

Die hohe Schule der jungen Edelleute bildete damals der Dienst im Heere des Kaisers, und in den Landsknechtfähnlein Georgs von Frundsberg waren auch die bairischen Edelleute zahlreich vertreten. Kaum erwachsen, zog Pankrazius thatenlustig

aus, um im Kampfe gegen Frankreich Sieg und Ehre zu gewinnen. Wiguläus Hundt berichtet darüber: „Pankratz hat auch etlich ehrlich Züg gethan nach der Provintz in Frankreich oder Delphinat und Italiam mit Herr Caspar von Frundsberg, der ihn lieb gehabt und ein schwester verheyraten wollen, so hernach erblindet.“[11]) Unter den Zügen nach der Provence und nach Italien sind die Kriege zwischen Karl V. und Franz I. von 1521—1529 gemeint, die mit dem Damenfrieden von Cambray ihr vorläufiges Ende gefunden. Pankraz kann, wenn anders die Jahrzahl seiner Geburt richtig überliefert ist,[12]) wohl erst an den späteren Kämpfen vom Jahre 1526 an teilgenommen haben. Mit Caspar von Frundsberg, dem Sohne jenes berühmten Feldhauptmanns, war er vielleicht im Jahre 1526 in Mailand von den liguistischen Truppen eingeschlossen, bis der alte Frundsberg den schwer Bedrängten Hilfe und Befreiung brachte; vielleicht hat er auch im Jahre 1527 unter der Führung des Connetables von Bourbon den Zug auf Rom mitgemacht, — wir wissen nichts Näheres über seine Kriegsfahrten. Doch muß er sich in rühmlicher Weise auf ihnen hervorgethan haben, denn es wurde ihm auf einem dieser Züge vom Kaiser Karl V. die Auszeichnung zu teil, „daß er neben dem freybergischen auch das aschaverisch Wappen führen und mit rothem Wachs petschiren möge und solle“.[13])

Als nach dem Frieden von Cambray die Landsknechtfähnlein sich auflösten, fand auch Pankrazens kriegerische Thätigkeit ihren vorläufigen Abschluß. Doch kaum in seine Heimat zurückgekehrt, mußte er erleben, wie die religiösen Wirren den Kriegslärm auch in das stille Heimatthal trugen und das Glück seiner Familie zu zerstören drohten. Seine Mutter[14]) wurde im Jahre 1529 angeklagt, der Lehre der Wiedertäufer anzuhangen und zu Münnichau einem Apostel derselben Zuflucht gewährt zu haben. Der Kaiser verfügte die Einziehung ihrer Tyroler Güter, Herzog Wilhelm ihre Verhaftung; und so erschien kurz nach Neujahr 1530 ein herzogliches Aufgebot mit Reiterei und Geschützen vor Hohenaschau, um Helena mit Güte oder Gewalt festzunehmen und dem Herzog zu überliefern. Allein diese war rechtzeitig vor der drohenden Gefahr geflüchtet und gut geborgen; denn auch auf Münnichau war sie nicht zu finden. Erst nach langen Verhandlungen durfte

Helena wieder nach Aschau zurückkehren; auch ihre Güter erhielt sie wieder zurück.

Bei diesen Zuständen war es begreiflich, daß die Eltern ersehnten, die Last der ausgedehnten Herrschaft auf jüngere Schultern zu legen. So kam im Jahre 1535 zwischen Onufrius und seinen drei Söhnen Pankraz, Christoph Georg und Hans Sigmund — ein vierter Sohn Wilhelm war am Hof zu Salzburg erstochen worden — ein Vertrag, „Gewaltbrief“,[15]) zustande, demzufolge Pankraz als der älteste die Verwaltung sämtlicher Güter auf 8 Jahre übernehmen sollte. Diese umfaßten damals Hohenaschau, Münnichau, den Erbteil seiner Mutter, und Söllhuben, etwa zwei Stunden nordwestlich von Hohenaschau. Söllhuben war Hofmark, d. h. eine Besitzung, mit der Patrimonialgerichtsbarkeit verbunden war. Auf Hohenaschau selbst stand dem Gutsherrn „der Hals,“ die hohe und niedere Gerichtsbarkeit, zu. 1540 erwarb Pankraz durch glücklichen Kauf von Wolf Hofer die Herrschaft Wildenwart, die sich wie ein Keil zwischen Hohenaschau und Söllhuben einschob, und stellte durch diese Vereinigung den Besitzstand wieder her, wie er unter dem schon im 14. Jahrhundert ausgestorbenen Geschlechte der Aschauer vorhanden gewesen war.

Bald nach der Uebernahme führte Pankraz in seine Burg als Schloßfrau die 19jährige Maria Kitscher, Tochter des Pflegers von Rosenheim, eines Freundes vom Vater her. 1538 wurde die Hochzeit gefeiert. In der Heiratsurkunde siegelt auf freybergischer Seite aus dem Geschlecht nur der Bruder Pankrazens, Christoph Georg. So scheint Onufrius damals schon tot gewesen zu sein. Pankrazens anderer Bruder Hans Sigmund war bereits seit 1536 nicht mehr am Leben. Er war mit Karl V. in diesem Jahre in die Provence gezogen, um gleich seinem Bruder Pankrazius Ruhm und Ehre zu gewinnen; aber auch er kehrte wie so viele andere tapfere Ritter von diesem unglücklichen Unternehmen nicht mehr zurück. Er wurde in der Fremde begraben, „unter einem feigenbaum am meer,“ wie es in Hundt's Stammbuch heißt. Mit dem einzig überlebenden Christoph Georg, der, nach Beendigung seiner Kriegsfahrten ins Welschland und nach Ungarn, in Landshut am Hofe des Herzogs Ludwig ein fröhliches Leben

führte, schloß nun Pankraz nach Ablauf der 8 Jahre (1544), auf welche er die Regierung übernommen hatte, einen neuen Vertrag ab, wonach beide Brüder zwar die Regierung und Gerichtsbarkeit auf Hohenaschau, Wildenwart und Söllhuben gemeinschaftlich führen, in die Güter selbst aber sich teilen sollten. Doch schon im selben Jahre starb Christoph Georg unverheiratet zu München, womit der Alleinbesitz sämtlicher väterlichen Güter Pankraz zufiel. Aber auch die Schulden Christoph Georgs waren mit seinem Tode auf Pankraz übergegangen. Und deren waren nicht wenige. Hauptgläubiger war ein Kelheimer Jude Veiell. Da Pankraz sich zu zahlen weigerte, kam es zum Prozeß, in welchem der Herzog sich auf die Seite des Juden stellte und Pankraz durch eine längere Haft zwang, die außerordentlich hohe Summe von 4000 Gulden (= 17600 Mk.) an den Juden zu zahlen.[16])

Schon daraus geht hervor, daß Herzog Wilhelm Pankraz jedenfalls nicht günstig gesinnt war.[17]) Unter seiner Regierung tritt er politisch noch gar nicht hervor. Nur ganz kurze Zeit war er Pfleger in Aibling von 1546—1547; schon 1548 weilt er wieder auf seinem Schloß. Dort lebte er ganz der Erziehung seiner Kinder, deren ältestes, Wilhelm, im Jahre 1539 geboren war, und der Verwaltung seiner ausgedehnten Güter, die er zu Mustergütern für die ganze umliegende Gebirgsgegend umschuf. Durch zahlreiche Prozesse wurden seine Gerechtsame gegenüber den benachbarten Herrschaften fixiert; der Ländergier der Klöster auf Herrn- und Frauenchiemsee wurde mit Erfolg entgegengetreten. Unablässig waren seine Bemühungen, durch Kauf und Tausch seine Besitzungen zu vergrößern und zu arrondieren. Als einem Gebirgssohne mußte Pankraz die Almwirthschaft besonders am Herzen liegen; Führung einer geregelten Almbenutzung, Verhütung einer düngerlosen Raubwirtschaft, Erzielung einer gesteigerten Rente, genaue Abgrenzung der Interessensphären der Alm- und Forstwirtschaft waren der Zweck mehrerer von ihm erlassener Verordnungen (Almordnung von 1541—1558; Waldordnung von 1558). Von Segen aber für das ganze Südbaiern war seine Thätigkeit als Bergherr.[16])

Zu dem von ihm eröffneten Eisenbergwerk an der Kampenwand erwarb er noch die Eisenbergwerke an der weißen und roten

Traun (1546 und 1552) und verausgabte bedeutende Summen, um dieselben zu erweitern und ausgiebiger zu machen. Der finanzielle Erfolg seiner rastlosen Thätigkeit auf diesem Gebiet war gering. Die erhaltenen Bergwerksrechnungen zeigen zwar ein Mehr von Einnahmen, aber von einer Verzinsung oder gar einer Amortisation der hohen in das Unternehmen gesteckten Summe war keine Rede. Der Grund lag in der Unergiebigkeit der Ausbeute, in der Eisenarmut sämtlicher Bergwerke.

Umso größer dagegen war der volkswirtschaftliche Gewinn für das ganze umliegende Land. Der Bergbau gab den Leuten Arbeitsgelegenheit, Verdienst gaben die vielen erforderlich werdenden Bauten, gab der sich lebhaft entwickelnde Verkehr zwischen den Bergwerken an der Traun und den Schmelzöfen am Hochfelln und der Kampenwand, wohin teils auf der Achse, teils über den Chiemsee auf schweren Trajektflößen, teils mit Saumtieren das gewonnene Erz zur Verarbeitung gebracht wurde. Handel und Gewerbe, besonders das Schmiedgewerbe nahmen einen mächtigen Aufschwung; Wochenmärkte wurden zu Aschau und Prien gegründet (1555), kurz, ein neues, frisch pulsierendes Leben zog wieder ein in die abgelegene Alpengegend, dank dem Unternehmungsgeiste des Gebirgsherrn Pankraz von Freyberg.

Da konnte es nicht ausbleiben, daß dieser Mann die Augen der Großen nicht nur in Baiern auf sich lenkte. In stetem Briefwechsel stand er mit dem Kurfürsten von Sachsen, dem Herzog von Württemberg, dem Pfalzgrafen von Neuburg, den freier gesinnten Bischöfen von Augsburg und Salzburg.[19]) Intime Freundschaft verband ihn mit dem Grafen von Ortenburg und manchen bairischen Edelleuten, die gleich ihm Vertreter der neuen Ideen und Anhänger der Reformation waren. Herzog Wilhelm von Baiern war ihm wegen dieser Hinneigung zur neuen Lehre[20]) nie gewogen, Pankrazens Zeit kam erst, als mit dem Regierungsantritt Albrechts V. die Männer und mit ihnen die Ideen der jungen Generation Zutritt bei Hofe fanden. Albrecht hatte ihn alsbald zum geheimen Kammerrat ernannt; 1553 erfolgte seine Beförderung zum Hofmarschall. Bald hatte er sich das Vertrauen des Herzogs in hohem Maße errungen, seine Ratschläge fanden geneigtes Ohr oder wenigstens sorgfältige Prüfung. Und wie

er selbst um diese Zeit ganz dem Protestantismus sich zuwandte, so ergingen auch, solange er den maßgebenden Einfluß beim jungen Fürsten hatte, keine Maßregeln der Regierung zur Bekämpfung der Reformationsbewegung in Baiern. Als Hofmarschall war seine Aufgabe, die schwierigen Verhandlungen zwischen den Ständen und dem Herzog zu leiten, und er entledigte sich dieser Pflicht mit großem Geschick. Durch seinen Sitz in der Landschaft einerseits, seine Stellung bei Hofe andrerseits war er der geborene Vermittler zwischen den widerstreitenden Interessen Beider. Seine Autorität bei den Ständen, welche er als Haupt eines mächtigen Adelsgeschlechtes besaß und die durch die Wucht seiner bedeutenden Persönlichkeit noch verstärkt wurde, setzte ihn einerseits in den Stand, mäßigend auf die ungestümen Forderungen der Landschaft einzuwirken, andrerseits gewährte sie ihm die Mittel, die einmal von den Ständen beschlossenen Forderungen mit gebührendem Nachdruck zu vertreten. Den Erlaß der Deklaration von 1556 mit ihren immerhin der Reformation günstigen Resultaten dürfen wir wesentlich auf seinen Einfluß beim Herzog zurückführen.

Es ist diese Zeit von 1550—1557 die Glanzperiode Pankrazens. Des Herzogs vertrauter Freund und Ratgeber — man nannte ihn des Herzogs andre Hand —, wohlgelitten am kaiserlichen Hofe, befreundet mit den Großen des Reichs, getragen von der Achtung der Stände, geliebt von seinen Untergebenen, segensreich für die Volkswirtschaft Südbaierns, ein Pionier der neuen Ideen im katholischen Süden, — welche Lust zu leben mag es da für ihn gewesen sein, welch reiches Feld nützlicher Thätigkeit lag vor ihm, welch eine reiche Gelegenheit zur Entfaltung seiner kraftvollen Natur war geboten! Bald sehen wir ihn mit wichtigen Aufträgen für den fürstlichen Hof nach auswärts gesandt, bald mit dem Herzog ratend und thatend für des Landes inneres Wohl. So hat er Hauptanteil an der neurevidierten Landes- und Polizeiordnung, in der dem Adel wesentliche Zugeständnisse gemacht wurden.[21]) Heute weilt er in der Hauptstadt, wo er im eigenen Haus die Männer versammelte, die des Fürsten Kunst- und Prunkliebe nach der Residenz berufen, bald auf seinem Stammschloß um die Arbeiten am Bau des Schlosses zu beaufsichtigen, das gerade damals neu ersteht und dessen innere

Ausschmückung eine reiche Bibliothek und eine kostbare Waffensammlung bilden. In München hatten es gar bald die größer werdenden Verhältnisse erfordert, daß er aus dem gemieteten Haus in der Schlosserstraße in ein eigenes Heim in der Schwabinger Straße zog. Eine zahlreiche Kinderschar wuchs ihm da auf, während der älteste Sohn Wilhelm schon als Student die Universitäten in Frankreich und Italien besuchte. Daß da der Ausgaben gar viele waren, ist begreiflich. Und der geringe Gehalt von 400 fl. reichte nicht einmal für die notwendigen Kosten der Repräsentation, zu denen Pankraz durch seine Stellung verpflichtet war. Er schreibt selbst später darüber: „Meine Besoldung war 400 Gulden, dabei mußte ich 4—5 Pferde halten. Nun weiß jedermann, wie zu München zu hausen ist, besonders wenn man ein Weib und 10 lebendige Kinder hat. Ich mußte dazu ein geräumiges Haus haben, also daß allein an Hauszins, Holz, Heu und Streu fast die 400 Gulden aufgangen. Auch sonst ist viel in den 12 Jahren (von 1550—1562) über mich gekommen, was auch mehr denn 400 Gulden sein müssen. In der Zeit als S. F. Gnaden die landsbergische Schirmvereinigung[22]) aufgerichtet und mich zu derselben als Kriegsrat zur Musterung über die andern Bundesstände verordnete, war mir auferlegt, 12 wohlgerüstete Pferd ins Feld zu bringen. Ich habe daher beinahe die ganze Zeit hindurch 8 Pferde auf der Streu gehabt, daheim auch 2, und habe ich dieses Bündnisses halber über meine Amtsbestellung keinen Pfennig gehabt.“ In dieser Sache seien auch damals viele Gesandte von auswärts nach München gekommen, deren man dazumal wenig Acht am Hofe gehabt, die habe er zur Vermeidung übler Nachrede seiner Sippe und Freundschaft zugeteilt, und auch einen oder mehr um der Ansprache willen zu ihnen geladen, weil er sich auch zu versehen gehabt, mit ihnen im Feld zusammmenzukommen, und wiewohl er wie andere Kammerräte darum aller Gnaden vertröstet worden sei, so sei ihm doch nichts geworden.[23]) Ein großer Teil des bairischen Adels richtete sich so im Herrendienst finanziell zu Grunde, ohne daß er einen andern Dank davontrug,[24]) als „aller Gnaden vertröstet zu werden.“ Auch Pankraz von Freyberg that, wie Wig. Hundt ihm später vorwarf, seinen Säckel gar weit auf, und mußte von seinem

eigenen Vermögen bedeutende Summen zur Bestreitung seines durch den Dienst am Hofe erforderlichen, ständigen Aufenthalts in München zusetzen; als er starb, waren seine Güter tief verschuldet, und nur durch den Verkauf von Wildenwart konnte damals die Schuldenlast gehoben werden. Jedoch zur Zeit, da er allmächtig als Hofmarschall im Sonnenschein herzoglicher Gunst dahinlebte, mögen diese finanziellen Sorgen nur vorübergehend ihren Schatten in sein Dasein geworfen haben. Schwereres kam über ihn.

## III.

Als eifriger Förderer der Reformation in Baiern blieb Pankraz der katholischen Partei stets ein Dorn im Auge, und ständig arbeitete sie deshalb an seinem Sturz. Diese Bemühungen blieben erfolglos, solange der Hofmarschall der Gunst des Herzogs sicher war. Aber der begreifliche Haß der Altgläubigen und der Neid der über Pankrazens schnelle Carriere Mißgünstigen ruhte nicht, bis sie seine Stellung auch hier erschüttert hatten. Als vornehmster Gegner und persönlicher Feind des Freybergers erscheint der Landhofmeister Ottheinrich v. Schwarzenberg. Von ihm hauptsächlich gingen, wie Pankraz später klagte, die Machinationen aus, um dem Herzog seinen treuen Diener zu verdächtigen. Zuträgerei und Ohrenbläserei standen in voller Blüte. Und des Herzogs leicht zu beeinflussender Charakter war ein dankbarer Boden für den ausgestreuten Samen des Mißtrauens. Schon damals vielleicht wurde dem Fürsten eingeflüstert, Pankraz gehe mit dem Gedanken um, die Reformation gewaltsam in Baiern oder wenigstens auf seinem Besitztum einzuführen.

Ein günstiger Zeitpunkt zur Erreichung ihrer Ziele bot sich den Gegnern Pankrazens dar, als mehrere Herren und Damen vom Hof, darunter auch Pankraz von Freyberg, in Fürstenfeld bei Empfang des Abendmahls auch die Darreichung des Kelches forderten, wozu sie nach der Deklaration von 1556 entschieden berechtigt waren. Das wurde sofort dem Herzog hinterbracht, und dieser stellte sie vor die Wahl, entweder vom Abendmahl

unter beiderlei Gestalt zu lassen, oder vom Hof zu scheiden. Daraufhin verlassen die Truchsesse Achaz von Laimingen und Hieronymus von Seiboldsdorf den Hof, ebenso eine Gräfin von Harbeck. Besonders schwer aber fiel es dem Herzog, seinen Hofmarschall zu missen, und er suchte ihn zu bewegen, auf den Kelch zu verzichten und zu bleiben. Anfang des Jahres 1558 ließ er ihn vor sich fordern. Was er ihm dabei vorhielt, hat Pankraz sich schriftlich aufgezeichnet. Diese Aufzeichnung ist uns noch erhalten.[25]) Wir entnehmen derselben folgende Stellen: „S. F. Gnaden hat meinen Dienst gelobt, an welchem er ein gnädiges Gefallen habe. Ich sei Sr. Hoheit andre Hand und habe alles Hofgesinde billiges Aufsehen auf mich. In Fürstenfeld hätte ich Kommunion unter beiderlei Gestalt begehrt, der Priester hätte sich jedoch geweigert, mir sie zu reichen, bevor eine Bewilligung hiezu vom Herzog der Landschaft erteilt sei. Der Landschaft sei aber eine derartige Bewilligung nie zu teil geworden, sondern dem Herzog im Zusetzen, ohne seinen Willen, abgerungen worden. Trotzdem glaubten Manche vom Hofe, daß sie berechtigt wären, sub utraque zu kommunizieren, und beriefen sich hierbei auf mich. So gäbe ich als Hofmarschall ein böses Beispiel, maße durch mein eigenmächtiges Kommunizieren in beiderlei Gestalt mir Rechte an, die nur ihm als dem Landesherrn zuständen. S. F. Gnaden trage mit mir ein gnädiges Mitleid und sähe nicht gern, daß ich mich durch das überflüssige Lesen der neuen erfurtischen Skribenten verführen ließe, nachdem ich doch als Laie diese Sachen zu wenig verstände. S. F. Gnaden geruhten einmal bei der alten Kirchen zu verbleiben. — S. F. Gnaden habe sich dieses (Kommunion sub utraque) von mir garnicht versehen, hofften auch, ich würde mich bedenken und weisen lassen . . . S. F. Gn. müsse und wolle die verlassen, so nicht seiner Religion seien. Möchte mich doch sonst wohl leiden und gern haben. S. F. Gn. wollte lieber, ich wäre heimgeritten und hätte daselbst meinen Willen gehabt, wenn ich nur nicht am Hof solch Exempel gegeben hätte."

Dem Herzog war es also nur darum zu thun, das Aufsehen zu vermeiden, das überall in Baiern und im Reich dadurch entstehen mußte, daß sein einflußreicher Rat sub utraque kommuni-

zierte. Aber der ehrlichen Natur Pankrazens widerstrebte es, am Hofe Katholik und auf Hohenaschau Protestant zu sein; und so ließ er sich durch alles Zureden des Herzogs nicht bewegen, seinen Glauben auch nur scheinbar zu verleugnen. Er legte sein Amt als Hofmarschall nieder, nahm Urlaub und zog sich auf seine Güter zurück. In der Verwaltung seiner Besitzungen und Bergwerke, im brieflichen Verkehr mit den Gesinnungsgenossen im Lande, im Studium der Flugschriften und Traktate für und wider die Reformation verfloß ihm hier das Leben. Sein Hauswesen in München behielt er bei, da er als Landtagsausschußmitglied oft in der Hauptstadt zu thun hatte. Hofmarschall wurde an seiner Stelle der katholische Alexander von Wildenstein. Aber dieser konnte Pankraz dem Herzog nicht ersetzen, der schmerzlich seinen väterlichen Ratgeber vermißte. In der Hoffnung, ihn doch vielleicht noch zum alten Glauben zu bekehren, ließ er ihm zwei theologische Abhandlungen zustellen, mit den Worten: „S. F. Gnaden seien für sich selber kein sonderbarer (= besonderer) Theologus; aber was er thue, geschehe ihm und seinen Kindern zu sonderer Gnaden, auch Wohlfahrts an Leib und Seel.“ [26])

Doch Pankraz blieb fest. Diese Festigkeit wurde ihm von seinen Feinden beim Herzog als böswilliger Trotz, als selbstwillige Auflehnung gegen die Meinung seines Herrn ausgelegt. Jetzt, wo er nicht mehr am Hofe, um sich persönlich gegen die Angriffe seiner Gegner zu verteidigen, hatten sie leichtes Spiel beim Herzog. Es genügte ihnen nicht, daß der Hofmarschall sich vom politischen Leben zurückgezogen hatte; solange der Herzog ihm noch in Gnaden gewogen blieb, war leicht seine Rückkehr zu fürchten. Diese Gefahr war beseitigt, als im Jahre 1561 Pankraz plötzlich in völlige Ungnade beim Herzog fiel. Was der nächste Anlaß hiezu war, erhellt nicht aus den Akten. Wir wissen nur, daß in diesem Jahr Pankraz plötzlich aller Aemter, die er noch besaß, so als Landtagsausschußmitglied, entlassen, und in die Kammer neben ihn sein Sohn Wilhelm gesetzt wurde. [27]) Die eigentliche Ursache dieser auffallenden Ungnade war aber ohne Zweifel die Stellung des Freybergers zur Religion. Sein Sturz erregte allgemeines Aufsehen im Reich. Der Herzog Christoph von Württemberg und der Herzog Wolfgang von Zweibrücken drückten ihm ihr Beileid

aus und versicherten ihn ihres unveränderten Wohlwollens.[26]) Letzterer beabsichtigte, ihn in seine Dienste zu nehmen; doch Albrecht, dem dies Vorhaben zugetragen wurde, wußte es zu hintertreiben (1562), indem er Wolfgang schrieb, wenn er die Ursachen kennen würde, warum Pankraz beurlaubt worden sei, werde er seiner Dienste billig Bedenken tragen.[29]) Wolfgang scheute sich nunmehr, seinen Plan zur Ausführung zu bringen, bevor er die angeblich Pankraz belastenden Gründe der herzoglichen Ungnade vernommen hätte; doch es gelang ihm trotz mehrfacher Aufforderungen nicht, den bairischen Herzog zur Bekanntgabe der Gründe zu bewegen. Bitter beklagte sich Pankraz beim Herzog von Württemberg über dies Vorgehen:[30]) „Daß mir aber mein Beurlaubung und Abschied anders denn wegen der Religion geschehen, wird mir hinterrücks zugemessen, damit mir meine weitere Wohlfahrt, es wäre in Herrendiensten oder sonst anders, aus gefaßter Ungnade abgestrickt sollt werden.“

Selbst König Ferdinand war von dem Verfahren Albrechts gegen seinen ehemaligen Hofmarschall unangenehm berührt. Er äußerte zum Herzoge Christoph:[31]) „Er sähe nit gern, daß S. Liebden (Albrecht V.) in der Religion gegen deren Diener und Unterthanen so ernstlich und streng sein“ und weiter: „Wessen hat doch S. Liebden den frommen und treuen Mann, den Marschalk, geziehen, daß er ihn also geurlaubt und von sich gethan hat?“ Christoph fährt in seinem Bericht über diese Unterredung an Pankraz fort: „K. M. ist auch hernach noch einmal dein gegen uns gedächtig gewesen, also daß wir daraus nicht anders abnehmen oder spüren konnten, denn daß Ihre Majestät dir mit allen Gnaden geneigt seien, halten auch dafür, wenn Du bei J. M. um Dienst wirst anhalten, Du werdest gnädigen Bescheid finden.“

Aber Pankraz hatte endgiltig auf solche Pläne Verzicht geleistet. Er glaubte seine Gegenwart im Lande gerade jetzt um so nötiger, je mehr die Bewegung zu Gunsten der alten Kirche wieder an Boden gewann. Des Herzogs kirchliche Politik erfüllte ihn mit tiefer Trauer; doch blieb er ihm stets treu ergeben in der festen Ueberzeugung, daß der Fürst es nach seiner Art aufrichtig um des Landes Wohl meine und nur irregeleitet sei.[32]) Er selbst freilich hatte sich in seinen Träumen ein ganz anderes Bild

von der Zukunft zurecht gemacht gehabt, als es jetzt in Erscheinung trat: Baiern protestantisch gleich seinen Nachbarländern, die deutschen Bistümer weltliche Staaten und unabhängig von Rom. Dabei übersah er nicht, daß in den Ländern des Krummstabes die Feindschaft gegen die augsburgische Konfession hauptsächlich von den Domherrn ausging, die durch sie in ihren Einkünften bedroht waren; aber diese Opposition, glaubte er, würde rasch die Waffen strecken, wenn den Domherrn ihre Pfründen als erbliche Lehen belassen würden.[33]) Doch das waren Luftschlösser, die in schroffem Gegensatz standen zur Wirklichkeit. Eben jetzt hatte die katholische Partei ein mächtiges Haupt gefunden in dem nach dem Sturze Pankrazens (1558) zum Kanzler nach München berufenen Simon Eck, der seinen weittragenden Einfluß, den er in seiner Stellung als Ministerpräsident und Kabinetssekretär in einer Person besaß, dazu benützte, um dem Protestantismus Abbruch zu thun, wo er nur konnte. Ihm war es hauptsächlich zuzuschreiben, wenn sich Albrecht in diesen Jahren aus einem lauen Namenskatholiken und halben Begünstiger der neuen Lehre in einen glaubenseifrigen Bekenner des alten Glaubens und thatkräftigen Gegner der Reformation verwandelte. Nicht zu unterschätzen ist auch der Einfluß, den die Jesuiten allmählich auf den Herzog gewannen. Er hatte sie im Jahre 1556, um gute Lehrer für seine Schulen zu bekommen, nach Ingolstadt berufen; schon im Jahre 1559 läßt er sie nach München kommen, und von da an beginnt ihr beherrschender Einfluß. Der während dieser Jahre stattfindende Umschwung in den Gesinnungen des Herzogs konnte naturgemäß kein plötzlicher sein, er vollzog sich langsam, und nicht ohne daß Schwankungen und Rückfälle in die milderen, früheren Anschauungen statt hatten; erst durch die Vorgänge der Jahre 1563 und 1564 sollte Albrecht wieder gänzlich der katholischen Kirche gewonnen werden.

Die Kirchenvisitation vom Jahre 1558, welche von den Bischöfen auf des Herzogs Drängen zur Untersuchung der gänzlich verkommenen religiösen und sittlichen Zustände unternommen wurde, hatte klar ergeben, daß fast das ganze Land der alten Kirche entfremdet war oder doch ihr gleichgültig gegenüberstand. Die Entfernung allzu eifriger lutherischer Priester aus Amt und

Land und die Maßregelung der Protestanten am Hofe hatten die Gährung nur gesteigert. Die halben Zugeständnisse an die neue Lehre, die von Albrecht in den Landtagsabschieden gemacht worden waren, hatten keine Partei befriedigt. Die Neuerer waren unzufrieden und mißgestimmt, daß der Herzog nur einen Teil ihrer Forderungen und auch diesen nur zögernd und widerstrebend bewilligt hatte, andrerseits erfuhren die gemachten Konzessionen die schärfste Kritik und heftigste Bekämpfung von Seiten der Altgläubigen, die befürchteten, Albrecht könne auf diesem Wege fortschreitend sich noch zur Einführung der Reformation in Baiern drängen lassen.

Die Erregung im Volke stieg höher und höher, und des Herzogs Lage gestaltete sich keineswegs beneidenswert. Er allerdings lebte der Ueberzeugung, man könne das lodernde Feuer noch dämpfen, wenn man die handgreiflichsten Schäden der katholischen Kirche — daß deren vorhanden waren, leugneten damals ja auch die Bekenner der katholischen Lehre nicht — abstellte, Kelch und Priesterehe bewilligte und sich bessere Geistliche heranzöge. So hatte er denn von dem im Jahre 1562 neu eröffneten Konzil durch seinen Gesandten Baumgartner, dem jedoch auf Begehren des päpstlichen Legaten Delphini der Jesuit Cavillon beigegeben war, Kelch und Priesterehe fordern lassen, mit der geradezu Sensation erregenden Begründung, der Herzog schwebe durch Verweigerung des Kelches in Gefahr, des Thrones verlustig zu gehen: „Die Anfeindung und Anklage meines Herrn," so erklärt Baumgartner, „nimmt schnell und heftig zu durch die Klagen der Unterthanen bei andern Fürsten Deutschlands. Der Haß gegen ihn steigt im Inland wie im Ausland so sehr und wird so allgemein, daß die Meisten, welche gleich bereit sind, Blut zu vergießen, nichts sehnlicher erwarten, als daß irgend eine Gelegenheit zur Erregung von Aufständen sich zeigen möge .... Es handle sich nicht darum, die Sektierer zu widerlegen, was ein schwieriges Unternehmen wäre, sondern vielmehr, wie die betrübten Ueberreste des katholischen Volks gestützt und befestigt werden ..."[34]) Der Eindruck, den diese Rede auf das Konzil machte, wurde jedoch dadurch wieder vernichtet, daß Cavillon, trotz seiner Stellung als herzoglicher Abgesandter gegen die Bewilligung der herzog-

lichen Forderungen plaidierte, welche denn auch vom Konzil schliesslich abschlägig beschieden wurden.

Jedoch Albrecht unterhandelte, dadurch nicht abgeschreckt, nunmehr durch Baumgartner direkt mit dem päpstlichen Stuhle, aber auch da ohne Erfolg; ebenso blieb ein von ihm und dem Kaiser unternommener Versuch, sich mit den deutschen Bischöfen zu gemeinsamen Anträgen an die Kurie betreffs Priesterehe und Kelch zu einigen, resultatlos. Dagegen gewährte der Papst, da er befürchtete, es möchte die Geldnot den Herzog zu weiteren Zugeständnissen auf eigene Faust an die Stände treiben, denselben im Jahre 1562 einen Kirchenzehnten,[35]) um ihn finanziell von den Ständen unabhängig zu stellen und ihm dadurch ein festes Auftreten gegen die ständische Begehrlichkeit in religiöser Beziehung zu ermöglichen. Dieser Zweck wurde auch erreicht. Auf dem im Jahre 1563 eröffneten Landtag zu Ingolstadt führte der Herzog eine gegenüber den früheren Landtagen weitaus entschiedenere Sprache. Das spitzte den bis dahin latenten Konflikt zwischen ihm und den Ständen aufs äusserste zu. Schon die Verlesung der fürstlichen Proposition, die nur das Verlangen an die Stände enthielt, die vom Herzog neuerlich gemachten Schulden zu übernehmen, ohne denselben dafür ein Aequivalent zu bieten, erregte Unwillen. Und sofort bildeten sich im Vierundsechziger-Ausschuss, in den trotz der Ungnade Pankraz gewählt worden war, drei Meinungen; während eine Partei von Religionssachen ganz Umgang nehmen wollte, und eine Mittelpartei dafür war, nur auf den Vollzug der Deklaration von 1556 zu dringen, stellte die dritte, radikalste Partei, deren Führer der Graf von Ortenburg und Pankraz von Freyberg waren, den Antrag, der ganzen Augsburger Confession vom Jahre 1530 nachzubringen.[36]) Da eine Einigung im Ausschuss nicht zu erzielen war, ging die Sache an das Plenum, das die Mittelmeinung mit grosser Majorität zum Beschluss erhob. Infolge davon verliessen viele Prälaten heimlich den Landtag.

Die auf Grund des Beschlusses an den Herzog gerichtete Petition der weltlichen Stände wurde von diesem zurückgewiesen, bis über die Proposition verhandelt wäre. Darauf wurde in der ständischen Rückäusserung auf die Proposition die Unzufriedenheit ausgesprochen, dass die herzoglichen Deklarationen nur auf

dem Papier ständen, ferner die Forderung gestellt, endlich einmal ohne Rücksicht auf die Beschlüsse des Konzils und den Willen Roms allen Ernstes an die Ausführung der Deklaration zu gehen, damit der weitere Antrag verbunden, die deutsche Sprache bei der Taufhandlung zu genehmigen, und endlich eine Bitte vorgebracht, die sich nur auf Pankraz beziehen konnte, nämlich daß der Herzog die Mitglieder, die bei ihm verleumdet wären, nicht länger in Verdacht halten möge. Die Antwort des Herzogs ging dahin, daß er die Kommunion sub utraque, falls nicht nächstens von Rom aus die angestrebte Gewährung derselben käme, von sich aus gestatten wolle, jedoch nur während der Messe nach abgelegter Beichte; wegen der Priesterehe werde er mit Konzil und Papst verhandeln; er hoffe, daß die Stände sich damit begnügen würden, und versehe sich im Uebrigen, mit weiteren Anträgen verschont zu bleiben.

Diese Antwort wurde im Ausschuß mit Entrüstung aufgenommen, und man forderte von neuem sofortige Gestattung des Kelches, und zwar ohne Einschränkung, wie er schon in den früheren Deklarationen bewilligt worden sei.

Der Herzog ließ darauf den Ständen seine Verwunderung ausdrücken, daß man jene Deklaration zu verdrehen suche. Bei dieser habe es endgiltig sein Bewenden, und auch diese würde bei weiteren Anträgen auf Neuerungen widerrufen werden.

Der Landtag sah ein, daß ein ferneres Andrängen unter diesen Verhältnisen nutzlos sei, und erklärte, sich bei der gegebenen Antwort beruhigen zu wollen; 43 Landstände jedoch, darunter vor allem Pankraz, konstatirten zu Protokoll des Landschaftsbuches, daß sie als Anhänger der Augsburger Konfession in nichts willigen würden, was dieser zuwider, baten, sie bei der Konfession bleiben zu lassen und nicht zu gestatten, daß ihre Unterthanen der Religion halber aus dem Lande vertrieben würden, worauf sofort der herzogliche Bescheid kam, S. Gn. sei vermöge des Religionsfriedens nicht schuldig, andere Religionen in seinem Fürstentum zu dulden, und sei auch nicht gesonnen, weder die Augsburger noch eine andere Konfession in seinem Land seminiren zu lassen.

Die Stände hielten es in ihrem Schlußanbringen nochmals für geboten, zu erinnern, daß gegen die Anhänger der Augustana nicht möge eingeschritten werden.

Hierauf wurde der Landtag geschlossen. Beide Teile waren mißmutig von einander geschieden; die Stände waren durch das entschiedene, ja schroffe Auftreten des Herzogs, den sie nachgiebiger gegen ihre Forderungen geglaubt hatten, schwer getäuscht und aufs höchste unzufrieden mit dem geringen Resultat, das die Verhandlungen für die Reformation ergaben; Albrecht dagegen war über die mutige Erklärung der 43er erbittert und argwöhnte bereits das Schlimmste. So lag die kommende Katastrophe in der Luft.

Schon die geringen Konzessionen, die der Herzog den Ständen gemacht hatte, wurden ihm von der Kurie schwer verdacht. Der Papst wußte Albrecht durch die Zehntenbewilligung von sich abhängig und hielt sich dadurch für berechtigt, eine scharfe Sprache zu führen, indem er ihm durch den Nuntius Ormanetti erklären ließ, der Fürst, der trotz des Verbotes der Kirche den Laienkelch gestatte, müsse als ungehorsam gegen die Kirche betrachtet werden und seine Handlung sei der Anfang der Ketzerei.[37])

Die Antwort des Herzogs gegenüber dem Erzbischof von Salzburg klang wie eine förmliche Entschuldigung: Er habe nur notgedrungen diese Zugeständnisse gethan, weil sonst ein Aufruhr im Lande zu befürchten gewesen wäre. Und ein etwa entstandener Aufruhr, zu dem viele, sowohl hohen als niederen Standes sich geneigt zeigten, würde nicht mehr so leicht zu stillen sein, wie im jüngsten Bauernkrieg; denn damals hätte das Gift der unseligen Ketzerei und das Mißtrauen unter allen Ständen noch nicht so überhand genommen, wie jetzt. Der Herzog hielte es daher für besser, unter zwei Uebeln das kleinere zu wählen und lieber etwas zu gestatten, was nicht an und für sich, sondern nur zufällig (per accidens d. i. durch die Umstände) böse sei, als zur gänzlichen Trennung, Krieg und Aufruhr Anlaß zu geben.[38])

Es mag auffallend erscheinen, daß der Papst damals so scharf Albrecht die Bewilligung des Kelches verwies, während er doch kaum ein Jahr später[39]) selbst ihn zugestand; aber was die

Kurie Albrecht so schwer verdachte, war nicht die Kelchbewilligung an sich, sondern der Umstand, daß ein weltlicher Fürst sich anmaßte, eigenmächtige Verfügungen in kirchlichen Dingen zu treffen, da doch die Entscheidung hierüber zu ihrer ausschließlichen Kompetenz gehöre.

## IV.

Das geschlossene Auftreten der Opposition auf dem Landtag von 1563 hatte, wie erwähnt, den Herzog in große Unruhe versetzt. Der Gedanke verließ ihn seitdem nicht mehr, daß eine Verschwörung der protestantischen Adeligen gegen ihn bereits im Werk und ihr Verhalten in der Kammer das erste Anzeichen derselben sein könnte. Und seine Umgebung that Alles, um ihn in dieser Meinung zu bestärken. Manch hitziges Wort des Unmuts über den Herzog war im Landtagsgebäude laut geworden, Aeußerungen des Zornes waren von den protestantischen Abgeordneten, den sogenannten „auserwählten Kindern Gottes,“ wie ihre Gegner sie nannten, gethan worden über des Herzogs Räte. So hatte Pankraz von Freyberg den Vorschlag gemacht, um in Religionssachen ein Mehreres zu erlangen, sie sollten einen Eid thun, daß sie bei ihrem Gewissen und ihrer Verantwortung gegen Gott nur so handeln wollten, wie sie es ohne alle Heuchelei erstlich Gott, nachfolgend den Rechten des Landesherrn, endlich den Freiheiten der Landschaft schuldig wären.[40]) All das wurde begierig aufgegriffen, in seiner Bedeutung vergrößert, eifrig dem Herzog hinterbracht und hier auch geglaubt. Außer dem Grafen Joachim von Ortenburg erschienen am meisten komprimittiert Achaz von Laimingen, Oswald von Eck, der Sohn des berühmten Kanzlers, und Pankraz von Freyberg. Letzteren ließ der Herzog vor seine Räte fordern und ihm vorhalten, wie S. F. Gn. zur Erfahrung gekommen, welch ungebührliche und aufrührerische Reden er auf dem Landtag gethan, die Stände dahin zu bewegen, sich wider den Fürsten zu empören und in ein Bündnis zu gehen. Da nun der Fürst solche Reden zu ahnden gesonnen sei, daß er sein ganzes Mißfallen verspüre, so würden ihm dieselben hiemit zur Verantwortung vorgehalten, mit dem Befehl, bis zum weiteren Bescheid

nicht aus der Stadt zu verrucken. Was ihm zur Last gelegt wurde, war Folgendes:[41])

„Er habe sich oft merken lassen, wie hoch den Ständen an der Religion gelegen und wie nötig, die Sache dahin zu richten, damit die Jugend recht bei ihnen instituiert werde, und die vom Adel nicht gezwungen seien, ihre Kinder anderswohin zu schicken.

Der Landesfürst werde allerlei erfahren, dadurch die, so es mit der Religion gut meinen, in große Ungnade kommen werden, und möchte besonders ihm übel dabei gehen. Aber wenn man wollte wie vor alten Jahren zusammenhalten, möchte man wohl was finden, bei Sicherheit zu bleiben. Die Augsburgische Konfession woll er für sich und sein Haus erhalten, der Fürst sage dazu, was er wolle; es wäre besser, der Fürst sähe seinen Unterthanen in der Religion etwas nach, als daß es zum Aufruhr käme.

Es sei zu besorgen, wenn die Landstände der Religion halber keine gute Bewilligung heimbringen, es werde zu keinem Guten Ursach geben.

Er und andere hätten des Gefängnisses, das sie zu besorgen, oft gedacht und gern Beistand aufgewiegelt, ob sie sich dieser Sorgen entladen möchten ... Habe öfter mit großem Zorn gemeldet, wie es zum Erbarmen, daß die Stände eines so gewaltigen Fürstentums so übel zusammenhalten.

Mit der Deklaration sei nichts ausgerichtet, man lasse denn die Konfession durchaus frei zu. Man solle die Pinzgauer Bauern machen lassen,[42]) die wüßten die Sache recht zu thun.

Der Ortenburger und der Freyberger sollen die Städte haben bereden wollen, auf die Augsburgische Konfession zu dringen, da sie sonst würdig wären, daß sie ihre Kommittenten zu Tod schlügen.

Ferner soll der Freyberger gesagt haben, es sei not, daß man sich vorsehe, was man für Hülfe zu hoffen, so es zu Verhaftungen kommen würde.

Des Freybergers Sohn soll einmal zwei Fremde, die sich für Prädikanten ansehen lassen, aus einem (ober-)pfälzischen Dorf in die Stadt geführt haben.“

Aehnliche Reden und Thaten wurden vom Ortenburger, von Oswald von Eck und Achaz von Laimingen berichtet; so sollte der Eck cum suis complicibus öfters heimlich Kongregation gehabt haben; über ein Verständnis mit Auswärtigen aber war nichts zu erforschen.

Aus diesen unbestimmten Aeußerungen, denen oft schon an der Stirne geschrieben steht, daß sie durch übelwollenden Klatsch verdreht und aufgebauscht worden waren, wurde die Anklage geschmiedet, um die genannten protestantischen Edelleute und ihren Anhang zu Fall zu bringen. Aber die Anklage mißlang. Selbst wenn die fraglichen Aeußerungen wirklich so gefallen waren, wie sie berichtet wurden, so genügten sie doch nicht, um aus ihnen die Thatsache einer Verschwörung gegen den Herzog konstruiren zu können; auch ein Bündnis der genannten Edelleute mit auswärtigen Anhängern der Reformation war, wie die Anklage selbst zugibt, nicht nachzuweisen, aus dem einfachen Grunde, weil ein solches nicht existirte.

Pankraz verantwortete sich, als ihm diese angeblich von ihm gebrauchten Aeußerungen vorgehalten wurden: Was ihm als Absicht zum Aufruhr gedeutet werde, gestehe er nicht, und sei er sich nur seines Gehorsams gegen den Fürsten als treuer Landsasse bewußt; ebenso bestritt er die ihm zur Last gelegte Aufhetzung der ständischen Deputirten; es geschehe ihm auch Unrecht durch falsche Auslegung seiner Aeußerungen über die Pinzgauer Bauern; aber daß er sich zur Augsburger Konfession erklärt habe, das gestehe er. Er habe übrigens vor Andern für die Uebernahme der ganzen Schuldenlast gestimmt, so daß es undankbar sei, ihn jetzt durch Mißgünstige verkleinern zu lassen.

Es scheint damals Pankraz gelungen zu sein, die Unwahrheit der wider ihn erhobenen Beschuldigungen, insbesondere bezüglich eines gegen den Fürsten gerichteten Bündnisses, nachzuweisen; denn der Herzog nahm von weiteren Schritten gegen ihn und seine Freunde Umgang; aber seine Angst vor der ihm drohenden Verschwörung war nicht gewichen. Bald sollten Vorfälle eintreten, die in der That diesen Verdacht zu bestätigen geeignet schienen.

Graf Joachim von Ortenburg hatte kurz nach dem Landtag des Jahres 1563 die Reformation in seiner, ganz vom bairischen

Gebiet umgebenen, reichsunmittelbaren Grafschaft Ortenburg eingeführt, dagegen nicht in seinen übrigen der bairischen Landeshoheit unterworfenen Besitzungen. Zu demselben Vorgehen forderte er auch Wolf Dietrich von Maxlrain für dessen reichsunmittelbare Freiherrschaft Waldeck auf.[43]) Daraufhin strömte eine Menge des benachbarten bairischen Landvolks nach Ortenburg über die Grenze, um die lutherischen Prädikanten, voran den Prediger Cölestin, zu hören und sub utraque zu kommuniziren, da sie im Lande den Kelch nicht gereicht bekamen. Albrecht wurde durch dieses Vorgehen des Ortenburgers, zu welchem dieser als Reichsunmittelbarer entschieden berechtigt war, aufs höchste erzürnt und berief den Grafen Joachim von Ortenburg und seinen Vetter Ulrich zur Verantwortung hierüber im November 1563 nach München.[44]) Diese erschienen zwar, erklärten aber, es sei ihr durch den Augsburger Religionsfrieden gewährleistetes Recht, als Reichsstände die Reformation in ihrem reichsunmittelbaren Gebiet einführen zu dürfen; in ihren landsässigen Gebieten sei es beim alten Glauben geblieben. Darauf bestritt ihnen der Herzog jede Reichsunmittelbarkeit und drohte mit Gewaltmaßregeln. Die Ausführung derselben ließ nicht lange auf sich warten. Im Frühjahr des Jahres 1564 überzog er unvermutet die Grafschaft mit einem Heer, verjagte den Grafen und die lutherischen Pfarrer und ließ die sämtlichen Güter des Grafen mit Beschlag belegen.

Hiebei geriet am 11. Mai 1564 auf dem Ortenburgischen Schloß zu Mattighofen die ganze Korrespondenz des Grafen in die Hände des Herzogs.

Mit vielen und bedeutenden Leuten hatte der Graf in Verkehr gestanden; Adel und Gottesgelehrte im Reich und außerhalb desselben hatten mit ihm ihre Meinungen getauscht, so die Grafen von Oettingen, von Mansfeld, Julius von Salm, Georg von Frundsberg, Matthias Flacius Illyricus; vom inländischen Adel aber fanden sich Briefe vor von Pankraz von Freyberg, Achaz von Laimingen, Wolf Dietrich von Maxlrain, Matthias Pelkhofer zu Weng, Hieronymus von Seiboldsdorf zu Schönaich, Hans Christoph von Baumgarten, Oswald von Eck und Joseph Fröschel zu Marzoll.[45])

Alle diese hatten in ihren Briefen mehr oder minder stark ihren Unwillen über des Herzogs Vorgehen und über des Fürsten Stellung zur Reformation Ausdruck gegeben. So bezeichnete Pankraz die an das Konzil von Trident gebrachten Anträge des Herzogs als unzureichend und nannte sie „Narren- und Teufelswerk", des Münchner Kanzlers Ratsversammlungen aber „einen Ketzerrat, darin die Sachen in der Fledermaus Licht gerichtet werden".[46]) Der Herzog aber glaubte endlich in ihnen die längst gesuchten Beweise für die Verschwörung gefunden zu haben, die darauf abziele, ihn und seine Söhne des Fürstentums zu entsetzen und den Grafen von Ortenburg zum Herzog von Baiern zu machen.[47])

Er berief sofort die obersten Spitzen seiner Behörden, seines Hofstaates, ferner diejenigen Landtagsmitglieder, welche zugleich Aemter von ihm hatten, sowie einige unabhängige, weil ämterlose, Landtagsmitglieder zu einem außerordentlichen Gerichtshof über die angeblich Verschworenen.

Es ist uns ein Verzeichnis der Richter[48]) erhalten, das von einem Protestanten verfaßt, genau bei jedem seine Konfession bemerkt. Hiernach saßen in dem Gerichtshof 36 „Papisten", darunter 3 „Apostaten" 5 „simulatores" und 9 „evangelische", bei einem ist die Konfession nicht angegeben. Wir heben aus der Zahl der „Papisten" hervor den Kanzler Simon Eck, Wiguläus Hundt, die 3 Kanzler von Landshut, Straubing und Burghausen, den Landhofmeister Ottheinrich von Schwarzenberg, welcher als Apostat bezeichnet wird, wohl deshalb, weil sein Vater der Augsburgischen Konfession zugeneigt war, den Hofmarschall Alexander von Wildenstein, den Grafen von Preysing, den Erbmarschall von Gumppenberg-Pötmes, aus der Zahl der „Evangelischen" den Grafen von Törring-Seefeld und den Grafen Adam von Törring zu Stein, bei welchem der Vermerk Nicodemus (d. h. heimlicher Freund des Evangeliums) sich vorfindet.

Anfang Juni trat der Gerichtshof in der neuen Veste in München zusammen. Der Herzog eröffnete persönlich die erste Sitzung; seine Anklage lautete auf Bruch des Religionsfriedens.[49]) Denn die bezeichneten Unterthanen hätten sich Hoheitsrechte angemaßt, die nur dem Fürsten zustünden, indem sie eigenmächtig

die Religion des Landes zu ändern versucht und sich zur Ausführung dieses Planes untereinander verbündet und Andere zum Ungehorsam angereizt hätten. Schwer waren die Anschuldigungen, und schwer wog, daß der Fürst in eigener Person sie erhob, wenn er auch, um die Freiheit der Meinungen nicht zu stören, sich von den Beratungen fernhielt. Die Anklage basierte nur auf den aufgefundenen Briefen. Diese wurden verlesen und in fünf Sitzungen vom 4—11. Juni auf ihren Inhalt geprüft. Man einigte sich zuletzt auf folgendes Referat an den Herzog:[50] „Es sei allerdings Grund zur peinlichen Klag im strengen Weg des Rechtes, doch möge der Herzog aus angeborener Milde die Verbrecher noch zuvor zum Verhör und zur Entschuldigung kommen lassen und ihnen freies Geleit gewähren."

Hierauf wurden die Versammelten einstweilen vom Herzog entlassen, nachdem sie sich eidlich zu strengstem Stillschweigen über den Prozeß verpflichtet hatten.

Von den Angeschuldigten hatte zunächst Keiner dem Mitte Mai ergehenden Befehl des Herzogs, am Pfingstdienstag, den 28. Mai, in München zu erscheinen, Folge geleistet. Oswald Eck und Fröschl waren flüchtig geworden; die andern hatten freies Geleit gefordert mit Berufung auf die Landesfreiheit, und als dieses nicht gewährt worden war, waren sie weggeblieben und hatten diese Verweigerung als Grund ihres Wegbleibens in einem offenen Brief dem Stande der Ritterschaft zu wissen gethan.[51])

Pankraz war zu der Zeit, als die Ladungsschreiben im Gang waren, persönlich in München. Da erhielt er von unbekannter Hand einen Zettel, der nur die inhaltsschweren Worte enthielt: „Lieber Herr, es ist hohe Zeit." Ungesäumt folgte Pankraz dem Warner und kehrte der Stadt den Rücken. Doch der Herzog hatte von seiner Abreise Kunde erhalten; und auf dem Weg nach Hohenaschau, wohin Pankraz sich zunächst wandte, holte ihn ein herzoglicher Bote ein mit der Weisung: Angesichts dieses sich nach München zu verfügen, Sachen halber, die er vernehmen würde.[52]) Pankraz antwortete, er werde kommen; aber zuerst drängt es ihn, Weib und Kind noch einmal zu sehen, und so reitet er denn, von Sorgen und Ahnungen gequält, seinem Schlosse zu. Wie er ins Burgthor einreitet, kommt ihm sein Dienstbub entgegen und bietet ihm mit

entblößtem Haupt und gebogenem Knie den Willkomm; da übermannt Pankraz das bittere Gefühl des Kontrastes zwischen seiner ehemaligen Macht und seiner jetzigen Lage zu mächtig, und er spricht mit Thränen im Auge: „Setz auf, meine Herrlichkeit ist aus und der deinen gleich.“ [53]) Und nun ist er daheim; er hört die rings im Lande verbreiteten Gerüchte, daß der Herzog ihn gleich dem Ortenburger mit Krieg überziehen wolle; [54]) er sieht seine Unterthanen bereits ihr Hab und Gut tief ins Gebirge flüchten: da kann er sich nicht entschließen, wieder in ein ungewisses Loos nach München zurückzukehren; andrerseits will er auch nicht gegen den Herzog kämpfen, wenn auch seine stark armirte Burg nicht so leicht bewältigt werden würde; und so sendet er sein Geschütz teils zu seinem Schwager Wolf Taufkirchen, teils läßt er es in den Sacharanger Wäldern vergraben. An den Herzog aber schickt er dringende Bitten um freies Geleit; als diese abgeschlagen werden, verläßt er Hohenaschau und begibt sich zu seinem Gönner Christoph von Württemberg nach Stuttgart, [55]) um denselben um Beistand anzugehen. Er hatte sich in ihm nicht getäuscht. Christoph verwandte sich eindringlich beim Herzog für Pankraz, und dieser gewährte, da zudem gleichartige Bitten der Landschaft und des Gerichtshofes vorlagen, Pankraz und den Anderen freies Geleit zu einem nochmaligen Termin in der Sache.

Indessen waren die Freunde Pankrazens in München nicht müßig gewesen. Sein Sohn Wilhelm war nach München gereist, um über den Stand der Angelegenheit Näheres in Erfahrung zu bringen; von da aus schreibt er [56]) seinem Vater, er habe von Dr. Hundt und Anderen, die er aufgesucht, tröstlichen Bescheid erhalten; als er aber zum Kardinal [57]) gekommen, habe dieser gesagt, wenn Pankraz zur katholischen Religion zurückkehre, werde er ihn leichtlich zu Gnaden bringen. Aber er habe gesagt, so weit habe er keinen Befehl. Von dem Ausgang der Sitzungen etwas zu vernehmen, sei ihm unmöglich gewesen, aber das allgemeine Geschrei gehe dahin, daß der Fürst in selbsteigener Person vor den versammelten Räten Vortrag gehalten und 80 Schreiben habe vorlesen und sodann die Versammelten eidlich geloben lassen, daß keiner vor Austrag der Sache etwas ausschwatzen solle. Bis zum 16. Juni hätten die Beratungen des Gerichtshofes gedauert;

über das Resultat des an den Fürsten erstatteten Berichts und dessen Entscheidung würde Stillschweigen beobachtet. Von den Landleuten (Landständen) sei nicht Einer wider ihn. Mit großer Mühe hätten diese erlangt, daß man ihn und die Andern mit freiem Geleit und Versicherung der Landesfreiheit zur Verantwortung kommen lasse; aber sie rieten, daß Jeder sich demütig ohne viel übriges Disputieren erzeigen solle, auch solle er den Fürsten mit vielen Beiständen, besonders von fremden Fürsten und fürstlichen Gnaden widerwärtigen Personen nicht beladen. „Solches sei nur Euch, nit ihm zur Nutz; denn aus lauter Gnad man die Sache nicht unter die Fürsten rät kommen wollen zu lassen .... Man rät, Ihr und die Andern sollt die Brief, so vom Grafen kommen, auflegen, so sehe man die Ursachen, so zum Schreiben gereizt haben. Ich habe geantwortet, mein Vater wisse sich der Gebühr nach, was einem ehrlichen Mann wohl ansteht." ..

Als die Angeschuldigten die Geleitsbriefe erhalten hatten, fanden sie sich alle auf den festgesetzten Tag, den 25. Juni, in München ein. Kaum war Pankraz eingetroffen, so langte auch bereits ein zu seinem Beistand von Herzog Christoph gesandter Rechtsanwalt in der Hauptstadt an. Auf denselben Tag, wie die Angeklagten war auch der Gerichtshof wieder berufen worden; doch ihrer 9, darunter 3 Katholiken, hatten den Mut, wegzubleiben, mit der Begründung, sie wollten bei dieser Unbill nicht länger sein.[58]) Diese „gutherzigen Leute" waren: „Jörg von Törring, evang., Adam von Törring, evang., Veit Lang, evang., Franz Busch, Andreas von Schwarzenstein, evang., Wiguläus von Weichs, Papist, Hans Jörg von Kuttenau, Pfleger zu Neustadt, Viktor von Seiboltsdorf, Pfleger zu Schrobenhausen, simulator, Hans Christoph von Muggenthal, Pfleger zu Vohburg, Papist."

Das Verhör der Angeklagten fand in Anwesenheit des Herzogs statt. Jeder wurde einzeln vernommen. Alle verantworteten sich ruhig und freimütig. Der Eifer für die Religion hätte sie zu den beleidigenden Aeußerungen über den Herzog hingerissen; da aber die Religion jedes Menschen eigen Gut und größter Schatz sei, dem alles Uebrige nachzusetzen, so könne man sie darum nicht strafen. Doch bäten sie um Verzeihung, wo ihr gnädiger Herr etwa sich an seiner Ehre angetastet fühle.[59]) Sonst aber hätten

sie sich Nichts vorzuwerfen; insbesondere hätten sie nie daran gedacht, sich gegen den Herzog zu verbünden. Auch sei in den Briefen nichts über eine von ihnen geplante Verschwörung enthalten.

Insbesondere erklärte Pankraz von Freyberg bei seiner Vernehmung, daß weder der Graf von Ortenburg noch er jemals an eine Verschwörung gedacht; der Graf wolle nur sein Recht und suche solches bei kaiserlicher Majestät zu erlangen. „Er schreie nach Recht, wie ein Landsknecht nach Geld, woll nit von der Thür, sondern für und für rufen: Recht, Kayser! Recht, König! Recht, Kammergericht! bis sie müd werden. Wo ist aber ein aufgericht Bündnis? Keiner weiß nichts vom Andern.[60]) Da ein Blutstropfen von einer Conspiration in seinem Leibe wäre, wollt er den kein Stund behalten." [61])

Der Herzog, der in Erfahrung gebracht hatte, daß Pankraz während seines Aufenthalts in Stuttgart von den Vorgängen in dem Gerichtshof durch geheime Freunde aufs genaueste unterrichtet worden war, stellte ihm das Ansinnen, die Namen derselben anzugeben. Aber voll Stolz erwiderte Pankraz: man werde ihn nie dahin bringen, gegen Gottes Gebot, sein Gewissen und seine Ehre zu handeln. Es sei besser, ehrlich gestorben, als unehrlich gelebt, das möge man S. Gnaden von ihm anzeigen.[62])

Nach Schluß des Verhörs wurde in die Beratung eingetreten. Das endlich gefällte Urteil lautete anders, als es der Herzog wohl von einem von ihm selbst speziell zusammengesetzten und geleiteten Gerichte erwartet haben mochte. Denn der Gerichtshof kam zu der Ueberzeugung, daß die Anklage auf Verschwörung durch nichts bewiesen sei. Zwar sei Ungebührliches geschehen, aber die Gewissen seien frei. Der Herzog möge Milde walten lassen. Denn die Liebe und der Gehorsam des Volkes gegen seinen Fürsten würden nur durch die Tugenden der Milde und Versöhnlichkeit erworben. Dauernder und fester habe von jeher der Thron gestanden, zu dem man mit Liebe und Verehrung emporschaue, als der, auf dem Grausamkeit und Argwohn wohnten.[63])

Nachdem somit die Anklage auf Hochverrat als unbegründet fallen gelassen werden mußte, hatte es den Anschein, als ob der Prozeß für die Angeklagten relativ günstiger ausgehen sollte, als

er sich angelassen hatte. Zwar empfing der Herzog den Spruch des Gerichtshofes mit Widerwillen und führte ihn auf Bestechung des Gerichts durch die Angeklagten zurück; aber er durfte es nicht wagen, die einmal gesprochene Sentenz eigenmächtig umzustoßen, wollte er nicht die ohnehin im Lande herrschende Gährung zu offenem Ausbruch bringen. So ließ er denn das Urteil bestehen. Aber ein Teil der Angeklagten sollte noch auf andere Weise seinen Zorn zu fühlen bekommen. Alle Angeklagten mußten zunächst feierliche Abbitte leisten für die Beleidigungen, die sie in ihren Briefen am Herzog und seinen Räten begangen. Dagegen enthält die Abbitte nichts, was einem Schuldbekenntnis bezüglich der erhobenen schweren Anklage auch nur im Entferntesten gleich käme. Im Uebrigen war das Verfahren gegen sie verschieden. Wolf Dietrich von Maxlrain und Hieronymus von Seiboltsdorf wurden gegen das Versprechen, nichts gegen den Herzog unternehmen zu wollen, frei entlassen. Oswald von Eck wurde Landesfreiheit und Landsässigkeit ganz aufgekündigt. Die andern mußten fußfällige Abbitte thun, ihr freies Geleit von Handen geben und sich dem Herzog auf Gnad und Ungnad ergeben. Die Abbitte lautete für Pankraz: „Nachdem ich E. F. Gnaden mit meinen ungebührlichen Schreiben und Missiven, die ich Graf Joachim gethan, und andern mehr Handlungen schwer beleidigt und E. F. Gnaden Landhofmeister[64]) und Räte mit schmählichem, ehrverletzendem Zulegen wider die Gebühr angetastet und dadurch E. F. Gnaden zu allen Ungnaden bewegt hab, darum S. F. Gn. auch alle ernstlichen Weg und Straf gegen mich fürzunehmen Fug hätten, so ist mir dasselbe von Herzen leid, hab E. F. Gnaden und Rät damit Unrecht gethan und ergeb mich hierauf in Eure fürstliche Gnad und Ungnad und bitte, Sie wollen mir verzeihen und vergeben, auch das vorhandene Recht gegen mich einstellen.[65])"

Aehnlich war die Abbitte, welche die Andern zu leisten hatten, gehalten. Der Herzog gab ihnen dagegen die schriftliche Versicherung, sie nicht an Leib und Leben oder mit ewigen Gefängnis zu strafen und ihnen nichts aufzuladen, „das ihnen und ihren Kindern einige Infamiam gebären möcht. Also auch sollen sie ihres Gewissens halber unbeschwert bleiben."

Am 30. Juni wurden hierauf Pankraz von Freyberg, Achaz von Laimingen, Matthias von Pelkhofer zu Weng, Hans Christoph von Paumgarten und Josef Fröschl von Marzoll, nachdem sie den schützenden Geleitsbrief im Vertrauen auf die schriftliche Zusage des Herzogs ausgeliefert hatten, in die Gefängnisse des Falkenturms abgeführt. In seinen unterirdischen, von Wasser durchspülten Gelassen lagen sie den ganzen Juli hindurch. Anfangs August wurden ihnen die Bedinguugen ihrer Freilassung vorgelegt. Im wesentlichen gingen diese dahin, daß die Gefangenen sich verpflichten sollten, nie mehr einen Landtag zu besuchen, sie würden denn vom Herzog aufgefordert, ferner über den Prozeß das strengste Stillschweigen zu bewahren, und endlich auf keine Weise den Rechtsweg zu betreten. Auch sollten sie die Erklärung abgeben, daß der Graf von Ortenburg als Landsaß nicht befugt gewesen sei, die Reformation in seinem Gebiet einzuführen.[66])

Durch die Gefangenschaft in der „Diebsverwahrung" — es bildete der Falkenturm das Gefängnis nicht nur für Staatsverbrecher, sondern auch für Verbrecher der gemeinsten Sorte — waren die meisten der Gefangenen nachgiebig geworden. Draußen lockte die Freiheit, hier innen drohte ein langsamer Tod; und so unterschrieb denn Einer nach dem Andern den von ihm geforderten Revers, worauf sich ihnen Mitte August die Riegel des Falkenturms öffneten.[67])

Nur Pankraz von Freyberg wollte keinen Flecken auf seiner Ehre dulden. Abbitte zwar hatte er geleistet für die Beleidigungen, die, wie er selbst einsah, das Maß erlaubter Kritik überschritten; aber weiter wollte und durfte er nicht gehen, wollte er nicht sich selbst als schuldig auch der andern Vergehen, deren er angeklagt war, bekennen. So weigerte er sich standhaft, um den Preis einer schier unchristlichen Verschreibung, die ihm zumutete, einen Verrat an seinem Freunde von Ortenburg zu begehen und auf ferneres politisches Wirken gänzlich zu verzichten, die Freiheit zu erlangen. Ein einziger Federzug konnte Pankraz die Freiheit bringen; doch höher als diese stehen ihm Gewissen und Ehre, und er bleibt im Gefängnis.

Im Reichsarchiv zu München ist ein von Pankraz verfaßtes Memorandum[68]) enthalten, das Zeugnis abgelegt von seinem klaren

Einblick in die Verhältnisse, von seiner schlichten Ehrenhaftigkeit und seinem unbeugsamen Charakter. Im Einzelnen prüft er da die Bedingungen, unter denen er die Freiheit erlangen konnte.

Die Forderung, zuzugestehen, daß „er dem Grafen von Ortenburg, als sich derselbe ungeachtet seiner Voreltern Verschreibungen und des am kaiserlichen Kammergericht anhängigen, noch unentschiedenen Rechtsstreites[69]) schuldiger Subjektion entziehen und S. F. Gnaden Unterthanen von der alten katholischen Religion abpraktizieren und zu Abfall bringen wollen, wider S. F. Gnaden Rat und Vorschub gethan“, weist Pankraz mit folgenden Worten zurück: „Das ist zu beschwerlich, ein fremd und solch Sach auf mich zu nehmen, derhalben ich kein Wissen habe, aber das Widerspiel; denn ich anders nie vernommen, denn Ortenburg gehör unter das Reich, sei selber ein Stand, derhalben auch befugt, vermög des Reichs Religionsfriedens die Augsburgisch Konfession einzurichten.“ Im Entwurf war die Bestimmung enthalten, daß Pankraz nach seiner Entlassung seine Güter nicht mehr verlassen dürfe. Hierauf antwortet er: „So man mich auf meine Güter verbannen will, ist dies der gegebenen Versicherung in 3 Punkten zuwider, daß ich nicht ewig gefangen sein soll, ferner, daß es mir keine Infamiam bringe, und daß es nicht wider mein Gewissen sei, was doch der Fall, weil man dieser Land dieselbig mein Religion ohn höchste Gefahr nit haben kann. Zudem gibt der aufgerichtete Religionsfriede zu, daß einer seine Güter verkaufen und aus einem Land in das andre ziehen darf.“

Aber da er nunmals in dieser Handlung bei dem jungen Fürsten verunglimpft und so bei den Leuten in Mißkredit gekommen sei, daß er kein Geld aufbringen oder seinen Söhnen eine nützliche Heirat verschaffen könnte, da er ferner auch den Leuten noch etwas schuldig sei, und er zwischen seinen 8 lebendigen Kindern eine Richtigkeit machen wolle, er auch von den Leuten verspottet und mit den Fingern auf ihn gezeigt werden würde, aus all diesen Ursachen habe er die Absicht, seine Güter zu verändern, damit er auch sein zeitlich Leben christlich beschließen und in Ordnung hinter sich lassen möge.

Die Bestimmung, in seinem Gericht die Religion wieder abzuändern, bittet er ihm zu erlassen; er müsse es zwar thun, wenn

man darauf bestehe, es würde ihm aber an den evangelischen Orten an seiner Ehre beschwerlich fallen.

„Ferner daß mir soll auferlegt werden, mich aller Klagen im Recht zu verzeihen (des Rechtsweges zu enthalten) und mir dadurch das ordentliche Recht zu versperren, so muß ich es wohl geschehen lassen“; je beschwerlicher aber die Verschreibungen darin seien, umsomehr würden sie umgestoßen, und an einem solchen Ort abgedrungen, hätten sie keinen Wert.

Der Bedingung, über den Prozeß Stillschweigen zu geloben, tritt er mit der Begründung entgegen, solche Sachen seien früher nur öffentlich gehandelt und ein solcher Aktus, wie der nunmehrige, sei in Baiern nie zuvor erhört worden. Auch erfordere seine Notdurft, wenn ihm Jemand wegen des Prozesses Unehre zumessen wollt, sich mit dem Grund der Wahrheit zu entschuldigen. Die Hauptbedingung der Verschreibung aber, keinen Landtag mehr zu besuchen, jedoch dessen Beschlüssen Folge zu leisten sei unannehmbar. So etwas wider die Religion beschlossen würde, das sei er nicht schuldig zu vollziehen. Nicht zu erscheinen und sich dadurch die Landesfreiheit abzustricken, sei eine Ehrverletzung, auch der Landesfreiheit und den bestätigten Freiheitsbriefen gänzlich zuwider; sollte das jetzt mit ihm geschehen, so würde man bald Ursach suchen, manch Anderem ebenso die Landesfreiheit aufzuheben, damit allein die Sittich (Papageien) Landleut bleiben, so das Lied singen: „Deß Brod ich eß.“ Man wolle eben nur Unterthänige auf dem Landtag erscheinen sehen; wenn eine Proposition vorgebracht würde, die der Landesfreiheit zuwider, so wolle man nicht dulden, daß Einigen das Gewissen und der Gehorsam gegen Gott vorgehe, sondern allein das solle gesagt werden, was man hören wolle. Das habe auch auf dem Landtag von 1563 so den Zorn des Fürsten erregt. Keiner aber von ihnen, so jetzt gefangen, sei überführt, Konspiration im Landtag gemacht zu haben, ein Jeder habe geredet, wie er es verstanden.

Wenn es ohne das oben Vermeldete wäre, wollt er Gott danken, daß er nimmer in die Landschaft erfordert würde, denn er wäre dann auch überhoben mancher Sünde gegen Gott, die der Landtag sich durch seine Willfährigkeit bei Uebernahme der herzoglichen Schulden auflade, deren Bezahlung dem armen Volke obliege.

So würde ohne Grund, nachdem doch keine Kriegsnot im Lande sei, der Armen Schweiß und Blut hingegeben und mißbraucht." 70)

Bei einem Wechsel der Gefängniszelle wurden diese Aufzeichnungen gefunden und dem Herzog hinterbracht. Sie erbitterten durch ihren Freimut den Herzog nur aufs Neue. Die Verhandlungen über Pankrazens Freilassung wurden ganz abgebrochen, seine Haft wurde noch verschärft, und ihm in der Person seines Feindes Ottheinrich von Schwarzenberg ein Kerkermeister gegeben, der sein Peiniger wurde. 71) Auf dessen Befehl wurde niemand zu ihm gelassen, keine Botschaft durfte hinaus oder hinein. Und dabei lag der im „Kriegs- und Herrendienst abgearbeitete und altersschwache" Pankraz krank im Kerker; „sein leidig Podagra greift ihn dermaßen an, daß man ihn äzen und tränken, heben und legen muß. Man läßt ihm keinen Diener noch Bub zu, viel weniger einen Beistand, es sei von Weib, Kind oder Freunden." 72) Der Herzog schlug selbst die Fürbitte seiner fürstlichen Mutter ab, wenigstens Pankrazens Gemahlin zu seiner Pflege ins Gefängnis zu lassen. 73) Ja, seine Frau wurde sogar im Ungewissen darüber gelassen, ob ihr Mann überhaupt noch am Leben, sodaß diese in ihrer Verzweiflung und Herzensangst den Kaiser anrief, er möge doch einen sicheren Boten nach München schicken; dann müsse doch wohl ein Aufschluß darüber vom Herzog erteilt werden. 74)

Der Herzog blieb unerbittlich in seinem harten Vorgehen gegen seinen treuesten Diener und ehemals liebsten Freund; vergebens hatten die Schwäger des Freyberg, die Gebrüder Kitscher, an die fürstliche Gnade appelliert; umsonst waren die brieflichen Mahnungen von Christoph von Württemberg, Wolfgang von Pfalz-Neuburg und Ludwig von Hessen, die sich „mit Hintansetzung ihrer wichtigsten Regimentssachen um Pankraz bemühten. Da ihren Briefen an den Herzog kein Gehör geschenkt wurde, schrieben sie an den Kaiser, mit gebührendem Ernst sich in diese Handlung zu legen, und sandten auch Balthasar Eislinger, — den Rat Herzog Christophs von Württemberg — um Beistand an die Kur- und anderen Fürsten, um dieselben über den Prozeß zu unterrichten, und sie zu ermahnen, auch bei kaiserlicher Majestät zu supplicieren." 75) Aber selbst die Fürbitte des Kaisers, die daraufhin erfolgte, blieb wirk-

ungslos. Denn Albrecht gab zwar eine scheinbar willfährige Antwort, änderte aber in nichts sein Verhalten gegen Pankraz. Daher verfaßten die Angehörigen desselben Ende August eine neue Supplikation an den Kaiser, worin sie baten, es möchte eine kaiserliche Kommission zur Untersuchung nach München verordnet werden; denen solle man die fraglichen Briefe vorlegen, daraus würde man ersehen, daß Pankraz kein Landesverräter, sondern mit Unrecht angeschuldigt wäre.

Im Oktober endlich wurden die Unterhandlungen über die Bedingungen der Freilassung wieder aufgenommen; für Pankraz wurden dieselben von Eislinger mit Umsicht und Gewandtheit geführt. Es gelang ihm, den Herzog in den anstößigsten Punkten zum Nachgeben zu bewegen. Der Fürst hatte die Unbeugsamkeit des Gefangenen kennen gelernt und hielt es nicht länger für geraten, ihn ohne Recht und Gericht in Haft zu behalten, und dadurch der bestehenden Unzufriedenheit im Volk neue Nahrung zu geben. So ließ man denn in dem Revers die auf den Grafen von Ortenburg bezügliche Stelle weg. Die Verbannung des Pankraz auf seine Güter sollte nicht streng genommen werden, auch nicht für immer dauern, sondern fallen gelassen werden, wenn Pankraz sich in anderen Herrendienst begeben wolle, wie er auch nicht gehindert sein solle, seine Güter zu verkaufen. Dagegen bestand der Herzog unerschütterlich auf der Bedingung, daß Pankraz den Landtag nicht mehr besuchen dürfe, daß selbst Eislingers Konsilium an Pankraz dahingeht, dieser Bedingung sich zu unterwerfen, „wollte er nit anders im Gefängnis verderben und gar sterben; denn hier heißt es: Vogel, iß oder stirb.“ [76])

Der zwischen dem Herzog und Balthasar Eislinger auf dieser Grundlage vereinbarte Entwurf lautete auf

1. Niederlegung der bei der Landschaft bekleideten Aemter;

2. Verzicht auf alle Teilnahme an künftigen Landtagen; Verzicht auf allen mündlichen und schriftlichen Verkehr mit den Ständen, ohne deshalb aufzuhören, dem, was auf den Landtagen beschlossen und verwilligt werde, Gehorsam zu leisten;

3. Gelobung, wider S. F. Gnaden Person, Hoheit, Land und Leute nichts zu schreiben, zu reden, zu thun, und dem, was

im Fürstentum in Religionssachen und politischem Wesen statuiert werden würde, nicht zuwider zu handeln;

4. In seinem Glaubensbekenntnis, unbeschadet seiner Gewissensfreiheit, sich so zu verhalten, daß Niemand geärgert, noch zu gleichem Abfall geneigt werde; in den Kirchen seiner Herrschaft und Hofmarken keine Aenderungen vorzunehmen;

5. Ritterliche Strafe: nämlich S. F. Gnaden im Notfall vier Monate lang mit sechs gerüsteten Pferden in Feld oder in Besatzung in eigener Person oder durch einen andern ehrlichen Reitersmann mit guten Reitern und Knechten auf seine Kosten zu dienen;

6. Verbannung in seine Gerichte Aschau und Wildenwart, keine Nacht daraus zu entweichen, ohne fürstliches, gnädiges Verwilligen;

7. Stellung von Bürgen zur Erfüllung dieser Bedingungen und künftiges Wohlverhalten. [77])

Im November endlich beugte sich Pankraz unter das Unvermeidliche. Er unterschrieb die immer noch harten, aber seine Ehre nicht mehr verletzenden Bedingungen und wurde frei. Die geforderte Bürgschaft leisteten teils seine Schwäger, teils seine Geschlechtsgenossen. —

So endete dieser Prozeß. Ihm verdankt nach einer weitverbreiteten Meinung Albrecht V. den Beinamen „der Großmütige“. [78])
In Wahrheit aber kann das Verhalten des Fürsten gegen die Angeklagten von unparteiischem Standpunkt aus nicht einmal als gerecht, viel weniger als großmütig bezeichnet werden. Es mag aus dynastischen Gründen geboten sein, großmütig war es sicher nicht. Die Angeklagten sind nicht von jeder Schuld freizusprechen; ihre Aeußerungen über den Herzog mochten diesem immerhin gerechten Grund zum Zorn gegeben haben. Aber in jener Zeit, wo die Stände sich als eine beinahe ebenbürtige Macht neben dem Herzog fühlten, hatte sich der Begriff der fürstlichen Hoheit und Unantastbarkeit noch lange nicht so scharf herausgebildet wie in unserer Zeit, und es wurden damals Aeußerungen über den Fürsten als berechtigte, wenn auch scharfe Kritik aufgefaßt, die heutzutage vom Strafrichter als Majestätsbeleidigung geahndet würden. Zudem waren die inkriminierten Aeußerungen in vertraulichen Briefen

an die nächststehenden Freunde gemacht und nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt; und wenn dieselben in der Form die Grenze des damals Erlaubten auch überschritten, so war der Grund hiefür nicht in persönlicher Gehässigkeit der Angeklagten gegen den Herzog, sondern in ihrem aus glühender Begeisterung für die Reformation entspringenden Schmerz darüber zu suchen, daß gerade in Baiern der Fürst mit seinen Räten sich der ersehnten Einführung der augsburgischen Konfession gegenüber ablehnend verhielt.

Aber diese Sehnsucht hatte sie zwar zu strafbaren Worten, jedoch nicht zu strafbaren Thaten hingerissen. Die Anklage auf Hoch- nnd Landesverrat, auf verbotenes Bündnis zum Zweck der Abänderung der Staatsreligion und Verdrängung des Fürsten vom Thron stellte sich im Lauf des Prozesses als haltlos heraus.

Es mag sein, daß der Fürst, als er diese schwere Anklage gegen die Edelsten seiner Unterthanen erhob, von der Wahrheit der Anschuldigungen überzeugt war, obwohl schon damals von den Beteiligten offen die Ansicht ausgesprochen wurde, daß der ganze Prozeß nur deshalb in Scene gesetzt werde, um das gewaltsame Vorgehen Albrechts gegen den Ortenburger zu beschönigen. So schreibt der Graf von Ortenburg am 22. Juli 1564 an den Kaiser: „So will man jetzund zur Beschönung derselben ungnädig Handlung solche hernach mit Gewalt genommene Brief dahin interpretiren und zwingen, gleichsam als hätte ich mit denjenigen, die solche Schreiben an mich gethan, verbotene, hochsträfliche Konspirationes wider S. F. Gnaden traktirt und geschlossen; . . . . doch mich tröstet mein Gewissen, wenn ich und die gutherzigen Eiferer für die Wahrheit den Namen von Rebellen und Aufrührern bei der Welt tragen müssen. E. Majestät werden in den Briefen selbst finden, daß ich und meine Befreundete vom Adel nichts anderes geschrieben, denn was betrübte, der Religion halber bekümmerte Gewissen etwa inter privatos bei Vertrauten mehr aus gutherziger Zuneigung und menschlicher Affektion, denn aus unfriedlichem Vorsatz quereliren und klagen.“ [79]) Es mag sein, wiederholen wir, daß der Fürst an die erhobenen Beschuldigungen glaubte, denn sein ängstliches Gemüt hatte schon lange das Wahnbild einer gegen ihn angezettelten Verschwörung gequält, und so

mochte sich in ihm die Vorstellung entwickelt haben, welche durch die Einflüsterung seiner Räte unterstützt wurde, daß die aufgefundenen Briefe nur der äußere Beleg eines gegen ihn gerichteten Bündnisses seien. Aber dann hätte ihn die von ihm selbst nicht zu gunsten der Angeklagten zusammengesetzte Gerichtskommission eines Bessern belehren müssen. „Zwar sei Ungebührliches geschehen, aber die Gewissen seien frei," so lautete der Spruch, welcher den Ungrund der schweren Anklage erwies. Trotzdem läßt der Fürst die Angeklagten ins Gefängnis werfen, aus dem sie nur nach Annahme der von ihm diktirten Bedingungen entlassen werden; das Urteil des Gerichtshofes jedoch wird auf Bestechung zurückgeführt.[80])

Das läßt erkennen, daß der Fürst, wenn er nicht schon von Anfang an den Prozeß nur als Vorwand benutzt hatte, um die Häupter der protestantischen Partei im Lande zu beseitigen, jedenfalls nunmehr, nachdem er einmal die Führer der Opposition in seiner Macht hatte, diese Macht dazu verwendete, um die Opposition politisch zu vernichten. Die Angeklagten wurden so lange im Gefängnis gehalten, bis sie den Revers, der sie politisch zu toten Männern machte, unterschrieben. An der Hartnäckigkeit des passiven Widerstandes, den Pankraz entwickelte, und an der Rührigkeit, mit der seine Freunde für ihn thätig waren, wäre beinahe dieser Plan gescheitert. Dadurch erklärt sich auch die Erbitterung und Strenge, mit der der Herzog gerade gegen Pankraz, seinen früheren Freund, vorging. Auch daß Pankraz diese Pläne durchschaute und der Außenwelt, so weit es ihm möglich war, mitteilte, während doch Albrecht dieselben durch ein allen Beteiligten auferlegtes Stillschweigen bis zur glücklichen Durchführung zu verheimlichen gesucht hatte — „aus lauter Gnad man rät, die Sache nicht unter die Fürsten kommen zu lassen," mußte den Groll gegen Pankraz steigern. Erst als Pankraz, durch die lange Kerkerhaft gebeugt, seine Opposition in dem Hauptpunkte — Verzicht auf die Landesfreiheit — aufgab, und damit Albrechts Ziel erreicht war, durfte er, gebrochen am Körper und lebensmüd in die Freiheit und zu den Seinigen nach Hohenaschau zurückkehren.[81])

## V.

Sein Sinn war der alte, stolz und ungebeugt. Als der Herzog verlangte, daß Pankraz selbst seine Aemter bei der Landschaft aufkünde, weigerte er sich dessen, sodaß der Fürst selbst zur Anzeige an die Stände genötigt war. Mit tiefem Bedauern sahen diese eines ihrer fähigsten Mitglieder scheiden, und Mancher von ihnen ahnte wohl, was Pankraz vorausgesagt, daß mit ihm der Stolz und die Unabhängigkeit eines freien Geschlechts vom Ständehause Abschied nahmen.

Sofort nach seiner Entlassung richtete Pankraz Dankesbriefe an seine fürstlichen Gönner und an alle diejenigen Freunde, welche in seinem Interesse thätig gewesen waren, und auch jetzt, nach der Befreiung ihres Freundes aus der Haft, ihre Bemühungen um Aufhebung oder doch Linderung der Verschreibung vom Jahre 1564 nicht einstellten. Und in der That gelang es im Oktober 1565 namentlich der Fürsprache des Kardinals von Augsburg, eine Aufhebung des Bannes für das Inland zu bewirken. Als aber diese Botschaft Pankraz gemeldet wurde, da lag er totkrank auf seiner Stammburg und hatte bereits mit dem Leben abgeschlossen. In seinem am 21. Oktober 1565 aufgenommenen Testament bekennt er sich nochmals ausdrücklich zum evangelischen Glauben, in welchem er auch zu beharren und zu sterben gedenke, „dermaßen daß, ob ich künftig vielleicht außer meiner Vernunft und leibesschwach, etwas dawider gedenken, reden oder thun würde, ich dasselbig hiemit gänzlich widersprochen und widerrufen haben will.“

„Zum Andern belangend meinen Leib, will und ordne ich an, daß mein toter Leichnam ehrlich begraben werde und kein Ceremoni oder päpstlich Gebrauch dabei gehalten werden, sondern dasselbig . . . . hiemit ausdrücklich verboten und gänzlich abgeschafft sein solle . . . . So vergeb ich hiemit von ganzem Herzen allen denen, die mich beleidigt oder beschädigt haben, mit Worten oder Werken, bittend, daß Gott ihnen dasselbe nicht zurechnen, sondern gänzlich verzeihen wolle . . . .“

Seine Pläne, seine Güter zu verkaufen, und um seiner religiösen Ueberzeugung willen ein Land zu verlassen, in dem

seine Vorfahren über 200 Jahre mit Ehre und Ruhm gesessen, und das sich jetzt dem größten Sprossen des Geschlechts so ungastlich erwiesen hatte, blieben unausgeführt. Der Tod war rascher. Die treue Liebe und Teilnahme, die ihm von allen Seiten entgegengebracht wurde, sowie die glückliche Verlobung seines ältesten Sohnes Wilhelm mit der Tochter des reichen sächsischen, und wie wir annehmen dürfen, protestantischen Obristen Wolf Tiefstetter auf Anglroda, welche auch die materielle Zukunft seines Geschlechts sicher stellte, verschönte seinen Lebensabend und warfen hellen Schein noch auf sein Sterbelager. Die Glückwünsche, die ihm von seinen fürstlichen Freunden Christoph und Wolfgang zu der „stattlichen Heirat“ des Sohnes dargebracht wurden,[82]) trafen erst nach seinem Tode ein. Am Weihnachtsabend des Jahres 1565 verschied er. —

Mit ihm starb ein großer Mann, der berufen schien, die Reformation auch in Baiern zum Sieg führen zu helfen, ein Mann, dem vom Geschick des Lebens höchstes Glück und tiefstes Leid zu kosten bestimmt war, der dabei stets sich selbst treu blieb, im Glück sich nicht überhob, im Unglück nicht verzweifelte. Mit seltenen Geistesgaben ausgerüstet, trat er in den Kampf des Lebens ein, in dem er sich als tapferer Streiter erwies. Stolz und mutig, edel und treu, scharfkantig und energisch, aber auch trotzig und rechthaberisch, so stellt er sich dar, so ist in ihm noch einmal das Ideal des verschwindenden Rittertums verkörpert. Die Innigkeit aber und Weichheit seines Gemüts, sein kindlich tiefer Glaube, die Fürsorge für seine Untergebenen, sein Mitgefühl für die Leiden des Volkes sind Züge, die erkennen lassen, daß sein Leben in den Beginn einer neuen Zeit fiel, die ihre Menschen auch anders und besser als bisher fühlen und denken lehrte.

Was ihn uns aber besonders wert macht, das ist der Mannesmut, mit dem er standhaft und unbekümmert über die Folgen an dem hielt, was er für recht und gut erkannt hatte, seine Charakterstärke, seine Ueberzeugungstreue.

Schon mit der nächsten Generation war auch das Geschlecht Pankrazens in Baiern erloschen. Wilhelm war der einzige seiner Söhne, der im Lande blieb. Dessen erste Ehe blieb kinderlos, der zweiten entsprossen nur zwei Töchter. Auf deren Männer,

einen Grafen von Preysing und einen Freiherrn von Mariastein, gingen die Freyberg'schen Besitzungen über; mit Wilhelm aber sank im Jahre 1603 der letzte Sproß der mächtigen und eigenartigen Freyberg auf Hohenaschau ins Grab.

Es bleibt noch übrig, die Bedeutung des Prozesses für die politische Geschichte Baierns zu würdigen, und den Ausgang der Reformation in Baiern kurz zu berühren.

Durch die Gewaltakte des Herzogs war der Landtag seiner hervorragendsten Mitglieder beraubt, die politische und religiöse Partei hatte ihre einflußreichsten Führer verloren und wagte nur noch schüchtern, hie und da dem Herzog entgegenzutreten. Die Schrecken der Katastrophe von 1564 lasteten auf den Ständen. Die Furcht, es möchte ihnen gleiches widerfahren, lähmte auch die Thatkraft vieler Tüchtigen; während Andere durch ein schon in manchen Zeiten wohlerprobtes Mittel zum Schweigen gebracht wurden, durch das Versprechen „die getreuen Landräte bei Aemtern und Diensten besonders zu bedenken.“ [83]) So sehen wir denn, wie auf dem Landtag von 1565 der Herzog selbst erstaunt über die rasche Wirkung seiner Maßregeln, die Einhelligkeit der Stände, womit sie gehandelt, und die Willfährigkeit, mit der sie seine Schulden übernommen, belobt, während sie auf früheren Landtagen „durch Anstiften etlicher unruhiger Leute, die jetzt nicht anwesend seien,“ verführt worden wären. Zwar bäumte sich noch manchmal der alte Trotz in ihnen auf, wenn allzu große Geldforderungen an sie gestellt wurden; aber der Herzog schlug ihn mit der barschen Antwort nieder: „So die Stände nicht gutwillig wollten, sollten sie es nicht für ungut halten, daß S. Gnaden, was Sie begehrten, selbst ins Werk stellten“ (Landtag von 1568).

Viele von den Abgeordneten, die an der Demütigung, die sie nicht hindern konnten, wenigstens nicht persönlich teilnehmen wollten, blieben den Landtagen fern; [84]) und schon 1577 wird aus der Mitte des Landtags selbst der Wunsch laut, der Herzog möge, solange er lebe, ihn nicht mehr versammeln. [85])

So war der Landtag in verhältnismäßig 'kurzer Zeit zu einem willenlosen Werkzeug des Fürsten herabgesunken und seiner alten Bedeutung und segensreichen Wirksamkeit verlustig gegangen. Bis zum Jahre 1564 gilt auch für die Stände des 16. Jahr-

hunderts noch das Urteil, das Riezler über die Landschaft des 15. Jahrhunderts fällt:[86]) „Gegen die patrimoniale Staatsauffassung, der Land und Leute nur als landesherrliches Hausgut erschienen, bildete sie ein wohlthätiges Gegengewicht, und nicht selten vertrat sie mit politischer Einsicht den Staatsgedanken auch gegen den Landesherrn. Durch den mannhaften Freimut, mit dem die Stände sich oft fürstlicher Willkür entgegenwarfen, durch die pflichteifrige Entschiedenheit, mit der sie Gebrechen der Verwaltung und Rechtspflege geißelten, haben sie sich um das Vaterland wohl verdient gemacht, wiewohl andrerseits nicht verkannt werden darf, daß die zwei mächtigsten Stände von eigennütziger Ausbeutung ihrer bevorrechteten Stellung sich nicht völlig frei hielten."

Vom Jahre 1564 aber geht die Bedeutung der Stände in der bairischen Geschichte ihrem Ende entgegen. In eine Automatenstellung herabgedrückt, verloren sie ihren Einfluß auf die Geschicke des Landes, und hatten nur noch die Aufgabe, ihre Pflicht als sicher funktionirende Steuerbewilligungsmaschine zu thun. Mit der Abnahme aber ihres Einflusses geht Hand in Hand die Zunahme der fürstlichen Gewalt, der kontrollosen Willkür und des volksmißachtenden Absolutismus.

Mit dem Niedergang der Landschaft ging auch die Reformationsbewegung in Baiern ihrem Ende entgegen. Als nach den Ereignissen des Jahres 1564 die Stände es nicht mehr wagten, das Luthertum gegenüber dem Herzog zu vertreten, und dieser dadurch freie Hand in seinem Verfahren gegen die Reformation bekommen hatte, da gab es für ihn keine Duldung Andersgläubiger mehr. Durch glaubenseifrige Strenge suchte er nun sein früheres Schwanken vergessen zu machen.

Im Jahre 1566 hatte der Graf von Ortenburg sich unterworfen und sich verpflichtet, nur mehr in seiner Schloßkapelle lutherischen Gottesdienst zu halten. 1566 war auch Ladislaus von Haag gestorben, und der Herzog zog auf grund der ihm zustehenden, allerdings nicht unbestrittenen Lehnsexpektanz die Grafschaft an sich und ließ es seine erste Sorge sein, die katholische Religion in derselben wieder einzuführen.[87])

Damit waren 2 Stützpunkte der Reformation in den bairischen Landen gefallen und der seit 1564 begonnenen Gegenreformation mächtige Hindernisse aus dem Weg geräumt. Unaufhaltsam nahm dieselbe nunmehr ihren Fortgang. Die vom Papst kurz vor Beginn des Prozesses (16. April 1564) gewährte Erlaubnis des Kelches, für welche Albrecht auf dem Trienter Konzil und noch später die größten Anstrengungen gemacht hatte, erschien dem bekehrten Fürsten jetzt als eine zu weit gehende Konzession; er fügte ihrer Veröffentlichung derartige Klauseln und Einschränkungen bei, daß von einer Freigabe des Kelchgenusses nicht die Rede sein konnte.[88] Bald jedoch wurde die erteilte Erlaubnis gänzlich aufgehoben und auf die Kommunion in beiderlei Gestalt Landesverweisung gesetzt. Tausende von Unterthanen wanderten infolge dieses Beschlusses aus, oder wurden aus dem Lande vertrieben; viele andere Gleichgesinnte, die keinen Käufer für die plötzlich entwerteten Güter fanden, unterwarfen sich und blieben im Land. Die Klagen über das rigorose Vorgehen gingen durch das ganze Land[89]) und fanden ein schüchternes Echo sogar im Landtag (1568). Auf dessen Vorhalten, daß das Verjagen so vieler Unterthanen wegen der Kommunion nicht wenig zur Verarmung der Städte und Märkte, zum Darniederliegen von Handel und Gewerbe, zur Verödung des Landes beitrage, erwiderte der Herzog nur, daß allerdings in einigen Gerichten der Ungehorsam und das Aergernis in Glaubenssachen soweit gekommen gewesen wäre, daß man Einsehung thun müssen, worauf an 10 000 wieder zum Gehorsam zurückgekehrt und blos die Hartnäckigsten durch ihren eigenen Mutwillen ausgetrieben worden seien.[90])

Es war dies zwar nicht das letztemal, daß auf einem Landtag noch von Religionssachen die Rede war; aber die Klagen ertönten immer leiser und hörten zuletzt ganz auf, das Restaurationswerk aber nahm ungestört seinen Fortgang. Ein förmliches Inquisitionstribunal unter dem Präsidium des Kanzlers Ottheinrich von Schwarzenberg wurde eingesetzt (1569). Auf dessen Rat hin wurde das Lesen der ketzerischen Bücher untersagt und auf den Besitz derselben Gefängnisstrafe gesetzt.[91]). Der Besuch protestantischer Hochschulen, wie überhaupt des protestantischen Auslandes wurde verboten, eine Schulordnung erlassen, deren Hauptgrund-

satz war, Schulen und Lehrhäuser „rein zu erhalten von verdächtigen und verführerischen Lehren und Büchern, damit die liebe, unschuldige Jugend nicht vergiftet und unwissend auf Sekten und irrige Meinungen abgeführt würde." [92]) Die Bibliotheken und Bücherläden wurden von ketzerischen Büchern gesäubert, die Ingolstädter Professoren und sämtliche Staatsdiener mußten das katholische Glaubensbekenntnis unter Strafe der Landesverweisung beschwören. Eine allgemeine, von dem Inquisitionsgericht geleitete Landesvisitation (1570—1571), bei der auf alles, was verdächtig schien, Jagd gemacht wurde, half die Gegenreformation vollenden. Wo dem sanften Zwang der Belehrung nicht Folge geleistet wurde, wie in Rosenheim, Kraiburg und Traunstein, ging man mit Gewalt vor. [93]) So durfte denn der Protestantismus in Baiern Anfang der siebziger Jahre als vernichtet angesehen werden; [94]) zwar geht noch bis in die achtziger Jahre die Auswanderung und Austreibung von Protestanten fort, und noch 1583 mußte in der Grafschaft Waldeck sowie den umliegenden Gebieten von Schliersee und Miesbach gegen die Utraquisten mit Waffengewalt eingeschritten werden, und noch viel länger dauerte der Vernichtungskampf gegen die Ueberreste der ketzerischen Litteratur in Baiern; [95]) aber in der Hauptsache hatte Albrecht am Schlusse seiner Regierung erreicht, daß Baiern wieder als gut katholisches Land gelten durfte, daß er als Hort und Retter des Katholizismus vom Papste gepriesen, von den Jesuiten gefeiert wurde. [96]) Er hatte aber auch erreicht, daß das verödete und seiner begabtesten Elemente beraubte Land aus der geistigen Geschichte Deutschlands auf zwei Jahrhunderte völlig ausschied.

---

## Anmerkungen.

1 (S. 2). s. über die Reformationsbewegung in Baiern unter Wilhelm IV. Winter, Geschichte der Schicksale der evangelischen Lehre in Baiern Bd. II. München 1809.

2 (S. 5). s. Sugenheim, Baierns Kirchen- u. Volkszustände. Gießen 1842 S. 50 ff.

3 (S. 5). s. Götz, Ladislaus von Fraunberg. München 1889.

4 (S. 6). s. hierüber u. über die Landschaftsverhandlungen überhaupt Freyberg, Geschichte der bairischen Landstände, II. S. 297 ff.

5 (S. 7). Patent v. 31. März 1556 abgedruckt bei Jungermann, Albrecht V. der Großmütige. München 1843 S. 30.

6 (S. 8) d. i. Besitzungen, die vom Edelsitze durch landesherrliches Gebiet räumlich getrennt waren.

7 (S. 8). s. Muffat, Beiträge zur Gesch. des bair. Münzwesens, in den Abhandlungen d. hist. Classe der k. b. Akad. der Wissensch. XI, 204 ff.

8 (S. 10). Ueber den Grund, warum der letztere als Junggeselle starb, ist uns eine hübsche Notiz bei Wig. Hundt, Stammbuch Teil II erhalten: „Jhm, Georg, ward in seiner Jugend eines Ritters Tochter im Stifft Salzburg ehelich versprochen. Als er sie aber anheim führen wollen, hat sich befunden, daß sie sich zuvor heimlichen einem von Schonborf verpflichtet. Dem ist sie blieben mit viel Gut's; haben aber wenig Glück gehabt, wie in dergleichen Heyrat gewohnlich beschieht. Er, Jörg, war Hofmeister zu München im Frawenzimmer, starb unbeheyrat anno 1531; liegt daselbst bey den Parfotten (Barfüßern)."

9 (S. 10). s. Lipowsky, Argula von Grumbach. München 1801 S. 9 Note 6.

10 (S. 10). Man kann die Orte, wo Luther auf seiner Flucht von Augsburg übernachtete, alle urkundlich nachweisen. s. Köstlin, Martin Luther I, 231.

11 (S. 11). Abgedruckt bei Peetz, Volkswissenschaftliche Studien. München 1880, S. 59.

12 (S. 11). Cod. germ. mon. 2322. Dr. W. Hundt's Begriff u. Verfang des Stammes deren von Freyberg zu Aschaw.

13 (S. 11). Peetz a. a. O. S. 60.

14 (S. 11). s. Primbs, Hohenaschau u. seine Herren, im oberbairischen Archiv Bd. 5, S. 36. Ueber Pankraz enthält diese sonst treffliche Abhandlung viele Irtümer.

15 (S. 12). Gedruckt bei Peetz a. a. O. S. 63.

16 (S. 13). Aus den im bair. Reichsarchiv befindlichen Akten von Hohenaschau. N. 5. Pankraz von Freyberg Handlung contra Veiell, Jüd zu Kelheim.

17 (S. 13). Buehl im oberbairischen Archiv II, 2 „Verfahren Albrechts V. gegen den Grafen von Ortenburg" erwähnt, daß Pankraz 1545 in herzogliche Ungnade gefallen sei. Woraus er diese Nachricht schöpft, ist mir nicht bekannt geworden.

18 (S. 13). Ueber die volkswirtschaftliche Thätigkeit Pankrazens erschöpfende Ausführungen bei Peetz a. a. O.

19 (S. 14). Dieser Briefwechsel findet sich in dem Faszikel des bair. Reichsarchivs über Pankraz von Freyberg. Das daraus Interessirende ist teils im Text verarbeitet, teils in den Anmerkungen abgedruckt.

20 (S. 14). Aus den Akten über einen Prozeß mit dem Propst von Herrenchiemsee (im bair. Reichsarchiv) im J. 1545 ersehen wir, daß letzterer die Gemeinde zu Hohenaschau schon damals lutherisch und widertäuferisch schalt. Pankraz v. Freyberg strengte deshalb gegen ihn Injurienklage an; denn dies Gerücht sei unwahr und verletze auch seine Ehre, nachdem es eine Duldung derartiger Bestrebungen seinerseits involvire. Hierauf widerrief der Propst das Gerücht. Dieser Vorgang zeigt, daß Pankraz bei der Strenge, mit der damals noch gegen die Bekenner der neuen Lehre verfahren wurde, es für rätlich hielt, gegen den ihn kompromittirenden Verdacht öffentlich aufzutreten; er macht aber auch wahrscheinlich, daß Pankraz schon damals zu der neuen Lehre hinneigte; sicheres, urkundliches Material, wann Pankraz endgiltig zum Protestantismus übertrat, haben wir nicht; höchst wahrscheinlich erfolgte dieser Uebertritt schon anfangs der 50er Jahre. Ende der 50er Jahre war er bereits erfolgt.

21 (S. 15). s. d. Nähere bei Freyberg a. a. O.

22 (S. 16). Albrecht V. hatte 1556 mit der Stadt Augsburg zu Landsberg einen Bund zur Aufrechterhaltung des Landfriedens geschlossen, dem in der Folge der römische König, mehrere Kurfürsten und Bischöfe u. die Mehrzahl der fränkischen Reichsstädte beitraten. Der Bund übte einen bedeutenden Einfluß auf die Gestaltung der süddeutschen Verhältnisse. Bundeshauptmann war Albrecht V. Jeder Bundesstaat mußte eine bestimmte Anzahl Militär u. eine gewisse Summe Munition bereit halten. s. Jungermann a. a. O. S. 31 ff. Pankraz war durch sein Amt als Hofmarschall zur militärischen Kontrole berufen. s. Riezler, bayrische Geschichte Bd. II S. 673.

23 (S. 16). Aus einem Aktenstück: „Artikel aus meinem Schreibtäfelein betreffend" im bairischen Reichsarchiv unter den „Memorabilia über Pankraz v. Freyberg", geordnet von Buehl No. 11.

24 (S. 16). In dem vorerwähnten Schriftstück „Artikel aus meinem Schreibtäfelein betreffend" rechtfertigt sich Pankraz in längerer Ausführung

gegen diesen Vorwurf; aus dieser Ausführung ist ein Stück im Text mitgeteilt.

25 (S. 18). „Publikation dessen, was mir der Herzog nach der Kommunion vorgehalten," bairisches Reichsarchiv.

26 (S. 19). Bei Huschberg, Geschichte des Hauses Ortenburg. Sulzbach 1828 S. 374.

27 (S. 19). Freyberg II S. 354.

28 (S. 20). Als Wolfgang sich 1562 in Hausangelegenheiten außer Landes begab, ersuchte er Pankraz, dem Statthalter von Neuburg im Vertrauen mitzuteilen, was sich Wissensnötiges zutrüge u. was er der päpstlichen Praktiken oder des concilii halber in Erfahrung brächte. Schreiben vom 17. u. 27. Februar 1562, gedruckt bei Buehl a. a. O. S. 215.

29 (S. 20). Brief vom 7. April u. 16. Mai 1562 (im bair. Reichsarchiv).

30 (S. 20). Brief Pankrazens an Christoph von Württemberg vom 10. Oktober 1562. (desgl.)

31 (S. 20). Brief Christophs an Pankraz v. 1. Januar 1563. (desgl.)

32 (S. 20). Brief Pankrazens an den Grafen von Ortenburg vom 27. April 1561: „Dies versteh ich wirklich von meinem gnädigen Herrn anders nit, denn daß es S. F. Gnaden gnädig u. wohl meinen. Denn sie wissen u. verstehen es wahrlich selbst nit besser; u. wollte der liebe Gott, daß S. F. Gnaden ihm, wie er andern zu helfen vermeint, sich selbst helfen ließ, das wollt ich mit Darstrecken meines Leibs, Blut u. Guts treulich u. von Herzen gern befördern" gedruckt bei Huschberg a.a.O. S. 374. Anm.

33 (S. 21). München, 17. Januar 1562: „Wär ich Bischof zu Salzburg, so wollt ich einen Sprung thun, wie man in des alten Hildebrands Liedlein singt, 7 Klafter zurück, u. sehen, wie ich bleiben könnt; verhofft, wenn ich einem jeden Domherrn ein gut nützlich Amt ihm und seinem Mannstamm als ein erblich Lehen einräumte, sie sollten meine unterthänigen Landleute bleiben." a. a. O. S. 376. Anm.

34 (S. 22). Die ganze Rede bei Jungermann a. a. O. S. 44 ff.

35 (S. 23). s. Lossen, kölnischer Krieg S. 59: Achatz v. Laiming: „Die Dezimation sei ein rechtes Gift, das der Papst zur Verblendung der Fürsten ausgossen."

36 (S. 23). Vergleiche auch Aretin, Maximilian I. S. 22.

37 (S. 25). s. Jungermann a. a. O. S. 59. Knöpfler, die Kelchbewegung in Baiern unter Albrecht V. S. 116 ff.

38 (S. 25). s. Jungermann a. a. O. S. 84.

39 (S. 25). den 16. April 1564. s. Knöpfler a. a. O. S. 138.

40 (S. 26). s. Joachim von Ortenburgs Verantwortung u. Supplikation an den römischen Kaiser Max. Bairisches Reichsarchiv, Memorabilia N. 17.

41 (S. 27). s. Freyberg a. a. O. S. 352.

42 (S. 27). Diese rebellierten damals im Salzburgischen.

43 (S. 29). s. Oberbairisches Archiv Bd. II S. 239.

44 (S. 29). Näheres über die Ortenburger Händel s. bei Huschberg, Geschichte des Hauses Ortenburg S. 377 ff.

45 (S. 29). Ueber diese u. ihr Geschlecht s. bei O. T. v. Hefner, Antiquarius Bd. I S. 170 ff.

46 (S. 30), Huschberg a. a. O. S. 390.

47 (S. 30). Brief Albrechts an den Kaiser vom 20. Juli 1564, gedruckt bei Hefner a. a. O. I S. 199.

48 (S. 30). Dieses Verzeichnis findet sich in dem Aktenfaszikel im bairisches Reichsarchiv: memorabilia über Pankraz von Freyberg, No. 3. „Verzeichnis der bairischen Landsassen aus der Ritterschaft, so anno 1564 den 4. Juni auf Erforderung an den fürstlichen Hof zu München erschienen u. über die Beklagten der Religion halber, Grafen, Herren u. vom Adel, wie dieselben hierin verzeichnet gefunden werden, gesessen." „Hiernach verzeichnete Rät sind gesessen gegen den Grafen Joachim von Ortenburg u .andere Herrn vom Adel, so die augsburgische Konfession zugeben, u. auf dieselbige auf gehaltenem Landtag 1561 zu Ingolstadt und sonst zu aller Zeit öffentlich sich erklärt haben. Sind gesessen über Wolf Dietrich von Maxlrain, Freiherrn zu Waldeck; Pankraz von Freyberg zu Aschau u. Wildenwart; Achatz von Laiming zu Tegernbach u. Ahaim; Hieronymus von Seiboltsdorf zu Schenkenau; Hans Christoph Baumgartner zum Frauenstein u. Kitzingen; Joseph Fröschl zu Marzoll u. Carolstein; Matthias Pelkhofer zu Weng.

Als sollten diese ehrlichen Leut um beständigen Bekenntnisses des heiligen Evangelii u. daraus fließender augsburgischen Konfession u. etlicher Missiven halber, so sie ein zeither dem Grafen Joachim von Ortenburg in gutherziger Wohlmeinung teils als Blutsverwandte, teils als Glaubensgenossen zugethan haben, bezichtiget, aber nicht überwiesen werden, als sollten sie wider ihren Landesfürsten Meutereien, Rebelliones, Konspirationes anzurichten vorhabens gewest seien, da doch im Grund ihre gethanen Missiven u. Schriften, deren glaubwürdige Abschriften Jeglichem zugestellt sind, u. derhalben ohne Scheu zum Zeugnis der Unschuld Jedermann können vorgewiesen werden, das gerade Widerspiel augenscheinlich aufweisen, auch die Kurfürsten und Fürsten augsburgischer Konfession alle haben kaiserlicher Majestät geschrieben, Ihren Freund Herzog Albrecht von der fürgenommenen Unbild gegen die Oberzählten vom Adel abzuhalten.

Die Mitglieder:

1. Die fürstlichen Rät u. Doktores, so am Hof zu München wohnhaft: Simon Eck, Kanzler, Wiguläus Hundt zu Sulzemoos, Johann Schwabach, Michael Heumeier, der jungen Fürsten Präzeptor, Onufrius Perbinger, Christoph Elsenhaimer, Sigmund Viehauser, Dr. Wolfgang Viepeckh, Kanzler zu Landshut, Dr. Michael Vollhamer, Kanzler zu Straubing, Johannes Widmann, Kanzler zu Burghausen.

Diese alle 10 Doktores vergiftete Leut wider das Wort Gottes.

2. die vom Adel u. Herrn als fürstliche Rät am Hof zu München:

Ottheinrich von Schwarzenberg, Landhofmeister, apostata (wohl deshalb, weil sein Vater der augsburgischen Konfession zugethan war), Alexander

von Wildenstein, Hofmarschall, Papist, Hans von Pienzenau, der jungen Herrn Hofmeister, Papist, Wilhelm von der Leiter, simulator.

3. Die 4 Kammerät, große Papisten:

Jörg von Gumppenberg Pöttmes, Erbmarschall, Stephan Trainer zu Moos, Pfleger zu Rottenburg, Georg von Taufkirchen, Pfleger in der neuen Vest zu München, Seifried von Zillenhard, (dieser hatte Mattighofen eingenommen und die Briefe beschlagnahmt).

ferner

Heinrich von Baumbach, Rat u. Jägermeister; ob er sich wohl auf dem Landtag zu Ingolstadt zu der augsburgischen Konfession bekannt, ist aber jetzt gesessen (sc. zu Gericht), Benedikt von Pirching, Rat u. Rentmeister, apostata.

4. Die Erforderten von der Ritterschaft so im Land gesessen und Aemter haben:

Burkhardt von Schellenberg, Vizedom zu Straubing, ein alter Papist, Jörg von Haslaug, Pfleger zu Ingolstadt, simulator, Eustachius von Lichtenstein, Pfleger zu Wemding, kein Landsaß, evangelisch, Hans Jörg von Nußdorf, (Pankrazens Schwager), Moritz von Rohrbach, evangelisch, Pfleger zu Rain, Hans Jörg von Kuttenau, Pfleger zu Neustadt, Papist, Hans Christoph von Muggenthal, Pfleger zu Vohburg, Papist, Viktor von Seiboltsdorf, Pfleger zu Schrobenhausen, simulator, Hans Zenger, Vizedom zu Landshut, simulator, Sebastian Rothaft, Papist, Rat an der Regierung zu Landshut, Veit Lang von Planecken, derzeit Oberrichter von Landshut, ist von seinem Dienst abkommen, evangelisch, Hans Peter von Preysing, Rat, Papist, Andreas von Schwarzenstein, evangelisch, am württembergischen Hof erzogen, Hieronymus Rothaft, Viztum zu Straubing, apostota, Christoph Raindorfer, Pfleger zu Kelheim, Papist, Hans von Treubach, Hauptmann zu Burghausen, Papist, ist wider seinen Landesherrn, den Grafen, in eigener Person gezogen, Hans Jörg von Gumppenberg, Pfleger zu Braunau, Papist, Jakob von Thurn, Pfleger zu Kling, simulator, Wolf von Traunberg, Papist.

5. Folgen die erforderten Landsassen, so frei, u. nicht Aemter haben:

Georg von Törring zu Seefeld, evangelisch, Adam von Törring zu Stein, evangelisch, nicodemus (d. i. heimlicher Freund des Evangeliums), Wiguläus von Weichs, Papist, Dionys von Schellenberg, Papist, Georg Hundt zu Lauterbach, Papist, Karl von Frauenberg, Papist, Tesserus von Frauenhofen, hat sich zuvor im Landtag zur evangelischen Konfession bekannt, Stephan von Klosen, Papist, Franz Busch, Degenhard Freiherr von Stauff, hat sich im vergangenen Landtag zur augsburgischen Konfession bekannt, aber jetzo ist er gesessen, Hans Joachim von Parsberg, Papist.

49 (S. 30). Die herzogliche Rede bei Buehl, a. a. O. S. 249. „Es sei nicht seine Absicht, daß über Religion u. Glauben beratschlagt werde, oder daß die Angeklagten u. ihre Sendschreiben wegen Religionsmeinungen justifizirt werden sollten. Denn wie lieb u. angenehm es ihm auch sein möchte, Land, Leute u. Unterthanen alle u. jede bei dem alten katholischen Glauben

zu erhalten, so begehre er doch nicht, eines Jeden seiner Unterthanen Herz u. Gemüt zu ergründen, das sei unmöglich Ding u. bleibe dem gerechten Urteil des Allmächtigen vorbehalten. Seiner Meinung nach sei fürnemlich nur darauf zu sehen, daß unter dem Vorwand der Religion nicht wider die Gesetze gemeiner geschriebener geistlichen u. weltlichen Rechte, wider die Konstitution des Religionsfriedens, wider Völkerrecht u. Gebrauch verbrochen werde, wie die bezeichneten Unterthanen gethan, indem sie seine fürstliche Obrigkeit durch den Versuch, die Religion des Landes eigenen Gewalts zu ändern, eingegriffen, andere zum Ungehorsam verleitet, u. sich zu gegenseitigem Beistand verbündet hätten, alles zuwider den Pflichten gegen ihren natürlichen Erbherrn, Lehnsherrn u. Landesfürsten."

50 (S. 31). Bei der Abstimmung hatte Wig. Hundt das erste Votum: „Soll sich glimpflich, gepürlich und trefflich wohl gehalten haben." Brief Wilhelms von Freyberg an seinen Vater Pankraz aus München, 11. Juni 1564 s. Buehl a. a. O. S. 250.

51 (S. 31). Brief Pankrazens an die Landschaft in Baiern aus dem Stand der Ritterschaft v. 6. Juni 1564. B. R.-Archiv in dem Anm. 48 erw. Fasz. No. 6.

52 (S. 31). Brief Albrechts an Pankraz vom 18. Mai 1564 ib. No. 6.

53 (S. 32). Brief Augustin Ahaims, Pflegers zu Marquardtstein, vom 22. Mai 1564, gedruckt bei Huschberg a. a. O.. S. 393.

54 (S. 32). Brief Pankrazens an Herzog Albrecht vom 19. Mai 1564 b. R.-Archiv im erw. Fasz. No. 4.

55 (S. 32). Schreiben Christophs an Herzog Albrecht d. d. Stuttgart 19. Juni 1564:

„Der gewesene Marschall Pankraz ist dieser Tage zu uns gekommen, u. uns berichtet, nachdem er in Erfahrung gebracht, daß wir u. Herzog Albrecht zu Nördlingen bald zusammen kommen werden, hab er sich zu uns begeben u. hat auch ein Supplik uns überreicht. Wir haben's nit wollen abschlagen u. stellen das freundliche Gesinnen, den von Freyberg wegen seines bekannten, aufrechten u. redlichen Gemüts u. gegen den Herzog sonders tragende Gutherzigkeit, auch anerbotenem, unterthänigen Gehorsam zu gnädigem Gehör kommen u. die Ungnade fallen zu lassen." Bair. R.-Archiv im erw. Fasz. No. 8.

Darnach ist Huschberg u. Buehl zu berichtigen.

56 (S. 32). Schreiben Wilhelms von Freyberg an seinen Vater Pankraz über den Stand der Dinge in München d. d. 11. Juni 1564. Bair. R.-Archiv im erwähnten Faszikel No. 7 gedruckt bei Buehl a. a. O. S. 280.

57 (S. 32). Kardinalbischof Otto von Augsburg, ein Freund Pankrazens von besseren Zeiten her.

58 (S. 33). Diese gutherzigen Leute waren: Jörg von Törring, evang.; Adam von Törring, evang.; Veit Lang, evang.; Franz Busch, Andreas von Schwarzenstein, evang.; Wiguläus von Weichs, Papist; Jörg von Kuttenau, Pfleger zu Neustadt, Papist; Viktor von Seiboltsdorf, Pfleger zu Schroben-

hausen, simulator; Hans Christoph von Muggenthal, Pfleger zu Vohburg, Papist.

59 (S. 33). s. O. T. v. Hefner, Antiquarius Bd. I S. 196.

60 (S. 34). s. Huschberg, Geschichte des Hauses Ortenburg S. 396, Anm.

61 (S. 34). a. a. O. S. 398 Anm.

62 (S. 34). a. a. O. S. 397 Anm.

63 (S. 34). a. a. O. S. 396.

64 (S. 35). Ottheinrich von Schwarzenberg.

65 (S. 35). Bair. R.-Archiv im erw. Fasz. No. 16.

66 (S. 36). Bair. R.-Archiv „zufällige Artikel" in dem Aktenfaszikel über Hohenaschau.

67 (S. 36). s. Brief Wilhelms von Freyberg an Kaspar von Föls in Wien v. 27. August 1564 u. desselben Schreiben an Kaspar Hischer, Reichszahlmeister, v. 30. August 1564. Bair. R.-Archiv Memorabilia No. 13.

Hiernach ist Buehl a. a. O. S. 251 zu berichtigen, nach dem die Gefangenen schon Anfang Juli die Freiheit erlangt hätten.

68 (S. 36). „Zufällige Artikel u. Bedenken, da mir im Fall meiner Erledigung möchten einer oder mehr vorgehalten werden." 1564. unbatiert.

69 (S. 37). Im Jahre 1549 war ein Streit zwischen Herzog Wilhelm u. dem Grafen von Ortenburg über dessen Reichsunmittelbarkeit anhängig geworden s. Huschberg a. a. O. S. 356.

70 (S. 39). Zu der letzten Aeußerung vergleiche: Sugenheim, Baierns Kirchen- u. Volkszustände im 16. Jahrh. S. 422 ff. über die traurige Lage der Bauern.

71 (S. 39). Brief Wilhelms von Freyberg an Kaspar von Föls vom 27. August 1564.

72 (S. 39). s. den oben (Anm. 67) erwähnten Brief Wilhelms an Kaspar Hirscher vom 30. August 1564.

73 (S. 39). Schreiben der Gebrüder Kitscher an den Kurfürsten von Sachsen v. 10. September 1564 im bair. R.-Archiv im erwähnten Faszikel über Pankraz.

74 (S. 39). Anrufen Maria's von Freyberg an kaiserliche Majestät v. 31. August 1564. Bair. R.-Archiv Fasz. No. 18.

75 (S. 39). s. das erwähnte Schreiben Wilhelms von Freyberg an den Reichszahlmeister Kaspar Hirscher in Wien vom 30. August 1564.

76 (S. 40). Consilium in der Sache Pankrazens, unbatiert. Bairisches R.-Archiv.

77 (S. 41). nach Buehl a. a. O. S. 261.

78 (S. 41). Lossen, Kölnischer Krieg S. 62 Anm. macht darauf aufmerksam, daß „großmütig" nur die Uebersetzung des lateinischen Beinamens „Magnanimus" ist, der dem Herzog von Lobrednern im Sinne von hochsinnig oder tapfer gegeben wurde.

79 (S. 42). Dieser Brief findet sich im bairischen Reichsarchiv unter dem „Memorabilia des Verfahrens gegen den Grafen von Ortenburg" überschriebenen Aktenfaszikel bei den Akten über Hohenaschau.

80 (S. 43). Artikel aus meinem Schreibtäfelein v. 11. August 1564. Bair. R.-Archiv.

81 (S. 43). Auf die Vorgänge, wie sie hier geschildert wurden, gründet sich die Legende von der sogenannten Adelsverschwörung unter Albrecht V. Bis zum Erscheinen der Abhandlung von Buehl u. Huschberg finden wir sie in allen Geschichtswerken. Die Quelle, aus der sie schöpften, waren die annales boici von Adlzreiter. Dieser entnahm seine Darstellung wieder den excubiae tutelares, einem von dem Jesuiten Brunner verfaßten u. 1634 erschienenen Werk. Hier wird berichtet, daß eine Faktion mißvergnügter Landsassen, die die protestantische Religion mit Gewalt in Baiern einzuführen beabsichtigten, in Sachsen zu diesem Zweck Truppen geworben hätten. Der Fürst habe die Sache entdeckt, die Häupter der Verschwörung vor sich gerufen, ihnen ihre Unthaten vorgehalten, aber großmütig Gnade für Recht ergehen lassen, u. als einzige Strafe ihnen ihre Ringe, mit denen sie den Bund der Verschwörung besiegelt, vom Finger gezogen u. zertrümmert. Um die Verbrecher zu schonen, habe er überdies dafür gesorgt, daß nichts vom Vorgang unter die Menge käme. Eben deshalb befinde sich nichts davon in den Jahrbüchern aufgezeichnet u. kaum habe Jemand die Namen der Schuldigen erfahren. Selbst nach Albrechts Tode sei der Jugend untersagt worden, irgend eine Erwähnung in den üblichen Leichenkarminibus zu thun, damit nicht Haß u. unzeitiger Eifer diejenigen verwunde, die der großmütige Albrecht selbst zu schonen bemüht gewesen.

Von dieser ganzen abgeschmackten Fabel ist nach dem Vorigen nur das eine wahr, daß eine Anklage auf Verschwörung statthatte, daß sich dieselbe jedoch im Verlauf der Untersuchung als haltlos herausstellte. Es ist deutlich zu erkennen, wie sich um dies Körnlein Wahrheit allmählich die Fäden des Lügengewebes spannen. Das Stillschweigen, das auf Befehl des Herzogs — in seinem Interesse, nicht im Interesse der Angeklagten — über den ganzen Prozeß beobachtet werden mußte, gab natürlich zu den unsinnigsten Gerüchten Anlaß, die durch das harte Vorgehen des Herzogs scheinbare Rechtfertigung fanden. Es kam dazu, daß die zeitgenössischen Autoren, insbesondere Wig. Hundt in seinem Stammbuch, die Sache mit keiner Silbe erwähnten. Diese Gerüchte fanden ihre Fixierung in einer schon ein Jahrzehnt nach dem Prozeß entstandenen Flugschrift, welche von einem gewissen Joannes a Via herrührte. Ueber diese berichtet Freyberg in seiner Geschichte der Landstände Bd. II S. 404: „Auf dem Landtag von 1579 übergaben Wilhelm v. Freyberg u. Christoph von Laiming eine Beschwerdeschrift des Inhalts: „Es sei ihnen ein lateinisches, famoses Libell eines sicheren Joannes a Via zu hand gekommen, worin erdichtet wäre, daß Herzog Albrecht Etliche de patriae proditione convictos et nefandum crimen confessos begnadigt habe, womit ihre Väter gemeint seien. Da nun aber diese ihre Väter allein

wegen vertraulicher Schreiben u. aus keiner Unthat in Albrechts Ungnad gekommen, wie ein herzoglich Schreiben beweise, inhaltend, daß ihnen die verloffene Handlung an ihrer Ehre unverletzlich sein sollte, — u. da sie sich als Edelleute nicht damit besudeln wollten, dem Diffamanten seine Schrift unter die Nase zu stoßen, so bitten sie die Landschaft, ihre Verantwortung auf sich zu nehmen u. beim Herzog die Confiscirung der Schrift u. Bestrafung des Verleumders zu erwirken. Hierauf erfolgte der herzogliche Bescheid, daß die Confiscation des Libelles beim Buchdrucker verfügt sei, und daß Sr. Gnaden gegen die in dieser Sache verwandten Personen so handeln lassen wolle, daß die Kläger zufrieden seien."

Wir ersehen aus dieser Notiz, wie schon kurze Zeit nach dem Prozeß die Thatsachen sich verdunkelten. Auf diese Weise konnte das Jesuitenmärchen Brunners entstehen, das erst durch Buehl u. Huschberg als Erdichtung erwiesen wurde.

Unbegreiflich aber erscheint, wie trotzdem bis auf die neueste Zeit die Legende von der Adelsverschwörung noch in den Geschichtswerken ihr Leben fristet. So finden wir sie noch bei Jungermann a. a. O. S. 99, bei Ruepprecht, Herzog Albrecht V. u. seine Stände, S. 32, bei Janssen, deutsche Geschichte Bd. VI S. 426 u. sogar in dem erst jüngst erschienenen Buche Knöpfler's, „die Kelchbewegung in Baiern unter Herzog Albrecht V.," welcher S. 149 ff. von der „Religionsverschwörung des Adels" in einer Weise handelt, als ob die Abhandlungen von Buehl, Huschberg u. Freyberg nie erschienen wären, während das Buch doch sonst von einer genauen Kenntnis der vorhandenen Quellen zeugt.

82 (S. 45). Brief Wolfgangs an Pankraz vom 22. Dezember 1565: er habe von seiner Krankheit vernommen u. wünsche ihm von Herzen Besserung, daß er gesund sei an seines Sohnes Ehrentag, zu dem er in seiner Vertretung einen Gesandten abfertigen wolle. Auch hoffe er, der nächste Reichstag würde viel gute Mittel geben, daß Sohn u. Vater von der Ungnad Albrechts entledigt werden könnten.

Brief Herzog Christophs an Pankraz vom 14. Dezember 1565: gratuliert ihm zu der stattlichen Heirat u. verspricht, sich am nächsten Reichstag für ihn zu verwenden.

Die beiden Briefe finden sich in dem erwähnten Aktenfaszikel über Pankraz von Freyberg im bair. R.-Archiv.

83 (S. 46). s. Freyberg a. a. O. II S. 364. Landtag von 1565.

84 (S. 46). s. Ruepprecht. Herzog Albrecht V. u. seine Stände S. 22.

85 (S. 46). s. Ruepprecht a. a. O. u. Freyberg II S. 445.

86 (S. 47). Riezler, Geschichte Baierns I S. 664.

87 (S. 47). s. Götz, Ladislaus von Frauenberg S. 59.

88 (S. 48). s. Knöpfler a. a. O. S. 160.

89 (S. 48). Vorstellung des Münchner Magistrats an den Herzog (1570): Die in Religionssachen bewiesene Strenge führe den sichtbaren Verfall der Hauptstadt mit sich, sehr viele u. meist vermögliche Bürger seien ausgewan-

dert, die Häuser seien entwertet u. fänden keine Käufer; der Bettel nehme furchtbar zu. Darauf erwiderte der Herzog: Die Ehre Gottes dürfe nie zeitlicher Rücksicht unterworfen werden. Wer sich seinen Befehlen nicht fügen wolle, möge immerhin fortziehen, der Segen Gottes werde doch nicht ausbleiben. S. Sugenheim a. a. O. S. 77, Knöpfler, a. a. O. S. 217.

90 (S. 48). s. Freyberg a. a. O. II S. 366 u. 369.

91 (S. 48). s. Knöpfler a. a. O. S. 175.

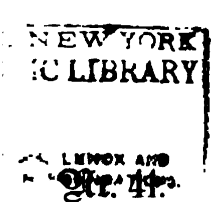
92 (S. 49). s. Knöpfler a. a. O. S. 190. Ritter, Geschichte der Gegenreformation S. 308.

93 (S. 49). s. Jungermann a. a. O. S. 105.

94 (S. 49). s. das Nähere bei Sugenheim S. 70 ff.

95 (S. 49). s. die Abhandlung in der kulturhistorischen Zeitschrift Bd. 31 S. 303.

96 (S. 49). s. Janssen a. a. O. IV S. 428.




Nr. 41.

Preis: Mk. 1,20.

Schriften
des
Vereins für Reformationsgeschichte.
Zehnter Jahrgang. Viertes Stück.

# Das Leben des deutschen Volks bei Beginn der Neuzeit.

Von

Heinrich Ulmann.

Halle 1893.
In Commissionsverlag von Max Niemeyer.

Kiel,
H. Eckardt,
Pfleger für Schleswig-Holstein.

Quakenbrück,
Edm. Eckhardt,
Pfleger für Hannover u. Oldenburg.

Stuttgart,
G. Pregizer,
Pfleger für Württemberg.

Civilization, German

## An unsere Mitglieder!

Wir erlauben uns folgendes in Erinnerung zu bringen:

Die **Beiträge** sind im April jedes Jahres pränumerando zu entrichten und müssen dieselben franco an die betreffenden Herren Pfleger und nur, wenn ein solcher nicht da ist, an unsern Schatzmeister, Herrn Verlagsbuchhändler Max Niemeyer in Halle a. S. abgeführt werden.

**Wohnungs**veränderungen sind stets sofort unserm Schatzmeister anzuzeigen. Bei Zahlungen von dem neuen Wohnort aus ist der frühere anzugeben. Für Unregelmäßigkeiten, die durch Unterlassung dieser Angabe entstehen, ist unser Schatzmeister nicht verantwortlich.

**Bestellungen** auf Schriften ist stets der Betrag des Gewünschten beizufügen. Die einzelne Schrift wird dem Vereinsmitglied, aber nur diesem, mit Mk. 1,20 franco geliefert — 4 Stück nach Wahl für 3 Mk. — Das Stück der Volksschriften kostet franco 15 Pf., werden 10 Stück oder mehr nach Wahl entnommen, so wird das Stück mit 10 Pf. berechnet.

Halle a. S. 1893.

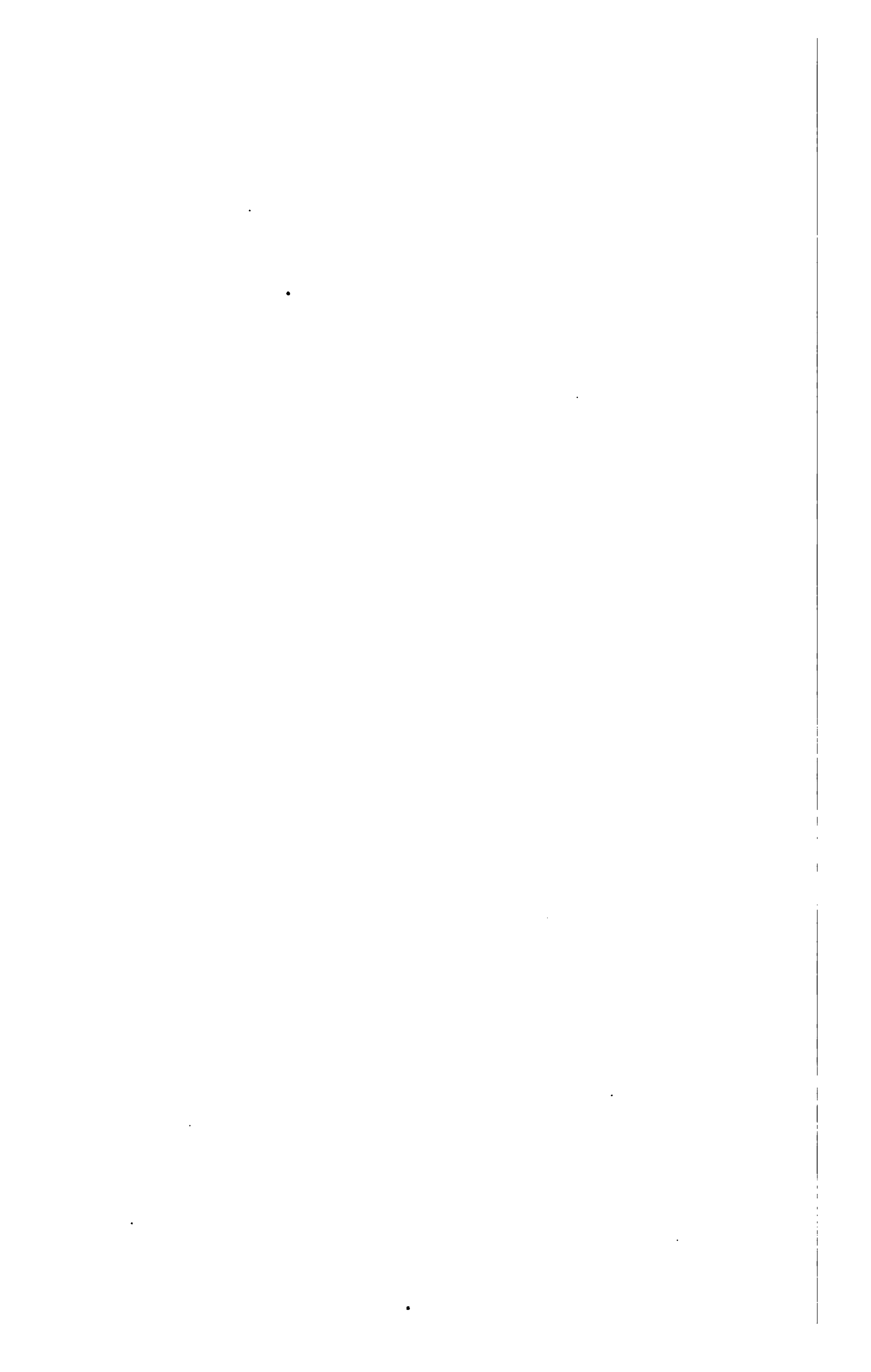
**Der Vorstand.**

# Das Leben des deutschen Volks bei Beginn der Neuzeit.

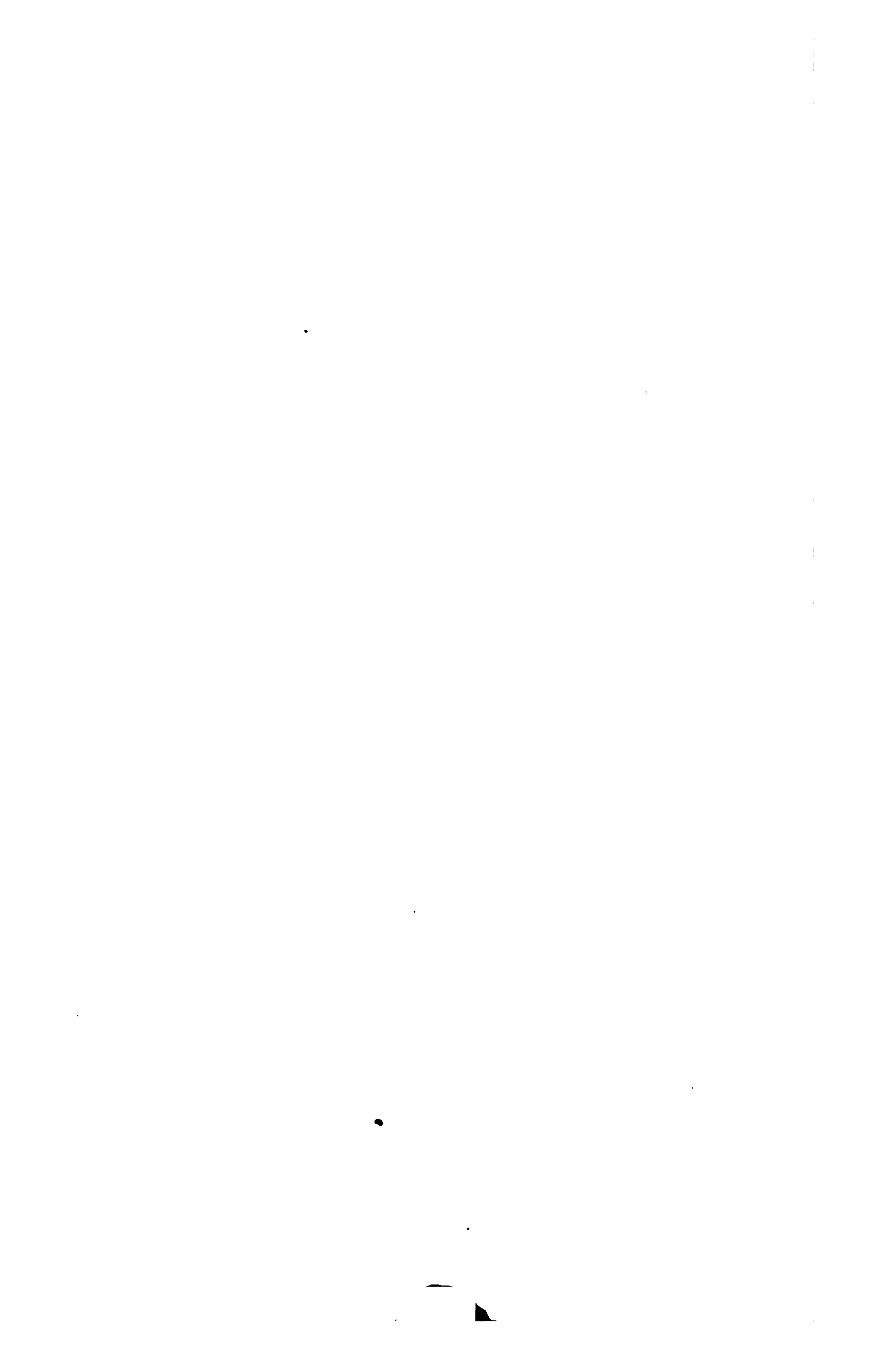
Von

Heinrich Ulmann.

Halle 1893.
Verein für Reformationsgeschichte.



## Inhalt.



## Einleitung.

Man könnte etwa, wie man der Entwicklungsgeschichte ganzer Völker durch in einander verschränkte Lebensbeschreibungen führender Geister näher zu treten unternimmt, auch für eine in sich geschlossene Epoche im Leben einer Nation einen ähnlichen Weg wählen: man könnte alle Ausstrahlungen des Daseins, wie in Brennpunkten, sammeln und kenntlich machen an den Hauptvertretern der Richtungen, in welche jenes sich spaltet. Aber es bliebe, so dünkt mich, ein arger Uebelstand, daß das Genie sich nicht zerteilt denken läßt. Durch eine derartige Sammlung von Einzelbiographien allein ließe sich schwerlich eine brauchbare Vorstellung bilden, wie die vorhandene kriegerische Kraft und politische Energie, wie geistige Kapazität und tiefinnerlicher Glaubensmut, technische Erfindungsgabe und ins Große wirkender Kaufmannsgeist als repräsentativ gedacht werden dürften für die sich mühende Menge der Einzelnen und der inmitten sich gestaltenden Gruppen. Am Besten noch für die eigenartig konzentrierte Kultur antiker Stadtstaaten, am wenigsten wohl für die unendliche Mannichfaltigkeit unseres damaligen Daseins würde jene Darstellungsart sich eignen. Ich unternehme es daher, so sehr in mancher Beziehung der Stand der Forschung von solchem Wagnis abschrecken könnte, aus dem anscheinenden Wirrwarr bunter Einzelerscheinungen ein Bild vom Dasein unseres Volkes nach den Hauptrichtungen im Leben der Massen und Teilgruppen zu zeichnen. Daß gerade der damalige Zeitabschnitt zu solcher Zusammenfassung Anlaß bietet, wird nicht geleugnet werden können, was auch neuerdings gegen die herkömmliche Periodisierung der Geschichte vorgebracht worden ist. Wenn, wie es in den Höhezeiten des Altertums und des Mittelalters der Fall, der reli-

giöse Glaube die Gemüter zwingt und leitet, müssen grundaufwühlende Veränderungen in seiner Hinsicht das Ansetzen einer neuen Periode rechtfertigen. Sicherlich ist es eine Probe auf die Richtigkeit dieser Ansicht, wenn sich ergiebt, daß der religiöse Volksglaube gerade vor dem Eintritt der mittelalterlichen wie vor dem der neuzeitlichen Epoche verwandte Erscheinungen aufweist, so sehr, daß die der einen Zeitstrecke zum Verständnis derjenigen in der anderen dienen können.

## Erstes Kapitel.

### Politische Lage des Reiches und der Territorien.

Gerade während des Menschenalters, welches vor dem Anbruch der Neuzeit und der Reformation, die ihren Eintritt bezeichnet, verfloß, verengerte sich der Kreis, innerhalb dessen die nationalen Triebkräfte sich aus sich selbst heraus wirksam zeigen konnten, ungehemmt durch Einflüsse, die einzelne in engere Beziehung zu und unter sich gebracht hatten. Nicht nur blieb Deutschland zersplittert und schwach, ja ein Tummelplatz innerer Unruhen, in einer Zeit, da Frankreich, Spanien, auch England eine straffere Zusammenfassung der Staatskräfte im monarchischen Sinne vollzogen. Der mittelalterliche Gedanke kaiserlicher Vorherrschaft, der auch damals noch bei uns manchen trefflichen Geistern ein köstliches Ziel dünkte, wert des Blutes und der Anstrengung der Nation, erwies sich als untauglich, auch nur das weitere Abbröckeln wichtiger Außenglieder zu verhüten. Mochten wohlmeinende Betrachter sich damit trösten, daß das im Laufe der Geschichte von den Deutschen erworbene Gebiet mehr als ebenso groß sei als das von Tacitus den Ahnen zugewiesene Land: sie stellten eingebildete Größen in Rechnung, wenn sie das wesenlos gewordene Imperium dem Nationalgebiet gleichstellten, dessen Verluste nicht abgezogen wurden.

So gut die Schweiz (allerdings fortdauernd getränkt aus demselben Brunnen deutschen Geistes und deshalb in ununterbrochener Fühlung) damals es durchsetzte, sich selbst genug sein zu dürfen, so sah das Zeitalter auch den Verlust Gelderns und anderer nordwestlicher Grenzlande an ein halb welsches Reich, dessen Bestimmung zu einem Glied des spanischen Staatswesens freilich

erst dunkel sich ahnen ließ. Und im Osten konnte nichts Durchgreifendes geschehen, um die Selbständigkeit unserer Ritterkolonie zu retten vor dem übermächtigen Anprall des slavischen Elements. Längst ehe der Schwertbrüderorden in Livland Schutz suchen mußte unter schwedischem Szepter, war, unmittelbar nach dem Schluß der von uns zu betrachtenden Uebergangszeit, während derselben .im Stich gelassen von Kaiser und Reich eines der zukunftsreichsten Gebiete des nationalen Verbandes, das Deutschordensland in Preußen, ein polnisches Lehnsherzogtum geworden. Es dient zur Würdigung der noch lebendigen Kräfte, macht aber in nationaler Beziehung keinen Unterschied, daß diese Umwälzung, welche an die Stelle einer landfremden Kriegerkaste einen fürstlichen Herrn setzte, schließlich sich förderlich erwiesen hat für die Ausbreitung und Vertiefung deutscher Kultur jenseits der Weichsel. Das Band war politisch wenigstens zerschnitten: niemand vermochte zu ahnen, was die Zukunft bringen könnte. —

Kaiser und Reich! Bei diesem üblichen Ausdruck soll der zweite Satzteil hier nicht in dem Sinne genommen werden, wie z. B. in den Gesetzen jener Zeit vom heiligen römischen Reich neben der deutschen Nation die Rede ist. Unter „Reich“ verstehen wir die Gesammtheit der einzelnen Reichsstände, insofern sie neben dem gekorenen Kaiser und in Zeiten der Thronerledigung die bleibende Substanz des Ganzen ausmachen. Gerade die letzten Jahrhunderte hatten ein Bewußtsein des Unterschiedes erzeugt: die Politik der Fremden, besonders die des westlichen Nachbars, der geflissentlich nahe, vertragsmäßige Beziehungen zum Reich auch dann zu haben behauptete, wenn er mit dem Kaiser im Konflikt stand, hat daraus einen Gegensatz groß werden lassen. Unser Zeitalter hat sich abgearbeitet die Kluft zu überbrücken. Der Erfolg dieser Bemühungen wird verständlicher werden, wenn der innere Bau des Ganzen offen gelegt ist. Mustern wir zuerst die Teile, dann das krönende Dach.

Weitaus der größte Teil des Reiches, soweit er nicht unter dem weltlichen Regiment des Krummstabes lebte, stand unter erblicher Herrschaft einer Reihe fürstlicher Häuser, die aus dem ehemaligen Reichsbeamtentum hervorgewachsen waren. Neben Territorien, die auch nach unseren Begriffen für wohlausstaffierte

Mittelstaaten gelten würden, lagerten hier im bunten Durcheinander winzige Zwerggebilde. Bei ihren Inhabern ist durchweg der dynastische Zug der herrschende. Auch jener geistlichen Territorien hat sich mittelst kunstvoll geübter Beeinflussung der Domkapitel das Fürstentum nicht selten zur standesgemäßen Versorgung jüngerer Anverwandter zu bemächtigen gewußt, so sehr daß manche Bistümer fast als regelmäßiges Zubehör der reichsfürstlichen Dynastien erscheinen. Daher haben sich auch da Anschauungen und Zustände ähnlich entwickelt.

Eine Empfindung von der Bedeutung und den Aufgaben der Nation, ein einsichtiges Handanlegen zur Hebung seit Geschlechtern fortgeschleppter Schäden des gemeinen Wesens läßt sich bei einigen der hervorragendsten Vertreter des damaligen Fürstenstandes nicht verkennen. Aber fast ausnahmslos bei ihnen und in weit höherem Grade noch bei der Menge ihrer Standesgenossen, die nur unter besonders günstigen Umständen über sich selbst hinaus hätten gehoben werden können, tritt eine gewisse Schwerfälligkeit und Rechthaberei und leider eine auch um vernünftige Interessen des Ganzen wie der Beherrschten unbekümmerte Selbstsucht hervor. Ein Blick auf ihre nimmersatte Vergrößerungssucht gewährt kein erfreuliches Bild.

Neben ihnen brüsten sich, öfters als kleine Gerngroße und doch wenig bedeutend gemessen nach dem Besitz an Land und Leuten, die gefürsteten Grafen, die Grafen, Herren und Ritter insgemein. Zu ihnen zählen auch die Prälaten reichsunmittelbarer Stifter, meist stille Leute, während der aus den genannten Grafen, Herren und Rittern zusammengesetzte niedere Adel unvergessen den Anspruch eines nationalen Wehrstandes mit dem ebenso überlebten einer dynastischen Selbständigkeit vor sich her trug. Denn es war der Tag des Fürstentums im Anbrechen, wenngleich vielen Augen nicht sichtbar, weil noch der staatsbildende Gedanke mannichfach durch den dynastischen verdunkelt war. Es waren eben die mittelalterlich-privatrechtlichen Gesichtspunkte nicht überwunden, aber sie begannen doch vor staatsrechtlichen langsam zurückzuweichen. Nachdem die goldene Bulle hinsichtlich der kurfürstlichen Gebiete vorangegangen, fing man um

den Schluß des Mittelalters auch in anderen Fürstentümern an nach Unteilbarkeit und einheitlicher Erbfolge zu streben, z. B. in Brandenburg, Sachsen, Baiern und anderswo. Dynastische Ansprüche und Anwartschaften suchte man sich zu sichern und durch Erbverbrüderungen und Eheschließungen zu erweitern.

Die ganze Fülle der durch Erbgang, Belehnung, frischen Erwerb in der Person des Regenten vereinten Gerechtsame bildet sich allmählich, wenigstens in größeren Fürstentümern, zur wirklichen Territorialgewalt aus. Die alte Landeshoheit, die doch nur eine Summe einzelner, kraft verschiedenster Titel besessener Rechte ist, weicht den Anfängen einer einheitlichen Staatsgewalt über alle Eingesessenen, welche selbst aus dem Ringen mit den Bevorrechteten dieser Eingesessenen Kräfte zieht. In der Ausbildung, welche das landständische Wesen seit dem 14. Jahrhundert genommen hatte, hat sich allerdings ein privatrechtlicher Anspruch, erst der ritterschaftlichen Einungen, bald auch anderer korporativer Verbände dem dynastischen Privatrechte gegenübergestellt. Aber aus der Mitarbeit, aus dem Interesse jener Stände erwächst ein Partikularismus, der im Verein mit dem dynastischen Rechte stark genug wird den Territorialgedanken an die Stelle der Reichsidee zu setzen. Aus Vertretern eigener Rechte und Herren über das Gut ihrer Hintersassen werden die Stände mit Notwendigkeit rein thatsächlich Vertreter der Landesinteressen. Es entspringt selbstsüchtiger Berechnung, wenn sie, über ihre ursprüngliche Berechtigung hinaus, für alle Domanialbauern Gleichheit der Besteuerung mit ihren Hintersassen erreichen, aber die Wirkung kommt dem Ganzen ebenso zu gute wie wenn sie, zunächst aus Selbsterhaltungstrieb, der Fehdelust fürstlicher Herren Zügel anlegen. Ihre eigenartige Kraft bewährt sich auch bei Landesteilungen, trotz deren wohl die Stände, zum Schutz ihrer Privilegien und zu nicht geringer Unbequemlichkeit der Teilhöfe, als einheitliches Organ weiterfungieren. In der Regel freilich gab es in jedem Fürstentum soviel Landstände als, zur Zeit der Entwicklung, selbständige Landesteile. Im ganzen vollzieht sich aus gleichartigen Bedürfnissen heraus die Zusammensetzung in ähnlicher Weise. Wohl tritt hier und da neben die Prälaten eine besondere Domherrenkurie oder neben die Ritterschaft ein beson-

derer Herrenstand. In Würtemberg entzog sich die Ritterschaft als reichsfrei der Teilnahme an den Landtagen. Im allgemeinen bilden Prälaten, Ritterschaft und (bevorrechtete) Städte, bezüglich Märkte, die Landtage. Der Bauernstand findet, abgesehen von einigen Küstengebieten und Hochgebirgsbezirken, sonst nirgends Vertretung. Die Stände haben nicht nur teil an Gesetzgebung und Besteuerung, sie überwachen Verwendung und Verwaltung der Einkünfte, oft durch besondere Ausschüsse, sie beaufsichtigen mit gutem Grund das Münzwesen und die Unversehrtheit des Domaniums, sie stellen sich bei Verträgen oder bei Successionsstreitigkeiten und Vormundschaftsregelungen neben den Landesherrn und tragen keine Scheu kraft des durch ausdrückliche Privilegien verbürgten Rechtes des bewaffneten Widerstandes gegen ihn zum Schutz ihrer Freiheit sich zusammenzurotten. Gerade in unserer Zeit vertreten sie gegenüber der sich vollziehenden Entfeudalisierung der Verwaltung mit Energie die Forderung, daß alle Beamte „Landleute" sein sollen, sie gewinnen Einfluß auf die Besetzung der fürstlichen Hofgerichte oder selbst auf die Zusammensetzung der Landescentralbehörden. Bei außerordentlichen Anforderungen, besonders bei Veranlagung der eigengearteten Reichssteuern dieses Zeitraumes, ist die Zustimmung der Landstände nicht zu umgehen, so laut Kaiser Maximilian gegen eine solche unerhörte Neuerung eifern mochte.

Dem gegenüber kann es überraschen, wenn die Institution bereits Spuren des Stillstandes oder gar Rückganges aufweist. So gern viele Fürsten gegen Ansprüche des Reiches sich hinter ihre Landstände mit mehr oder weniger Fug zu verschanzen pflegten, so ist doch kaum zu verkennen, wie die jetzt in den Territorien übliche kräftigere Verwaltung gegen die Unbequemlichkeit so anspruchsvoller Nebengewalten, wie die Stände es waren, je länger je mehr Front macht. Das wachsende fürstliche Selbstgefühl, genährt auch an dem durch die rechtsgelehrten Beamten verbreiteten Begriff des römisch-rechtlichen Prinzipates, konnte für die Fülle seiner Aufgaben kaum die Mitwirkung, geschweige denn ein Widerstandsrecht, der Ritterschaft ertragen. Es läßt sich nicht verkennen, daß die letztere, durch die Entwicklung des Kriegswesens bereits in ihrer Voranstellung erschüttert, durch

den ewigen Landfrieden auf die Dauer viel an der Befähigung einbüßte, sich geltend zu machen.

Schon kam die Landesgewalt dahin, althergebrachte Einrichtungen behufs größerer Zweckmäßigkeit umzugestalten, wie denn schon ein Anfang gemacht wird mit der Territorialisierung des Gerichtswesens. Das Aufkommen der Appellation mittelst des römisch-kanonischen Prozesses führte mit zur Organisation eines teilweise mit rechtsgelehrten Räten besetzten landesherrlichen Hofgerichtes. Das Finanzwesen wurde, nun es bedürfnisreicher sich ausgestaltete, mit Notwendigkeit centralisierter. Statt Ausgaben auf Einnahmen einzelner Aemter anzuweisen, begann man wirkliche Etats aufzustellen und aus einer Centralkasse die Ausgaben zu leisten. Damals erstanden besondere Rechenkammern mit terminmäßiger Kontrole. Statt Zunft- oder Marktprivilegien einzelner Orte zu bestätigen, begann das Fürstentum das Verhältnis von Handel und Gewerbe für ein ganzes Territorium, in Anlehnung an die in den Städten erwachsenen Grundlagen, zu regeln; kümmerte sich um Sitten und Güterverwaltung der Klöster nnd landsässigen Stifter und schritt hier und da selbst zur Vergabung der damit verbundenen Pfründen. All' das, sowie der durch Ausbildung der Söldnerheere, an Stelle des veralteten Lehensaufgebotes, verwickelter werdende Kriegsstaat, führte wohl nach dem Vorgang Maximilians, in den meisten Territorien zur Errichtung eines kollegialischen fürstlichen Rates mit centralen Befugnissen. Die geschäftsfrohe junge Verwaltung schuf sich über der alten Gliederung bald besondere provinzielle Organe als Obervögte, Oberamtleute u. dergl.

So machte in den Fürstentümern die alte Hofhaltungsverwaltung der modernen Landesverwaltung Platz. Das ging natürlich nicht ohne Kämpfe ab. Die Willkür und Gewaltthat auf fürstlicher Seite, zähes Kleben am Altherkömmlichen bei den Bevorrechteten erbitterten. Charakteristika des Zustandes sind die erhöhte Ausbildung der indirekten Abgaben, denen sich auch die Privilegierten und ihre Zugewandten nicht immer entziehen konnten; sodann die Klagen des Adels über die bösen Doktoren des römischen Rechtes, die sich zur Zeit für die neuen Aufgaben der Landesregierung als brauchbarer erwiesen als die erst sehr allmählich

an den Umschwung sich gewöhnenden Edelleute. So war die landesherrliche Stellung der Fürsten über das ganze Territorium vorbereitet, als der Verlauf der Kirchenreform ihnen mit der Verfügung über einen Teil der Kirchengüter und dem Summepiskopat neue Einkünfte, Rechte und Aufgaben beilegte.

Am wenigsten scheint der neue Geist die geistlichen Territorien durchdrungen zu haben. Kleinheit und Zersplitterung mögen vielfach darauf von Einfluß gewesen sein, sicher aber mindestens ebenso sehr die Abhängigkeit der wählbaren Bischöfe von den Bevorrechteten, dem Domkapitel und zum teil dem Stiftsadel. Zwar drangen auch hier das römische Recht und die studierten Beamten ein, es kommt zur Einsetzung von Hofgerichten, aber sonst bleibt hier mancherlei mehr im Geleise privatrechtlicher Gegensätze. Die Kraft der Staatsgewalt vermag sich gegenüber dem unruhigen und unbotmäßigen Adel weniger zu zeigen: es fehlt nicht an Beispielen, daß die landesherrlichen Beamten mehr mit ihren Standesgenossen als mit ihrem Dienstherrn sympathisieren.

Ein Teil der Aufmerksamkeit und Fürsorge, den weltliche Herren der Landeswohlfahrt widmen, wird, so scheint es, hier absorbiert durch die fast beim Einritt jedes Bischofs erneuerten und durch die Regierungszeit sich hinziehenden Streitigkeiten mit den Kathedralstädten und ähnliche Sorgen um Besitzstörungen. Hinsichtlich der Stellung zum Reich sind die Bischöfe teils durch Abhängigkeit von den Kapiteln, teils durch Zugehörigkeit zu fürstlichen Häusern in der gleichen Lage wie die letzteren.

Vielleicht den Staatsbegriff, sicher manches Vorbild in Technik wie Inhalt der Verwaltung hat das Territorialfürstentum den Frei- und Reichsstädten entlehnt. Die im Namen bezeichnete Unterscheidung derselben ist sowohl hinsichtlich der Grundlagen wirtschaftlicher Blüte wie hinsichtlich der Stellung zum Ganzen bereits ziemlich bedeutungslos geworden: gewisse Beschränkungen bei Erneuerung richterlicher Behörden erinnern zumeist in den Freistädten an ehemals bischöfliches Regiment. Im allgemeinen sind diese Städte alle beinahe autonom und in Besitz voller Selbstverwaltung, freilich keiner unbestrittenen. Der regierende Rat ist, allerdings mit Unterschied, jetzt fast überall geteilt zwischen Ge-

schlechtern und den Zünften als politischen Organen; doch mit Hülfe eines künstlichen Wahlverfahrens oder der Kooptation der Vorsteher der Aemter und des Rates mit einem nicht zu verkennenden Zug zur Oligarchie. Nicht überall freilich ist es so gut, wie z. B. in Nürnberg gelungen den Anteil der Zünfte am Regiment durch Gewährung gewerblicher Vorteile zu beschränken. Daher ist das Gefühl einer gewissen Zurücksetzung in den Zünften keineswegs erstorben, es kommt zu gewaltsamen Zuckungen, hervorgerufen durch Mißtrauen gegen die an der Gewalt befindlichen Herren, und ihre Finanzgebahrung im Speziellen. Die Jahre 1512 und 1513 weisen in der Beziehung beinahe eine Epidemie auf. Nur wenige Reichsstädte beherrschen auch außerhalb ihrer Stadtmark ein geringfügiges Territorium, ihre noch unerschütterte Blüte beruht auf der Ordnung der Gewerbethätigkeit und besonders dem Handel. Mustergiltige Verwaltung und gesicherte Rechtspflege, umsichtige Konzentration der Mittel sind neben entwickelter Kapitalkraft die Säulen der städtischen Macht. Für den Umfang und die Einwohnerzahl mancher unter ihnen ist der Apparat einer reichsstädtischen Verwaltung recht compliziert. Selbst namhafteren sind vorübergehende Verlegenheiten nicht erspart, wo es ihnen sauer ankommt ihren Obliegenheiten gegen das Reich oder innerhalb eines Bundesverhältnisses nachzukommen. Auch in Reichsstädten kam es vor, daß der Rat, wie manche Landesordnungen jener Zeit für Territorialstädte, auf Wiederbesetzung leerer und verfallener Wohnungen Bedacht nehmen mußte. Zuweilen schrieb sich das her von Ausbeutung herrschaftlicher Vorrechte, welche die Stifter oder Herren der Nachbarschaft sich nicht hatten entwinden lassen. In den ehemaligen Bischofsstädten rissen die gegenseitigen Häkeleien, der Streit um Mein und Dein der alten und neuen Herrschaft zuweilen ebensowenig ab wie der Hader über die Pfaffenfreiheiten überhaupt. Ganz allgemein war den Städten das Territorialfürstentum ein unbequemer, fortwährend auf der Lauer liegender Nachbar: für die Entwicklung städtischen Wesens um so verderblicher, als für Ernährung und Handel der Bürger, für die Sicherheit ihrer Kapitalien u. s. w. die Straßen und Märkte der Fürstentümer schlechterdings nicht zu umgehen waren. Fortwährend fühlten die Städte, jede für sich und jede in ihren Ge-

nossen sich nicht ohne Grund gefährdet in ihrer Existenz oder Freiheit. Eben das gab ihnen etwas unsicheres, gedrücktes und minderte stark ihre Brauchbarkeit und Verwendbarkeit für die nationale Gesammtwirtschaft. Im Norden verstand es die Hansa, aus Reichs- wie Landstädten zusammengewachsen, sich selbst so leidlich gegen die meisten jener Gelüste zu helfen. Aber ihre Bedeutung für das nationale Ganze war schon recht gering. Nur in der Klemme sah sich die Hansa wohl einmal nach dem Kaiser um, der seinerseits von ihren Gliedern auch nicht viel mehr zu erheben wußte als gelegentlich einmal die Garantie eines Anlehens. Im Süden brachte es die Zeit zu keinem dauernden Städtebunde mehr. Man suchte im einzelnen Fall durch Zusammenstehen sich zu stützen, ohne daß doch der einzelne sich gern für den anderen ausgesetzt hätte. Letztere Eigenthümlichkeit scheint den Gedanken auszuschließen, daß aus diesem gelegentlichen Zusammenhalten ein fester Bund wieder sich hätte bilden können. Der Kurfürst Berthold von Mainz hatte die regelmäßige Berufung der Städte zu den Reichstagen, ihre Vertretung im Regiment, ihre Mitwirkung bei Besetzung des Reichsgerichts, in den Ausschüssen durchgesetzt. Neben Kurfürsten und Fürsten bildeten sie seitdem eine dritte Kurie mit allerdings nicht gleicher aber doch sehr gewichtiger Geltung. Ihre wohl zuverstehende Aengstlichkeit, die ewige Sorge sich nicht in ihre „Heimlichkeit" blicken oder, zu Gunsten der vielleicht konkurrierenden Unterthanen fürstlicher Herren, überanstrengen zu lassen; das bei der Stellung von Ratsboten in der Regel unvermeidliche „Hintersichbringen" haben den Wert ihrer Leistung für das Ganze herabgedrückt. Das Reich däuchte ihnen angesichts der stets wachsenden Bedeutung des fürstlichen Elements eine „Stiefmutter". Sie vermochten nicht, wie das Berthold vom Bürgertum vorausgesetzt haben mochte, der Nährboden frischer und naturkräftiger Entschließungen für das Ganze zu werden. Aber bei aller Kirchturmspolitik trugen sie an den Mißerfolgen der Reformarbeit sicher keine größere Schuld als die rücksichtslose Selbstsucht der Fürsten und die Zügellosigkeit eines Teiles des kleinen Herrenstandes.

Ein Symptom tiefer Unbefriedigung ist es, wenn Städte wie Basel, Mühlhausen, Schaffhausen, in anderer Form Rottweil,

ihre Rechnung durch Anschluß an die Eidgenossengeschaft der Schweizer zu finden glaubten. Manche spielten gleichsam Verstecken mit der Gefahr, wenn sie sich bargen unter dem Schirm eines mächtigen Nachbars. Man wird, dünkt mich, eben so sehr den Umständen, unter denen die Städte zu leben und zu wirken angewiesen waren, Schuld beimessen müssen wie kurzsichtigem Unverstand, wenn ihre köstlichen Kräfte gleichsam unter einem Berge begraben lagen, zu dessen Oeffnung das Zauberwort verloren war.

Unter Wahrung der kurfürstlichen Präeminenz, im möglichsten Einklang mit den Ansprüchen von über hundert Erzbischöfen und Bischöfen, Herzögen und Markgrafen, sowie autonomen Städten mußte also, falls möglich, eine Erneuerung des Reichs unternommen werden. Ungeheuer waren die Schwierigkeiten, gleich stark hinsichtlich der Menschen wie der Verhältnisse, um zu einer für alle Teile erträglichen Abmessung und zweckmäßigen Belastung der vorhandenen Staatskräfte zu gelangen.

Für den Mangel an Stärke der Gesammtorganisation und das Uebergewicht der trennenden Kräfte war es zuvörderst ein zweifelhafter Ersatz, daß das Haus, dem seit Generationen die kaiserliche Krone übertragen gewesen war, sich gerade anschickte, im Südosten ein großes Territorialreich aus deutschen und außerdeutschen Bestandteilen zu gründen. Wiederholt hat Kaiser Maximilian I. Oesterreich als einen Bundesgenossen des Reichs bezeichnet, ebenso, wie (nach seinem Sinn) Ungarn es werden sollte. Charakteristischer könnte doch die Außenstellung dieses werdenden Großstaates, der außer den althabsburgischen Erblanden nebst den gerade zuwachsenden Annexen von Böhmen und Ungarn noch weite Gebiete bis zum Rhein, ja den Vogesen hin im Süden des Vaterlandes umfaßte, gar nicht ausgedrückt sein. Vergebens hat man in unserer Periode sich abgemüht, die dem habsburgischen Scepter unterthänigen deutschen Lande unter die Botmäßigkeit einer neuen Reichsordnung zurückzuführen. Es ist nicht gelungen, die Geltung der grundlegenden, zwar falschen, aber feierlich anerkannten Privilegien zu beschränken. Nur allzugern thaten die übrigen Territorialherren es dem von Oesterreich

darin nach, die durch die Lehenspflicht auferlegten Beziehungen zu Kaiser und Reich thunlichst lose zu erhalten.

Der Inhaber dieser kaiserlichen Oberlehensgewalt war der Habsburger Maximilian I. (1493—1519), ein Fürst voll Geist und Spannkraft der Seele, von hohem Schwung für alles Große und Schöne, bis ins Alter unverwüstlich im Hoffen und Handeln, aber freilich ebenso unverbesserlich im Erfassen großer, überstürzter und sich kreuzender Entwürfe mit unzureichenden Mitteln. Obwohl er den Gewinn streng geordneter Finanzverwaltung sehr wohl einsah, wurde er durch Temperament und Verlegenheit immer aufs Neue zu regelloser Verwendung der Gelder fortgerissen und oft genug in unwürdige Lage gestürzt. Einen Teil der Schuld trägt freilich das oberste Princip seines Handelns, seine habsburgische Großmachtspolitik, für welche die Einkünfte des werdenden Großstaates noch überall zu knapp waren. Maximilian lebte und webte in Gedanken an die Größe seines Hauses: dynastisch war seine ganze Politik gerichtet. Wie er jenem die blühenden Niederlande erheiratet, knüpfte er die Bande zur Erwerbung der spanischen Gesamterbschaft, schmiedete er den Ring, der Ungarn und Böhmen an Habsburg fesseln sollte. Nach allen Seiten richtete er, nachdem es ihm geglückt die deutsch-österreichischen Lande wieder in eine Hand zu bringen und abzurunden, nur allzu begehrliche Blicke: auf Konstantinopel und wohl auch auf Nordafrika, auf Portugal und Schweden, auf Burgund und die Bretagne. Meist wußte er Ansprüche seines Hauses geltend zu machen. Wer möchte zweifeln, daß auch seine imperialistische Politik, so weit es anging, solchen Zielen pflichtig gemacht worden sei? Ihm dünkten Ansprüche des Reiches auf längst in andere Staatsgebilde aufgenommene Länder Italiens und Burgunds, die einst mit Deutschland das Reich gebildet hatten, unverjährbar. Wenn er sich dann befugt wähnte zur Beibringung solcher abgesprengten Stücke auf kräftige Unterstützung der Reichsstände zu zählen, so traf er auf den argwöhnischen Hintergedanken, zu wessen Besten denn solche Wiedererwerbungen dienen sollten, zu dem der Reichskammer oder dem der angrenzenden und nächstinteressierten Habsburger! Der darin sich offenbarende Gegensatz erweiterte sich unermeßlich durch

die in die Augen springende Beobachtung, daß der Kaiser teils durch unabänderliche Verhältnisse, teils durch die Fehler einer allzuviel zugleich umspannenden Politik sich den Weg zur Durchführung jener Ziele versperrt sah. Es ist nicht zu vergessen, daß Maximilians lebenslänglicher Lieblingswunsch nach dem Lorbeer eines Bezwingers der islamitischen Herrschaft über Konstantinopel, sich deckte mit dem Lebensinteresse des werdenden Oesterreich, sich zur Schutzmacht gegen das auf der Balkanhalbinsel mächtig vordringende kulturbedrohliche Osmanentum stark zu machen. Aber zu der Doppelaufgabe einer kämpfenden Vormacht an der Donau und einer, gegen Frankreich gerichteten, Vorherrschaft in Italien und Burgund reichten die Kräfte nicht aus. Dies Hin- und Herwerfen der Front, bald gegen Osten, bald gegen Westen, ist das Verhängnis des politischen Lebens Maximilians geblieben.

Die Reichsstände mochten sich nicht, und am wenigsten kraft vermeinter Pflicht ohne ihr Zuraten, aufbieten lassen. Solche fortwährend sich wiederholende, oft unverständliche oder jäh das Ziel vertauschende Kraftäußerungen, regelmäßig mit zu geringen Mitteln übereilt begonnen und wenig ehrenvoll verlaufend, waren nicht nach ihrem Sinn. Maximilians oft wechselnde Bündnisse mit Fremden, die heute den als Freund zu behandeln heischten, der gestern noch verabscheuter Widersacher gewesen, seine selbstwillige Verfügung über Reichsgebiete und Verschleuderung von Reichseinkünften, verbunden mit allerhand Beeinträchtigungen fürstlicher Gerechtsame z. B. in Zollsachen, sodann die angeblich zu willkürliche Achterklärung mancher Großen haben allmählich eine immer größere Entfremdung zwischen dem Haupt und den maßgebenden Gliedern sich entwickeln lassen. Am Ende entsprang aus solchen Erwägungen der Entschluß, den neu zu wählenden Herrscher in engere Schranken, zu Gunsten insbesondere der kurfürstlichen Stellung, mittelst bindender Wahlverschreibung einzuschließen.

Aber von Anfang an vermochte man sich von so entgegengesetzten Gesichtspunkten aus nicht zu verständigen. Es ist, wie wir sahen, kein Grund, die Stände in ihrer Selbstsucht für patriotischer zu halten, als den König, der sie mit Grund des Kaltsinnes beschuldigte. Aber auch die besten, die staats-

männischsten unter ihnen vermochten es nie lange auszuhalten in der Luft dieses Hofes. Maximilians Eigenart, sein persönliches Walten sprengte jeden Ansatz zu einer wirklichen Reformpartei unter den Fürsten. Je länger, je mehr schauten sie mißtrauisch auf ihr Oberhaupt und verstimmt über die Fehlgriffe der Vergangenheit witterten sie in jedem der allerdings oft recht gewagten Vorschläge des unternehmungsdurstigen Kaisers einen abermaligen Schritt abwärts auf der Bahn zur Zerrüttung des Reiches. Den leitenden Köpfen, einem Berthold von Mainz, einem Friedrich von Sachsen, lag ohnedies der zum Zweck der Hebung oder Linderung innerlicher Schäden unentbehrliche Friede mehr am Herzen als kriegerische Thaten, deren Ergebnisse ihnen ungewiß und schwankend schienen, so lange die innere Harmonie nicht hergestellt. War doch die Zerfahrenheit bereits so weit gediehen, daß nicht wenige hervorragende Fürsten und unruhige Große ebenso gern mit den ausländischen Gegnern wie mit dem Kaiser Verbindung suchten. Meist jüngere Sprossen des Fürstenstandes waren es, die um den Kaiser Ehre und Vorteile zu verdienen meinten, aber unter unglücklichen Verhältnissen zur Auszeichnung nur selten Gelegenheit fanden und, statt klingenden Dankes zweifelhafte Verschreibungen für Darlehen heimtragend, rasch sich verbraucht sahen.

All' das könnte wunderbar erscheinen in einer Verfassung, die doch die Attribute kaiserlicher Herrlichkeit äußerlich festgehalten. Noch hatten die Großen persönlich mit altväterischem Prunk ihre Lehen vom Kaiser zu ersuchen. Noch war im altdeutschen Sinn der Kaiser oberster Heerführer und sein Hof letzter Quell des Rechts. Noch durfte allein er, wie die Kurfürsten meinten freilich nur mit ihrem Beirat, die Gesamtheit der Stände zur Reichsversammlung entbieten, deren Beratungen unter seinen Augen von den Fürsten zum guten Teil persönlich gepflogen wurden. Noch wog sein Einfluß oft schwer bei der Besetzung der Bischofsstühle und der leidige Hader der Linien in den Fürstenhäusern und unter den begehrlichen Großen überhaupt ließ seine Gunst doppelt begehrenswert erscheinen.

Aber seit nahezu hundert Jahren hatte sich die Thatsache offenbart, daß angesichts steigender Gefahren von Außen die vor-

handene Verfassung schlecht funktionierte und bedenklich gelockerte Niete aufwies. Kein Geringerer als der kaiserliche Vorfahr Maximilians hatte es als heimatloser Flüchtling im Reich erleben müssen, daß letzteres, wie es war, seinen Gliedern nicht mehr den erforderlichen Schutz gewährte. Es stand so, daß kein Stand des Reichs, ohne besondere Maßregeln, sicher war, bei den Genossen Hülfe zu finden, wenn etwa gerade ihn für geleistete Reichsheerespflicht die Rache des Feindes aufsuchen sollte. Noch vor Maximilians Regierungsantritt hatten daher im politischen Leben gereifte fürstliche Patrioten eine „Einung gegen fremde Zungen" für notwendig erachtet, die als besonderer nationaler Verband Schutz bieten sollte.

Auch im Innern gebrach es am zuverlässigen Frieden und sicherer Rechtsvollstreckung. Noch konnte der Landfriede nur von Zeit zu Zeit erneuert werden; noch gab es kein seßhaftes, ständig besetztes, an bestimmte Rechtsregeln gebundenes oberstes Tribunal. Ein praktisch klarer Geist, wie der alte Kriegsmann Kurfürst Albrecht Achilles von Brandenburg, hat fast sterbend Zeugnis dafür abgelegt, daß alle wohlgemeinten Anläufe, das Reich wieder wehrhaft zu machen, fruchtlos bleiben müßten, so lange man nicht Friede im Innern hätte, dazu rechtes Gericht und einheitliche Münze.

Warum es so schwierig war, dazu zu gelangen, wird am besten ein Blick auf die Reformversuche darthun. Vorher nur ein Wort über die Form, in der ein gesetzgeberischer Fortschritt sich hätte vollziehen müssen. Das Zusammenwirken von Kaiser und Reich fand, soweit nicht die engere Kompetenz der Kurfürsten allein in Betracht kam, verfassungsmäßig im Reichstage statt. Seine Beschlüsse wurden herbeigeführt durch Uebereinstimmung der drei Kollegien, des der sechs Kurfürsten, (der Inhaber der böhmischen Kur hatte nur bei der Königswahl mitzuwirken), des der geistlichen und weltlichen Fürsten (mit Einschluß einiger Kuriatstimmen der Prälaten und Grafen), und zuletzt des der Reichs- und Freistädte. Zur Gültigkeit gehörte dann noch die königliche Zustimmung. Weder hatte die Masse der freien Ritterschaft die Reichsstandschaft erlangt, noch fand irgend eine Vertretung der Hintersassen statt. Beides, selbst der Ausschluß

des Kleinadels, hätte die Gesundheit des Organismus nicht erschüttert, wenn unbändiger Selbständigkeitsdrang nicht die Bildung fester Gepflogenheiten verhindert hätte, namentlich über die bindende Kraft der Beschlüsse für Dissentirende oder Ausgebliebene. Es gelang nie etwa bewilligte Hülfsgelder annähernd vollständig zu erheben, da nicht wenige Stände stets Einwendungen vorkehrten. Der Versuch der an sich zu machtlosen Centralgewalt, die Zustimmenden insgesamt zur Aufbringung des Verwilligten für verpflichtet zu erklären, konnte nicht gelingen. Gehorsame fühlten sich dann, gegenüber ungeahndet Widerspenstigen, ungerecht belastet und darum — schon mit Rücksicht auf von ihnen abhängige Klassen — von vornherein eingenommen gegen spätere Anforderungen. Verschärft ward solches Mißbehagen durch den seit längerer Zeit vom kaiserlichen Hof geübten Brauch, künstlich dadurch gewissen Forderungen eine Majorität zu sichern, daß Einzelnen ein Ganz- oder Teil-Erlaß ihres Anteils an der Bewilligung oder Anrechnung gewisser Forderungen auf dieselbe verheißen wurde. Nicht wenige außerdeutsche Gebiete gehörten übrigens nur nominell zum Reich und innerhalb Deutschlands war es, z. B. bei einem Herzogtum wie Pommern, häufiger aber bei Bistümern und Stiftern strittig, ob sie als reichsunmittelbar in die Matrikel aufzunehmen oder als schutzpflichtig einem andren Reichsstand auf seinen Anschlag zuzurechnen seien.

Aber auch wenn die Vorlagen des kaiserlichen Hofs nicht den Geldbeutel betrafen, fiel es stets unendlich schwer, das Gewirr widerstreitender Neigungen und Interessen zu vereinigen und etwaigen Beschlüssen die Durchführung auch seitens Widerstrebender zu sichern. Das „Hintersichbringen" der städtischen Ratsboten, nicht minder aber fürstlicher Gesandter, das Auseinandergehen beschlußunfähiger Reichstage allen königlichen Verboten zu Trotz, die Berufung auf die erforderliche Anhörung der Landtage gehören hierher.

Eine Erkenntnis der Uebelstände hatte sich insoweit Bahn gebrochen, daß der Kern einer festen kurfürstlichen Reformpartei sich gebildet hatte, der es nach einer jahrzehntelangen Agitation gelang, für wichtige Punkte ihres Programmes die Zustimmung

des zum Nachfolger seines starren Vaters erwählten Maximilian zu gewinnen. Wenn die Bewegung sich dann noch verbreitert hat, so war das das Verdienst ihres Leiters, des Kurfürsten Berthold von Mainz, der den selbstischen Unverstand der Fürsten, die furchtsame Lauheit der Städte an der rechten Stelle, nämlich der Erwartung selbst dabei am Besten zu fahren, zu packen verstanden hat. Ihm lag weniger der vage Begriff des „Reichs" als die „deutsche Nation" am Herzen, allerdings in dem — so zu sagen — großdeutschen Sinn, daß er nicht nur die abbröckelnden Bestandteile im Osten, Süden, Westen wieder festzuklammern wünschte, sondern auch darauf aus war, die gefreiten Erblande der kaiserlichen Habsburger zur Teilnahme an den Reichsaufgaben verfassungsmäßig heranzuziehen. Er hoffte, daß pflichttreue Arbeit für das Gemeinwesen ein Kitt sein würde für die gespaltenen Glieder des Ganzen. Aber Maximilian war nicht — wenigstens nicht zur rechten Stunde — zu erwärmen für eine Unterordnung seiner Erblande, noch weniger aber für eine oligarchische Form der neuen Verfassung, die für Berthold und seine Genossen, aus der ganzen bisherigen Entwicklung heraus, sowie in Folge ihrer Beurteilung des Königs selbst, unerläßlich war. Der schon 1495 erörterte und 1500 zeitweis verwirklichte Entwurf eines Reichsregiments zur Leitung im Krieg und Frieden, nach Außen und Innen, erwies sich daher als auf die Dauer unausführbar. Der König war für den Gedanken nicht zu haben, als „erster unter Gleichen" gewissermaßen geschäftsleitender Vorsitzender einer ständischen Regierung zu sein. So stellte sich ein unausgleichbarer Gegensatz über die Ausgestaltung der obersten Reichsbehörde heraus. Max war einflußreich genug, um eine ausdrückliche Beseitigung seiner, dem Namen nach vorhandenen, monarchischen Gerechtsame zu hintertreiben, aber entfernt nicht stark genug, um, entgegen einer jahrhundertealten Entwicklung, das Königtum aufs Neue zum bewegenden Mittelpunkt deutschen Lebens zu erheben. Sein ganzes Thun, seine mit dem Gedeihen des jungen Reichsregiments unverträglichen Anforderungen haben jede die nationalen Kräfte nach Maßgabe ihrer Leistungsfähigkeit zusammenfassende Regierung unmöglich gemacht. Spätere Versuche von seiner Seite, so prak-

tisch sie erscheinen mögen, haben bei inzwischen von Grund aus veränderter Stimmung keine Gegenliebe gefunden. Das Königtum blieb somit ebenso kraftlos wie die reichstägliche Vertretung der Stände widerspruchsvoll und unorganisch. Ein leidiger Erfolg des Kampfes um eine leistungsfähige Ausführungsbehörde ist es gewesen, daß das Hin- und Herschieben angerufener und nicht befriedigter Interessen, ferner die wechselnden Provisorien in den verschiedenen Schichten der Nationen die Gährung mit hervorgerufen und genährt haben, von der die weitere Schilderung Zeugnis geben wird.

Wenn so durch das Widerstreben des Königs gegen eine zwar nicht mehr streng monarchische, aber doch nationale Oberleitung dies Begehren der Reformpartei ungestillt blieb, so versteht man es leider, wenn auch diese wenig Beeiferung zeigte, die dem König an sich sehr genehmen Pläne zur regelmäßigen Speisung einer Reichskasse kräftig zu unterstützen. Es wirkte mit das nur zu begreifliche Mißtrauen gegen das ganze finanzielle Gebahren des Herrschers. So schliefen die aus dem Wunsch unmittelbarer Heranziehung aller Angehörigen des Reichs zu seinen Lasten geborenen Steuerpläne des gemeinen Pfennigs sowie des 500. Mannes bald wieder den Todesschlaf. Es blieb bei dem gerade damals weiter entwickelten System der Matrikel, wonach die Reichsstände die in jedem Fall veranschlagten Bedürfnisse unter sich nach festgesetztem Maßstab verteilten. Die zur Verfügung der Reichsregierung stehende, durch regelmäßige Zuflüsse genährte Reichskasse blieb ein frommer Wunsch, dem nach so manchem mißlungenen Projekt bei Beginn der folgenden Periode kühnere Geister durch eine Säkularisation des Kirchenguts näher kommen zu können wähnten. Dem ist das inzwischen noch stärker gewordene Landesfürstentum zuvorgekommen und hat die Beute eingeheimst. Diese Entwickelung ist durch das Unverständnis des Königs für die in der angesonnenen Beschränkung enthaltene Verstärkung der Centralgewalt gefördert worden. Ganz hauptsächlich jedoch hat die Ritterschaft an ihrer politischen Vernichtung zu Gunsten des Fürstentums selbst gearbeitet, als sie in törichtem Freiheitswahn jeder auch sie treffenden Reichssteuer sich widersetzte und dadurch die Errichtung einer alle wirksam schirmenden Rechtsordnung hintertreiben half.

Als Ergebnisse einer viel tiefer greifenden Bewegung sind daher der ewige Landfriede, das ständige königliche Kammergericht und schließlich noch die Kreiseinteilung zu Stande gekommen.

Der ewige Landfriede von 1495 war nicht etwa eine Lieblingsidee Maximilians, der mehr kriegerischen Plänen als politischen Diskussionen zugewandt, sich leicht mit Verlängerung des periodischen Friedens begnügt hätte. Es ist eine der am meisten in die Augen springenden Beobachtungen, daß er für die letzten Jahrzehnte des Mittelalters ein ziemlich wertloses Blatt Papier geblieben ist. Durch Verweisung aller Ansprüche auf den Rechtsweg bei ewigem Verbot der Fehde, durch Auflegung des Reinigungseides bei bloßem Verdacht der Mithülfe, sodann durch den Zwang Klagen wider Reichsfürsten zunächst vor Räten derselben anzubringen, fühlten sich zahlreiche Elemente jener großen Klasse beeinträchtigt, die als Herrn und Ritter zwar der sog. Reichsunmittelbarkeit aber nicht der Reichsstandschaft teilhaftig waren. Sie fühlten sich sogut wie Fürsten berechtigt in eigener Sache und zur Vertretung angeblich verletzter Schützlinge das Schwert zu führen. Es ist allgemein bekannt, welche Anwendung sie zum Teil von diesen Grundsätzen gemacht haben. Wer sollte wehren beim Mangel einer Reichsexecutivbehörde? Was sollte es fruchten, wenn der Landfriede den Umwohnern die „Nacheile" zu frischer That ansann und nur bei großen Gewaltthaten einer jährlichen Reichsversammlung, welche nie organisirt worden ist, im Wesentlichen die Handhabung übertrug? Erst die im territorialen Sinn weitergebildete Gesetzgebung seit den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts hat Abhülfe zu schaffen vermocht.

Unter dem Mangel ordentlicher Execution hatte auch das königliche Kammergericht zu leiden. Seine Errichtung, welche als dringlich empfunden war, seit die Könige in ihren Erblanden erst nach langem Nachreisen seitens der Parteien aus dem Reich zur Niedersetzung eines Hofs hatten angegangen werden müssen, ist von Max zeitig verheißen und nach manchen Kämpfen 1495 beschlossen worden. Als Prinzip wurden Ständigkeit und Seßhaftigkeit des Gerichts anerkannt. Doch hat dem König etwas später das Zugeständnis gemacht werden müssen, daß er während

seines Aufenthalts im Reich das Gericht an seinen Hof solle berufen dürfen. Abgesehen davon hat der Sitz zwischen Frankfurt, Regensburg und Worms in unserer Periode gewechselt. Die Zusammensetzung, aus einem vom König ernannten Kammerrichter und sechzehn Urteilern, welche die Stände präsentierten, erfolgte in einer den Reichsgedanken wahrenden Art. Zur Unterhaltung des Gerichts sollten Sporteln dienen, die jedoch bald der König in seine Kasse zu leiten versuchte, so daß die Stände einen kleinen Anschlag aufgelegt haben. Abrufung des Richters zu anderer Verwendung, Mangel an Bezahlung, Unterlassung der Bestallung von Urteilern durch die Berechtigten, Parteigegensätze im Reich haben nach wenig Jahren die Maschine zum Stocken gebracht. Der Versuch Maximilians während seines Zwistes mit dem Reichsregiment dem Gericht einen monarchischen Charakter aufzudrücken mißlang. Als man 1507 zur Wiedereinrichtung schritt, hat man die Besetzungsfrage in mehr partikularistischem Sinn gelöst. Der Wirksamkeit ist von vornherein durch die Einschränkung der Competenz Abbruch geschehen.

Alle Stände, die das Recht der obersten Instanz besaßen, also besonders die Wahlfürsten für ihre Kurlande, unterstanden dem Kammergericht nur für die Fälle der Rechtsverschleppung oder Rechtsverweigerung. Gericht erster Instanz war es für alle Landfriedenssachen und für die Klagen der Grafen, Herrn, Ritter, sowie Prälaten untereinander: Berufungsinstanz für dieselben, wenn der bei ihren Klagen gegen Fürsten vorgeschriebene Austrag vor delegierten Räten derselben angefochten wurde. Appellationsgericht war es endlich auch für die Landsassen aller nicht durch Privilegien gefreiten Territorien.

Die Mängel der eingeführten Prozeßordnung haben 1507 die Anordnung besonderer Visitationen durch König und Stände zur Folge gehabt.

Das Kammergericht entschied nach gemeinem Recht und (was der König lange zu hindern versucht hatte) nach Landesbrauch. Damit war reichsrechtlich die Frage der praktischen Einführung des römischen Rechts, des geschriebenen Rechts, gelöst.

Mißstände hinsichtlich der Besetzung und der Befähigung der Urteiler, böswillige Verschleppung und Verteuerung des Prozeß-

gangs, Nichtausführung gesprochener Urteile haben anfangs die Lust sich in Rechtfertigung einzulassen gemindert. Auch die Acht, die höchste Strafe, deren Verhängung durch Maximilian nach längerem Sträuben dem Kammerrichter übertragen war, genoß wenig Ansehen und Furcht. Aber wenn auch, wie bei allen neuen Einrichtungen, zuerst Klagen erschollen, wirkliche Mängel sich geltend machten, auf die Dauer konnte sich der wohlthätige Einfluß doch nicht vermissen lassen.

Viel eher würde wohl die Empfindung davon Gemeingut geworden sein, hätte nicht die „Handhabung" der „Ordnung", die als Notbehelf für das Reichsregiment dienen mußte, so vieles zu wünschen übrig gelassen. Nachdem der Vorschlag Maximilians das gesprengte Regiment in einem monarchischeren Sinne zu reconstruieren gescheitert war, hat i. J. 1510 derselbe geplant, das Reich behufs der Organisation der Wehr nach Außen, und des Schutzes im Innern in vier Viertel unter eigenen Hauptleuten als Exekutivbeamten einzuteilen. Aber die Verknüpfung des Vorschlags mit kaiserlichen Kriegsplänen und dem eines dauernden ständischen Ausschusses am Hof, erregte das unüberwindliche Mißtrauen der Herrn Stände. Da hat man 1512 zu einem Auskunftsmittel gegriffen, indem man (in Anlehnung an eine früher behufs Organisation des Reichsregiments projektierte Kreiseinteilung) das gesammte Reich, jetzt zuerst einschließlich der habsburgischen Erblande und der kurfürstlichen Gebiete, in zehn Kreise teilte, die dem Umfang nach, mit einer späteren nicht bedeutenden Verschiebung, fast bis zum Untergang des h. römischen Reichs ihre Existenz gefristet haben. Ihnen wurde die Ausführung kammergerichtlicher Urteile und die Erhaltung des Landfriedens anheimgegeben, so daß die Kreise sich selbst dafür die Organe zu schaffen hatten. Den Hauptleuten eine Polizeimannschaft stehend beizuordnen, konnte nicht einmal auf dem Papier dem selbstherrlichen Territorialdünkel abgerungen werden.

Der Kaiser hat seinerseits es nicht fertig gebracht, in seinen letzten Regierungsjahren, zur Dämpfung der das Reich verwirrenden Unruhen die papierne Kreisordnung zum Leben zu erwecken. Erst spät im Laufe des 16. Jahrhunderts ist die Durchführung

gelungen und zwar zum Besten des Einflusses der stärksten Fürstenhäuser.

In unserer Zeitspanne also war von den vornehmsten Befugnissen altdeutschen Königtums die eine, die Waltung über das Gericht, unsern Herrschern fast völlig entwunden. Was der Blick auf die Entstehung und Ausbildung des ständigen Kammergerichts gezeigt hat, vollzieht sich weiter in der allmählichen Umwandlung der älteren königlichen Untergerichte (Landgerichte) in blos lokale Höfe und ihre Ersetzung durch Territorialgerichte. Gerade an diesen beginnt eine mächtige Veränderung des Rechtslebens sich breit zu machen, indem durch eine Reihe zusammenwirkender Umstände der Richter (Gerichtsvorsitzer) in die Lage kommt, sich an der Rechtsfindung zu beteiligen, um sie allmählich aus den Händen der nicht rechtsgelehrten Schöffen ganz an sich zu ziehen. In erster Linie hängt das zusammen mit der sog. praktischen Reception des römischen Rechts, der die theoretische d. h. das Durchdringen des Grundsatzes, daß das römische Recht als Kaiserrecht gemeines Recht sei, seit längerer Zeit vorangegangen war. Ein gemeines deutsches Recht konnte nach der Lage der Dinge durch jene nur teilweise und schrittweise erfolgende Anwendung des geschriebenen Rechts nicht verdrängt werden. Die unübersehbare Fülle der Willküren, Gewohnheiten, Statuten jedoch, die den Schöffensprüchen zu Grunde gelegt wurden, konnte nicht Stand halten, als gegen den Brauch der Vorfahren damals auch in Civilsachen die Berufung aufkam. An allen Appellationsstellen, dem königlichen Kammergericht wie den seit Anfang des 16. Jahrhunderts gestifteten fürstlichen Hof- oder Kammergerichten, galt das römische Recht mindestens subsidiär; schon sah man diese Gerichte, zum Verdruß der Landstände, und zwar meist zur Hälfte mit rechtsgelehrten Juristen als Urteilern besetzt.

In den größeren Reichs-Städten waren damals die Doktoren der Rechte insofern von Einfluß auf die Jurisdiktion, als sie als bestellte Syndici durch ihre Konsilien materiell die Entscheidung der richterlichen Stadtbehörden bestimmten. Die Klage über Anwendung fremder Rechtssätze unter Vernichtung der Urteile erstinstanzlicher Volksgerichte erschallte bald nachdrücklich genug. Dazu kam, daß in Territorialstädten und den ländlichen Gerichtsstühlen,

wie sie unter herrschaftlichem Vorsitz mehrere Dörfer vereinten, die alte Gerichtsverfassung zwar fortbestand, jedoch durch die Parteien und ihre Sachwalter, meist halbgelehrte Romanisten, römisch-rechtliche Formeln und Anschauungen hier ebenso und gewiß oft mißverständlich zur Geltung gebracht wurden. Ueberhaupt sind diese Träger eines nur halbverdauten Wissens, die als Gerichtsschreiber, Prokuratoren u. dergl. ihr Unterkommen fanden, damals wohl die Hauptschuldigen an den Unbequemlichkeiten eines lästigen und vielfach verwirrenden Uebergangszustandes gewesen. Die eigentliche Umgestaltung durch die praktische Reception, verbunden mit einer Verschiebung des Urteilsfindens, insofern erst neben den Schöffen der Richter miturteilt, dann durch die Parteien kommissarisch der Spruch rechtsgelehrten Beamten, d. h. dem herrschaftlichen Amtmann oder der fürstlichen Kanzlei selbst übertragen wird, vollzieht sich in größerem Umfang erst seit Mitte des 16. Jahrhunderts. Im deutschen Osten, jenseits der Elbe, lassen sich die Wirkungen der Reception noch später spüren. Vielleicht wäre hier in ländlichen Bezirken eher über einen Mangel an Justiz zu klagen.

Da also das Schöffentum damals noch in freilich bedrohter Wirksamkeit war, entstand eine populär-wissenschaftliche Litteratur, bestimmt jenen rechtskundigen aber der Kenntnis des geschriebenen Rechts ermangelnden Männern im Ehrenamt gewisse materielle Sätze und Prozeßformen verständlich zu machen. Alle Werkchen dieser Art hat bekanntlich Tengler's Laienspiegel übertroffen. Wie stark das Bedürfnis unter den vermutlich Widerwilligen gewesen sein muß, beweist recht einleuchtend der kecke Einfall Thomas Murner's, den Köpfen in einem juristischen Kartenspiel das Unerläßliche einzutrichtern.

Ein düsterer Punkt der Zeitgeschichte ist die Kriminaljustiz. Ihre Pflege stand, soweit nicht die volkstümlichen Rügegerichte bloße Vergehen ahndeten, den vom Kaiser mit der Blutsgerichtsbarkeit belehnten Inhabern zu. Beisitzer schöpften auch hierbei das Urteil, falls nicht Konsilien von Universitäten oder einzelnen Gelehrten eingeholt wurden. Aber bei Hoch und Niedrig war die Meinung im Schwang, daß Strafen leichtfertig verhängt, daß insbesondere Unschuldige häufig hingerichtet würden. Zur Er-

mittlung der Wahrheit diente die „peinliche Frage“ d. h. die Folter, welche mit erfinderischer Grausamkeit angewendet wurde. Die erpreßten „Urgichten“ wurden nicht blos als Beweismittel gegen den geständigen Angeklagten selbst verwendet, sondern mußten auch den Anlaß hergeben gegen weitere „Verdächtige“ mit derselben Prozedur vorzugehen.

Vergebens hat sich das Zeitalter abgemüht über diesen Berg zu kommen. Auf mehreren Reichstagen ist über eine Verbesserung der Strafprozeßordnung verhandelt worden. Man kam nicht weiter, obwohl eine partikulare Leistung, die 1507 erschienene Bamberger Halsgerichtsordnung, deren Verfasser Hans von Schwarzenberg war, einen gangbaren, im Einzelnen mannigfach beschrittenen Weg gezeigt hatte.

Ein Zeichen der Unbefriedigung über die Ungleichheit im Strafrecht sind wohl auch die Uebergriffe der Freischöffen der westfälischen Veme, weit über das Gebiet der roten Erde hinaus.

Wie die Mängel der Justiz, beim Uebergang aus abgelebten in neue Formen, als Erreger von Unzufriedenheit in gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Richtung sich geltend machen, so hat die längst unerläßliche Umschmelzung des deutschen Kriegswesens in beiden Beziehungen lang nachwirkende Schädigungen mit sich gebracht. Der Grund des Uebels ist darin zu suchen, daß Deutschland weder reich genug noch hinlänglich politisch organisiert war, um sofort den Uebergang aus dem verrotteten Lehnsheer zum stehenden Heer zu machen. Man hat über anderthalb Jahrhunderte gebraucht, um gründliche Erfahrungen mit den für den Kriegsfall zusammengetrommelten Soldheeren zu gewinnen. Vergeblich hatte Kaiser Max sich bemüht, das Kriegswesen nicht nur gleichsam zu „entterritorialisieren“, sondern zu Schutz und Trutz die Anfänge einer stehenden Kriegsmacht zu begründen. Wir haben schon gesehen, warum jene Keime nicht zur Entfaltung kommen konnten und wie man aus Not wieder zum Matrikelwesen gegriffen hat, das den Ständen die Stellung von Mannschaft oder Geld freiließ. Ersteres war für die Leistungspflichtigen das Billigere und Bequemere aus verschiedenen Gründen, letzteres bevorzugte Kaiser Max aus Ursachen, die mit seinen Neuerungen zusammenhingen. Diese umfaßten nichts geringeres als

Organisation und Bewaffnung aller Truppengattungen. Die Bewährung seiner Neuschöpfungen erfolgte erst in seinen letzten Jahren und in den Kämpfen nach seinem Tod.

Maximilian ist ebensowenig ein großer Feldherr wie ein hervorragender Politiker gewesen, aber man dürfte ihn als einen geborenen Kriegsminister bezeichnen. Er verstand sich bis ins Kleine auf alle Zweige des Heerwesens und das hat ihn abgehalten von einer Ueberschätzung der Reiterei, die er seiner ritterlichen Denkart nach vor allem lieben mußte. Max hat, aus der Willkür einer Uebergangszeit heraus, ein deutsches Fußvolk neu geschaffen. Schon in seiner niederländischen Periode hat er die ersten Schritte gethan, wobei Bewaffnung und Taktik der Schweizer sein Vorbild wurden. Als Einheit dient das rechnungsmäßig 400 Mann starke Fähnlein in 18 Rotten, dessen Bewaffnung zu fast zwei Dritteln aus 18 Fuß langen Spießen, unter Beseitigung seither üblicher Schilde, besteht, während der Rest Helmparten und Flinten führt. Aus solchen Abteilungen formiert sich zum Kampf je nach dem Terrain quadratisch oder im länglichen Viereck die sog. „Ordnung“, deren angehängte Flügel Schützen, dessen äußere Glieder Helmparten bilden. Von Innen heraus starren, Fahnen, Trommeln und Hauptleute einschließend, nach allen Seiten die Spitzen der langen Spieße. Das ist die „Ordnung“ der Landsknechte, der unerschütterliche Festigkeit ebenso wie leichte Beweglichkeit nachgerühmt wurde. Die Fähnlein stehen direkt unter dem gemeinsamen Hauptmann allen Fußvolks.

Aus allen Klassen der Gesellschaft setzten sich in jener gährenden Zeit die Haufen der Landsknechte zusammen. Nicht blos als Hauptleute und Doppelsöldner, sondern gelegentlich als einfache Dienstknechte traten Edelleute und Söhne höherer Klassen mit einer gewissen Bildung in die Reihen. Diese Elemente gaben nicht, sondern empfingen den Ton, der ein überaus roher und gewaltthätiger war. Die Landsknechte bildeten den Schrecken der feindlichen Bevölkerung nicht minder, wie der heimischen, insbesondere wenn sie, nach Friedensschluß aus dem Dienst gestoßen, „gartend“ durchs Land zogen.

Vielleicht hat gerade erst die Not solcher entlassenen Knechte jenen Gemeingeist, jenen zünftischen Zusammenhang ihnen aner-

zogen, durch den sie sich im folgenden Zeitalter hervorthun. — Wer Krieg führen wollte, beauftragte bekannte Hauptleute, die man sich wohl dauernd als „Provisioner“ sicherte, mit der Aufweibelung der Fähnlein. Der Sold betrug für den Mann, einschließlich der Verpflegung, vier Gulden monatlich. Fortwährend wurde über Durchstechereien der Hauptleute, die ihre Fähnlein nur in den Musterrollen vollständig hielten, geklagt. Weder bei ihrer Mehrzahl, noch gar bei den Mannschaften, dürfte man in der Regel höhere Empfindungen oder auch festen Nationalsinn suchen. Wer sie bezahlt, hat sie. Nicht umsonst muß immer wieder die „Reisläuferei“, der Dienst unter feindlichen Fahnen unter Strafandrohung gestellt werden. Nichts machte die tapferen Gesellen unwirscher als Unpünktlichkeit in der Zahlung des Geldes, um das sie ihr Leben in die Schanze schlugen. Aus solchem Anlaß, wenn nicht etwa wegen Verweigerung eines besonderen Sturmsolds, pflegten allen Kriegseiden und Verboten zum Trotz, „Gemeinen“ mit aufrührerischen Reden, oft genug helle Meuterei und Abfall zu entstehen.

Ueberhaupt war Disziplin unter diesem übermütigen, heute gefahrenfrohen, morgen üppig prunkenden Völklein eine schwierige Sache. Zuweilen gab auch das Verhältnis zur Reiterei Gelegenheit zu Anstoß. Daher hielt man im Gefecht manchmal die reisigen Geschwader in vorsichtiger Entfernung vom eigenen Fußvolk. Die Reiterei zerfiel in Abteilungen von 50—200 Pferden, ohne daß damals dauernd die welsche Einteilung in Lanzen oder Kürasser Platz gegriffen hätte. Die Bewaffnung der schwer gepanzerten Reisigen bestand meist aus Lanze und Schwert. Leichter waren bei uns die Rosse gewappnet. Maximilian hat sich redliche Mühe gegeben durch Einführung festerer Sattelsitze, durch zweckmäßigere Bewaffnung und häufige Uebung in Turnieren die Reiterei kriegstüchtiger zu machen. Doch wollte der alte Vorwurf gegen unsere Reisigen die übrigens keineswegs ausschließlich edelgeboren waren, nicht verstummen, daß sie ihrer Pferde nicht Meister wären und durch persönliches Ungestüm die Ordnung gefährdeten.

Nicht minder hat Maximilian die Artillerie als Waffe neu geschaffen. Ohne die Frage nach seinen einzelnen Erfindungen zu streifen, sei so viel gesagt, daß, abgesehen von seiner gefürchteten

Belagerungsartillerie, auch die Feldartillerie ihr Kaliber, ihre Transportmittel und die Vervollkommnung ihrer Treffsicherheit in erster Linie ihm zu verdanken hatte. Die Geschütze, auf niedrigen Lafetten, wurden auf Karren ins Feld geführt und meist auf den Flanken der Landsknechtordnung postirt.

An die Heere schloß sich in der Regel ein ungeheurer Troß an, unentbehrlich beim Mangel jeglicher Organisation der Verpflegung. Durch solches schwer zu bändigendes Gesindel ward ein Krieg zur bösen Geisel für ein mit Durchzug heimgesuchtes Land. Selbst Brandschatzungsbriefe des Höchstkommandirenden gewährten nicht volle Sicherheit fürs Verschontbleiben. Noch führten daheim wie im Ausland nicht lediglich die Heere wider einander den Krieg. Man schädigte den Feind, so weit man ihn nicht selbst fassen konnte, durch unbarmherzigen Ruin seiner „armen Leute“.

## Zweites Kapitel.

### Die Kirche und das religiöse Volksleben.

Wie eine besondere Welt und doch aufs innigste verwachsen mit allen Lebensfasern der Nation hatte, Kraft aus dem deutschen Boden saugend und Segnungen gewährend in religiöser und sozialer, wirtschaftlicher und geistiger Beziehung, die Kirche im Mittelalter innerhalb unseres Volks gestanden. Während früher die Ansicht so gut wie unbestritten Geltung gehabt hat, daß etwa seit dem großen Schisma dieser Segen in Unsegen, die Blüte in Verfall sich verkehrt habe, ist bekanntlich durch Johannes Janssen die gegenteilige Meinung mit Geschick verfochten worden. Kurz umschrieben geht sie dahin, daß nach dem Ende der Stürme der Konzilszeit die allgemeine Kirche auch in Deutschland ihrer hohen Aufgabe in religiöser wie sittigender Beziehung mit sichtlichem, ja zum Teil glänzenden Erfolg gerecht zu werden verstanden habe. Ebenso bekannt ist, daß der ultramontane Historiker Luther verantwortlich gemacht hat für den durch nichts gebotenen Bruch mit einem Zustand, der auf allen Gebieten der Nation reiche Früchte in Aussicht gestellt habe. Ohne in die Polemik einzutreten, welche sich an solche, trotz manchem Vorangegangenen, doch verblüffende Auffassungen und die Künste, durch welche sie scheinbarlich gemacht sind, geknüpft hat, ist es eine Pflicht der Gerechtigkeit auch hier anzuerkennen, daß durch ausgebreitete Materialkenntnis und negativ durch den nachdrücklichen Anstoß, der eine emsige Durchackerung des strittigen Gebiets zur Folge gehabt, Janssen sich Verdienste erworben hat. Aber leider darf man sie kaum nennen neben dem ungeheuren Schaden, welcher dadurch angerichtet ist, daß dieser Darsteller in jedem Augenblick, im Großen

wie im Kleinen, aufs Bestimmteste gewußt hat, was er nicht wissen wollte. Sein anscheinend aus lauter echten Fundstücken unzerstörbar aufgetürmter Bau ist daher statt auf gewachsenem Boden auf dem künstlich zusammengeschichteteten Sand tendenziöser Willkür errichtet.

Wenn irgend etwas feststeht, so ist es die durch Zeitgenossen korrekt katholischer Gesinnung vor wie nach der Reformation gemachte Beobachtung, daß in Deutschland der Klerus und seine Stellung schwere Gebrechen aufweise. Was im funfzehnten Jahrhundert Männer wie Geiler von Kaisersberg, Kurfürst Berthold von Mainz und Wimpheling ausgesprochen, hat auf der Höhe seiner Laufbahn Kaiser Karl V. als offenkundig beklagt. Und etwas früher noch hat auf Grund seiner in Deutschland gemachten Erfahrungen der Jesuit Peter Faber das ärgerliche Leben des Klerus verantwortlich gemacht für die Auflehnung der Deutschen wider den wahren Glauben.

Und ebenso allgemein ist in jener Zeit die Ansicht, der ein so starr katholischer Fürst wie Georg von Sachsen Worte verliehen, daß die Verderbnis vom Papsttum herfließe, als einem Brunnen, der den Geschmack verloren habe. Wie könnten die Bäche, das sind die Geistlichen, schmackhaft sein!

In erster Linie gilt das nicht der sittlichen Unwürdigkeit einzelner Renaissancepäpste. Was in Deutschland hierüber, sowie über die ausschließlich von dynastischen Zielpunkten und politischen Bestrebungen beherrschte Handlungsweise anderer bekannt wurde, konnte die Achtung vor dem obersten Hirten der Christenheit nicht erhöhen. Dieses politisch gerichtete Papsttum gehörte obendrein wieder ganz den Italienern an, jenen Monsignori, deren verächtliche Geringschätzung der deutschen Barbaren mit steigendem Mißbehagen in fürstlichen wie humanistischen Kreisen empfunden wurde. Das Unerträglichste war aber, daß jener Hochmut sich nicht zu gut dünkte, wo es nur anging, die Beutel der deutschen Gimpel energisch zu schröpfen. Die römische Kurie, wie man bei uns jene geistliche Büreaukratie bezeichnete, deren kunstvolles Netz sich mit seinen tausendfachen Schlingen über die Christenheit erstreckte, war ein Allerweltsforum für Händel der Geistlichen unter sich und mit den Laien, sowie ein Bankgeschäft für klerikale Streber

und bußbedürftige Sünder. Der Erzkanzler des Reichs, der Kurfürst Berthold von Mainz, erblickte die Ursache des wahrnehmbaren Verfalls in der Ueberspannung des kirchlichen Steuerwesens und in den Mißbräuchen der römischen Gerichtsbarkeit. Spätere haben die Richtigkeit seines Urteils bestätigt, in gewissem Sinn selbst der erste deutsche Jesuit Peter Canisius, wenn er ein milderes Verfahren in jenen Beziehungen empfahl. An Kardinäle und Prälaten hing sich der nichtsnutzige Schwarm der Kurtisanen, deren Sinnen, nach einem Wort des Herzogs Georg von Sachsen, Tag und Nacht darauf ging, wie sie „die Substanzen" aller Nationen unter sich bringen möchten. Die bitteren Klagen eines Wimpheling, die gutachtlichen Erklärungen eines antilutherischen Fanatikers wie Johann Eck, der, selber von den Chikanen dieser Pfründenhändler heimgesucht, ein sprechendes Bild der wilden Jagd entworfen hat, verbürgen hinlänglich ihre Erfolge. Das wäre in dieser Weise nicht möglich gewesen, wenn der modus vivendi, der nach dem Scheitern der konziliaren Bewegung durch das Wiener Konkordat der deutschen Kirche auferlegt worden war, nicht römischen Eingriffen ein nur zu breites Thor geöffnet hätte. Und was hat darüber hinaus verschlagene Umdeutung und Ausdehnung wieder zugestandener Gerechtsame, trotz alles Widerstands im Klerus selbst, nicht zu erreichen gewußt.

So mächtig die deutsche Kirche war, die außer zahlreichen Erzbistümern, Bistümern, Reichs-Abteien die Menge der Klöster aller Orden, Stifter, Hospitäler, der Balleien der Deutschherrn und der mehr als halbgeistlichen Universitäten umspannte, während sie zugleich durch die Affiliationen der Bettelorden, die Bruderschaften u. s. w. außerhalb der Kirchen die Laienschaft zu fesseln verstand, gegen den „römischen Geiz" war sie wehrlos. Konfirmations- und Palliengelder seitens deutscher Stifter d. h. in letzter Linie der Unterthanen der geistlichen Fürsten, die durch die Konkordate wieder eingeführten Annaten, thatsächlich die einmalige Leistung eines halben Jahresertrags von den bedeutenderen Pfründen bei ihrer Erledigung, dazu die reichen Erträge des Dispensationswesens, der Indulgenzen, Gratien, der Appellationen strömten nach Rom zusammen. Aus dem Besetzungsrecht der in ungeraden Monaten erledigten niederen Pfründen im Verein mit

der Befugnis zur Vernichtung kirchlicher Wahlen, war ein sehr viel weiter gehendes Verfügungsrecht über geistliche Stellen in Deutschland geworden. Eine einmal von Rom aus besetzte Pfründe wurde erfahrungsgemäß nie wieder für die berechtigten Collatoren frei. Durch Reservationen wußte man die Zahl der verfügbaren Benefizien zu erhöhen, auf unerledigte erteilte man Exspektanzen, öfters gedankenlos auf die gleichen mehreren Zahlungsfähigen. Um die gern gekauften Stellen zu vermehren und zugleich das Verbot der Kumulation zu umgehen, ersann man das System der Inkorporation und Union kleinerer Pfründen. Das Geschäft wurde noch gefahrloser und einträglicher dadurch, daß Rom alle Regresse aus Pfründenkäufen sich vorbehielt.

Die pfiffigen Köpfe, die in Rom diese heilige Ware gekauft hatten und wohl weiter verschacherten, die sogenannten Kurtisanen, waren eine durch Bildungsgang und Lebensstellung unsaubere Gesellschaft. Wenn es auch unter ihnen neben verlotterten Scholaren, die als Köche, Gaukler oder Pferdeknechte eines römischen Prälaten ihren Weg gemacht hatten, manchen gab, der hinlänglich mit dem kanonischen Recht vertraut war, so waren darunter kaum theologisch Gebildete, dagegen gar Manche, die nicht einmal der deutschen Sprache mächtig waren. Jedes geistlichen Sinnes und Interesses für ihre eigentliche Pflicht baar, residierten diese Herrn, wenn es irgend anging, fern von der Kirche, für welche das Benefizium galt. Als echte Pfründenfresser hatten sie regelmäßig mehrere oder gar eine ganze Reihe Pfründen auf ihre Person zu häufen verstanden. Durch Prokuratoren und Vikare ließen sie dann um einen Hungerlohn die Stellen versehen, deren Rang und Einkünfte sie genossen, soweit sie nicht durch Prozeßkosten wieder draufgingen. Denn „eine Pfründe frißt die andre" lehrt eine 1513 in Straßburg gedruckte Mahnung eines angeblichen Vaters an seinen priesterlichen Sohn. Schon war es dahin gekommen, daß es stehendes Verlangen frommer Kirchenfürsten und Geistlichen wurde, wenigstens eine Stelle an Kapiteln und Kirchen für Theologen zu reservieren, schon dahin, daß bei denselben Männern die Sorge sich regte, es könnte angesichts solcher Zustände künftig Mangel zur Seelsorge befähigter Theologen eintreten.

Es läßt sich nicht verkennen, so viel wackere Leute hie und da in den Reihen der Weltgeistlichkeit stehen mochten: in beängstigendem Grad war eine Mischung mit ungeeigneten Elementen eingetreten, deren Treiben, länger fortgesetzt, zu schwerem Siechtum führen mußte.

Betrachtet man die einzelnen Seiten, so war eine große Zahl für ihren hohen Beruf gar nicht oder zu wenig vorgebildet. Ausdrücklich warnte damals der Erzbischof von Mainz vor Anstellung dummer und ungebildeter Kleriker. Wohl konnten sie in rein mechanischer Weise ihre kirchlichen Obliegenheiten erfüllen, wenn man es mit den notwendigen lateinischen Brocken nicht zu streng nahm. Der Respekt, den höhere Bildung verleiht, die eindringliche Kraft des Worts aus selbsterrungenem Verständnis christlicher Lehre heraus gebrach diesen Nachbetern schablonenhafter Predigtsammlungen durchaus.

Nicht minder bedenklich als solcher Mangel wissenschaftlich-pastoraler Ausbildung erscheint an der Pfarrgeistlichkeit der sittliche Defekt. Hierin gab Deutschland den Nachbarländern nichts nach. Das sichere Bewußtsein, als religiös-sittliches Vorbild dienen zu sollen, war verloren oder wenigstens in bedauerlichem Grad abgeschwächt. Die cölibatäre Priesterschaft entschädigte sich, man darf wohl sagen in der Regel, durch den Konkubinat. Nicht im Geheimen etwa: die Pfarrhäuser selbst dienten zum Aufenthalt der Dirnen und Priesterkinder. Ganz öffentlich ward je zuweilen die Taufe eines Sohnes oder die Hochzeit einer Tochter begangen. Manche Geistliche trugen sich ganz weltlich, ohne Tonsur, lebten in Saus und Braus, während andere, und deren dürften nicht wenige gewesen sein, die schmalen Einkünfte durch Mittel zu bessern suchten, die nicht mehr mit ihrer Pflicht in Einklang zu bringen waren. Daß Pfarrer selbst Schenken hielten oder Handel trieben kam vor. Weit schlimmer war der Mißbrauch der geistlichen Amtsbefugnisse zum Gelderwerb. Dererlei schuf auch in der Religion Ungleichheit zwischen reichen und armen Christen und stachelte die Unzufriedenheit. Man hört, daß durch die Pfarrer Verstorbene der geweihten Erde beraubt werden, wenn ihre Angehörigen nicht willkürlich erhöhte Taxen z. B. für das „Totenbesingen“ zahlen können, oder daß Gläubige wegen Geldschuld

aus rückständigen Zehnten vom Sakrament ausgeschlossen oder gar gebannt werden. Dagegen nahmen sie es leicht mit der Sünde, z. B. der des Ehebruchs, und straften überhaupt „die Sünde am Säckel.“ So schwächte man selbst die Wirkung der Kirchenzucht auf den Volksgeist. Besonders die Verhängung des Interdikts, das Schuldlose strafte, wo man den Schuldigen nicht zu fassen wußte, hat nachweislich erbitternd bei uns gewirkt gegen die Kirche.

Leider konnte auf die Pfarrgeistlichkeit das Beispiel, welches ihnen von oben durch Bischöfe und Domkapitel wurde, kaum eine erziehende Wirkung haben. Zwar besaß Deutschland auch damals eine Anzahl reiner und pflichtbewußter Bischöfe, wie die von ihnen herbeigeführten Synodalbeschlüsse und Verwaltungsvorschriften beweisen. Aber ihr guter Wille und ihr Beispiel reichten nicht hin, das von höherer Stelle aus verschobene Verhältnis zwischen Amt und Pflicht zurecht zu rücken.

Im Ganzen standen die Bischöfe, vielfach jüngere Söhne der großen Fürstenhäuser, im Bann weltlichen Treibens und Interesses. Ihre Domkapitel, meist jetzt durch ängstliche Ahnenproben zum „Spital“ für den Kleinadel bestimmt, geben ihnen darin nichts nach. Diese jungen Herrn wollten nur eine Abart ihrer in der Welt lebenden Standesgenossen sein. Gleich jenen verschmähten sie es nicht, durch Tracht und Sitten etwas Besonderes scheinen zu wollen und gelegentlich durch schlimme Abenteuer sich einen Namen zu machen. Am geistlichen Offizium pflegten sie oft nur der Präsenzgelder halber teilzunehmen und dann wohl durch ärgerliches Benehmen die Andacht zu stören.

Von der Weltgeistlichkeit war offenbar nichts zu erwarten für Belebung und Erneuerung eines religiösen Lebens. Trägheit und Unwissenheit, Gewinnsucht und Mangel an Beruf überhaupt machten sich allzusehr unter seinen Gliedern geltend. Wie lange hat es nachher gedauert, bis es in den römisch-katholisch bleibenden Gebieten gelungen ist, einen unterrichteten und sittlich höher stehenden Klerus zu bilden! Was wäre wohl ohne den alles erschütternden Anstoß durch die Reformation aus dieser Kirche mit ihrem gewaltigen Reichtum an Grundbesitz, der sich durch Kauf und Schenkung noch fortwährend vergrößerte, geworden?

Aber der Säkularklerus bildete nur die eine Hälfte der geistlichen Mannschaft im Reich, der „Lateiner“, wie Murner den Klerus im Unterschied vom Volk genannt wissen wollte. Manchmal könnte man fast vergessen, daß Weltgeistliche und Klosterleute eines Standes sind, mit solcher Gehässigkeit stehen sie sich gegenüber. Aber freilich der Gegensatz machte sich auch sonst bemerklich zwischen hoher und niederer Weltgeistlichkeit, zwischen den einzelnen Mönchsorden und mit besonderer Erbitterung zwischen einzelnen Klöstern, sobald irgend eine Konkurrenz des Interesses sich herausstellte.

Solche Erscheinungen dürfen nicht übersehen werden, wenn die religiöse Wirkung der Erneuerung gewürdigt werden soll, welche im Laufe des 15. Jahrhunderts das Ordensleben erfahren hat. Neue Klöster wurden errichtet, ältere reformiert, d. h. der Versuch gemacht, eine pünktlichere Erfüllung der herkömmlichen Gelübde zu sichern und überhaupt den alten Mönchsgeist der Zucht und Hingebung zu stärken. Was da geschehen ist durch die Brüder des gemeinsamen Lebens in Niederdeutschland, durch die innerhalb des Benediktinerordens thätige Bursfelder Kongregation und infolge dieser Anstöße durch einzelne kirchliche Obere, nötigenfalls mittelst Anrufung des weltlichen Arms, verdient im Rahmen der herkömmlichen Anschauungen sicherlich Anerkennung. Wer, wie Abt Trithem, im Ordensleben einen allen Menschen verehrungswürdigen Vorhof des Himmels erblickte, mußte je nachdem durch die gesichertere Selbstheiligung mit Freude oder durch die Unausrottbarkeit irdischer Triebe mit Kummer erfüllt werden. Da ist es lehrreich, daß gerade der eifrige Klostermann klagt: die Krone unseres Hauptes ist abgefallen. Er hatte alles Recht dazu. Man sah Klöster, wo die Mönche dicht neben dem Stift mit ihren Dirnen in eigenen Häusern lebten; anderswo ward zwar eine Herstellung der Zucht durchgeführt, aber nur mit Ueberrumpelung und, wie ohne innere Bekehrung, so begreiflicherweise ohne Dauer. Besonders adlige Frauenklöster blieben Brutnester arger Mißbräuche. Die Reformkommissäre sahen sich verhöhnt, thätlich bedroht; ja nur mit Gewalt konnte hie und da nach Austreibung der Unverbesserlichen Raum für reformierte Nonnen geschafft werden. Aber die Klöster waren vielfach Versorgungsan=

stalten. So ruhten denn die aus dem Besitz Gesetzten nicht: ihre Klagen drangen bis zu den versammelten Reichsständen.

So blieben Früchte für das religiöse Leben aus und die Klagen gerade von streng kirchlicher Seite her wollten nicht verstummen. Nicht mit Unrecht machte man deu zwangsweisen, aus materiellen Gründen erfolgten Eintritt allzujunger, über ihre Natur noch unklarer Leute mit verantwortlich für die immer wieder einreißende Laxheit. Erfahrungen der Reformationszeit scheinen das zu bestätigen.

Weit wichtiger sind innerhalb der Bettelorden die Kongregationen von Observanten unter Dominikanern, Franziskanern, sowie Augustiner-Eremiten gewesen. Eine vertiefte Auffassung der christlichen Lehre ist zwar auch aus diesen Kreisen nicht — auch aus dem der Augustiner-Eremiten nicht — ausgegangen. Die Reform besteht in verschärftem Gehorsam gegen alle Aeußerlichkeiten der Regel, verbunden mit einem künstlich geschürten Ueberschwang schwärmerischen Gläubigkeit für gewisse Heilige und Heiligendienste.

Inmitten der Massen unablässig rührig, sind die Bettelmönche die Pfleger der gerade im Volke lebendigen Religiosität. Ihre geistige Nahrung ist die des Volks, dessen schon erschüttertes Vertrauen zu den ordnungsmäßigen Pfarrgeistlichen sie geflissentlich und hämisch untergraben, um selbstsüchtig sich an die Stelle jener zu schieben. Da thatsächlich die Unmenge ihrer Privilegien Visitationen des Diözesanbischofs ausschloß, kein Nichtordensmann darnach zu fragen hatte, wie die zum Beichthören oder Predigen bestimmten Mönche zu solchem Beruf gerüstet seien, war ihr seelsorgerischer Einfluß ebenso willkürlich wie ausgedehnt. Erst 1516 auf dem Lateran-Konzil wurde eine freilich nicht weit reichende Beschränkung ihrer Selbständigkeit festgesetzt. In den Städten verschafften ihre privilegierten Begräbnisstätten ihnen den Kern eines Publikums, das sich eifrig in ihre Kirchen zur Beichte drängte. Im Fall der durch die Pfarrer verweigerten Absolution, gaben sie sich zufrieden, wenn nur etwas Mißfallen über die Sünde ausgedrückt wurde. Das sollte den Leuten begreiflich machen, daß sie einen bequemeren Weg zum Himmel zu weisen wüßten als

Andere. Sie unterboten gleichsam die Forderung des rechtmäßigen Pfarrers. In demselben Sinne waren sie darauf aus, dem heilsbedürftigen Volk ihre Heiligen als die besseren Nothelfer in allen Tonarten anzupreisen. Der eigennützige Zweck enthüllt sich, wenn man erfährt, wie die Statuen der Heiligen auf ihren Altären Tröblern glichen inmitten eines Warenlagers, das gläubiger Sinn der Hülfesuchenden zusammengehäuft.

In ihren Predigten appellierten sie nicht selten geradezu an die üblen Eigenschaften ihrer Hörer, an ihre Skandalsucht, ihre Geilheit, ihren Grobianismus. Platte Späße würzten das Gesagte oder scholastische Nichtigkeiten wurden mit Behagen breit getreten. Was man sich erlauben durfte, beweist ein Vorgang, dessen Zeuge Wimpheling war und wobei an hohem Festtag in gedrängt vollem Gotteshaus ein vorher angestifteter Laie dem eifernden Prediger zurufen mußte: Du lügst, feister Mönch! Mir will scheinen, daß das Ueberhandnehmen von Plattheiten und Plumpheiten in den Predigten der hervorragendsten Kanzelredner, wie selbst Geilers, am besten zu verstehn wäre als notgedrungene Nachgiebigkeit gegen den gerade auch durch die Mendikanten verdorbenen Geschmack. Das gilt, wie von den Schnurren, auch von den Predigtmärlein: nur der Preis des Mönchslebens blieb ihre Domäne. Dem müssen auch ihre theologischen Liebhabereien dienen, die überschwängliche Verehrung der h. Maria, der die Dominikaner die Rosenkranzandachten weihten, während sich die Franziskaner gefielen als Vorkämpfer der Anschauung von ihrer unbefleckten Empfängnis. Der ärgerliche Handel zwischen beiden Orden gerade über letztere kann hier außer Betracht bleiben, dagegen muß erinnert werden, daß eben aus dem Kreis der Bettelorden der Kult der h. Anna plötzlich eine ungeheure Verbreitung erlangte. Und zwar wurden Maria, Anna und bald zahlreiche Heilige nicht nur als Fürbitter betrachtet, sondern geradezu als Nothelfer angerufen. So bildete sich eine Art Heiligenolymp, in welchem den einzelnen spezielle Kräfte der Rettung aus den verschiedensten Notlagen und Gefahren beigemessen wurden. Ruft man die h. Anna gegen Pest an, so schützt die h. Barbara ihre Gläubigen vor dem Tod ohne Sterbesakramente, St. Agatha wehrt dem Feuer, St. Anton heilt den Gliederbrand, und St. Nikolaus wahrt den Schiffer im

Sturm auf dem Meer u. s. w. Die erste theologische Fakultät Europas hat Zweifel an solcher Wunderwirkung für gottlos erklärt. Eine Rückstrahlung dieser Art von Heiligenverehrung ist wohl die Bevölkerung der Hölle mit Teufeln, denen gleichfalls spezielle Verführungs-Gebiete und Aufträge wider die schwache Menschheit in der dramatischen Litteratur der Zeit beigelegt werden.

Wir sind von der Praxis der Orden halbwegs auf das Gebiet der Theologie geführt worden. Jener ausgebildete Kult der Maria, der in ihr den Gnadenborn, die eigentliche Mittlerin, in Christus allein den strengen Richter erblicken konnte, hat so durch tausend Kanäle das religiöse Bewußtsein beeinflußt.

In der spezifisch theologischen Litteratur findet hie und da eine Opposition statt gegen solche und ähnliche Auswüchse. Es war aber ein Fehlgriff deshalb von „Reformatoren vor der Reformation" zu reden, wie heute allseitig zugegeben wird. Ungeachtet jener vereinzelten Stimmen steht die gelehrte Theologie ganz auf dem Boden des mittelalterlichen Kirchen- und Glaubensideals, das sie in ungetrübter Reinheit wieder herzustellen wünscht. Daher richtet sich die Opposition dieser fromm-kirchlichen Kreise, deren Berührungen mit dem Humanismus fast ganz auf der formalen Seite zu suchen sind, gegen das kirchliche Steuerwesen, die Mißstände der kirchlichen Gerichtsbarkeit, die Verschiebung der Machtbefugnisse der einzelnen Stufen der Hierarchie hinsichtlich der Verwaltung besonders bei Verteilung der Pfründen.

Hierbei traf sie auf eine Opposition von weltlicher Seite. Die Kurie hatte die steigende Flut der konziliaren Reformtendenzen klug und geschickt in verschiedene Betten gefahrlos abgeleitet. Gegen die auffässigen Prälaten hatte man die weltlichen Fürsten zu Mitinteressenten gemacht. Ein ausdauernd päpstlich gesinnter fürstlicher Zeitgenosse der Reformation meinte drastisch, daß man „jezuweilen den Fürsten einen Knochen ins Maul werfe, mit einer Coadjutorei, einem Reservat, einer Dispensation." Aber nicht genug mit solcher persönlichen Begünstigung dynastischer Vorteile, fand Rom ein Interesse daran, es als erträglich anzusehen, daß die deutschen Landesherrn des funfzehnten Jahrhunderts auf die Kirchen ihrer Territorien in gewisser Beziehung eine Einwirkung übten. Wenn in Kurbrandenburg auf Grund temporärer päpst-

licher Konzession sich ein landesherrliches Ernennungsrecht zu den Bischofssitzen entwickelt hatte, so konnte es ebendahin führen, wenn im albertinschen Sachsen ein Präsentationsrecht zu sämtlichen Domherrnstellen in Meißen eingeräumt war und in Merseburg und Naumburg etwas minderwertige Privilegien geübt wurden. Aehnliches weiß man aus Oesterreich und Cleve. Unablässig waren die Fürsten bedacht, Einzelzugeständnisse zum Ausgangspunkt weiterer Entwicklung werden zu lassen. Selbst die Ausschüsse der inneröstterreichischen Landtage haben 1518 darauf gedrungen, die Forderung des Türkenpfennigs zur Erwirkung einer päpstlichen Pragmatik für die Erblande, die außerdem schwer zu erlangen sein möchte, zu benutzen. Es ist nicht schwer zu erraten, warum in diesem Fall der Landesherr widerstrebte. Im Allgemeinen suchen die Landesgewalten die Klöster in sittlicher wie wirtschaftlicher Beziehung von sich aus zu beaufsichtigen, nicht minder das Verfahren geistlicher Gerichte und die Gültigkeit selbst päpstlicher Bullen zu prüfen. Nicht immer erfolgen solche Eingriffe zum Besten der Sache. Noch läßt sich ein volles Bild dieser eigenartigen Zuchtmeisterstellung deutscher Landesherrn über die kirchliche Verwaltung in ihren Territorien nicht gewinnen. Aber so viel steht fest, daß nicht etwa ein „Aufschwung" der kirchlichen Dinge in Deutschland seit 1450 solchen nur ungern gesehenen Unregelmäßigkeiten ein Ende bereitet hat. Die bezeichneten Bestrebungen seitens streng katholischer Fürsten reichen bis tief in die Reformationszeit hinein, ohne daß die Kurie sich den gestellten Forderungen entziehen konnte. So ist Papst Leo X. nur durch den Tod der Notwendigkeit enthoben worden, eine bereits ausgefertigte Bulle zu vollziehen, durch welche den bairischen Herzögen eine Reformationsbefugnis ihrer Klöster zugestanden wurde.

Weniger folgenreich, weil nicht aus der Vorstellung heraustretend einer Abstellung von Mißbräuchen durch die Kirche selbst, blieb, was zu diesem Behuf im Reich versucht worden ist. Zwar waren auf den wichtigsten Reichstagen in den Zeiten Maximilians I. vom ersten bis zum letzten, die alten Beschwerungen der deutschen Nation erschallt; Klagen über Erhöhung der Konfirmationsgelder, über Annaten, Reservate, Gratien und zumeist über Eingriffe Roms

zu Gunsten fremder Zungen in die vertragsmäßigen Patronatsrechte hinsichtlich der Besetzung der Pfründen und über Mißbräuche der geistlichen Gerichte. Auch das zeitweis im Anfang des neuen Jahrhunderts eingesetzte Reichsregiment hatte, unter dem Einfluß des Erzbischofs Berthold von Mainz, jene Beschwerden keineswegs vergessen. Aber, da bei auseinanderstrebenden Interessen des Königs und der Stände nie bei beiden gleichzeitig der Entschluß gefunden wurde Ernst zu zeigen, so wurden diese Dinge immer wieder auf die lange Bank geschoben. Ja es steht nicht einmal fest, ob vor 1518 jene „Gravamina" offiziell in Rom gehörigen Orts angebracht sind.

Kaiser Max hat das Verhältnis zu den (von ihm persönlich nicht sonderlich geachteten) Päpsten seiner Zeit schlechthin unter dem Gesichtswinkel seiner ewig wechselvollen politischen Bestrebungen angesehen, bald als Bundesgenosse, bald als Gegner Roms. Zweifellos außerdem, daß die päpstlicherseits seit 1446 den Landesherrn Oesterreichs gemachten innerkirchlichen Zugeständnisse sowie eigene Erfahrungen über gangbare Wege zur Erlangung weiterer Vorteile ihm die Neigung benommen haben, die ständischen Reformanträge ernstlich und dauernd zu den seinigen zu machen.

Nur einmal hat er aus eigenem Antrieb sich jene Klagepunkte im Sinn seiner imperialen Wünsche zurecht gelegt. Im J. 1510 ist er mit Wimpheling, dem unermüdlichen Mahner zu rechtzeitiger Abstellung der römischen Mißbräuche, zu Rate gegangen über Mittel gegen die Kniffe der Kurtisanen zur Erlangung deutscher Pfründen, über Abstellung der Annaten, die einem Reichsschatz zufließen sollten, sowie anderer die Nationalkraft schmälernder Geldabflüsse nach Rom, endlich über Einsetzung eines legatus natus et perpetuus. Ein großer Teil der von Rom aus geführten Verwaltung und Prozesse sollte diesem Haupt der deutschen Kirche, vorbehaltlich natürlich der Oberhauptsstellung des Papstes, übertragen werden. Auch wenn die bescheidenen Ratschläge des überängstlichen Mannes nicht mit hundert Warnungen gespickt gewesen wären, würde Maximilian, dem sie vornehmlich Kampfmittel wider einen politisch wetterwendischen Papst sein sollten, schwerlich Hand an ihre Verwirklichung gelegt haben.

Die maßgebenden Kreise Deutschlands in Staat und Kirche, Leben wie Wissenschaft haben also keineswegs in dem Beharrungszustand, dessen Abänderung sie gerade erstrebten, einen Ruhmesanspruch, oder auch nur etwas besonders Gedeihliches erblickt. Ob das deutsche Volk Anlaß hatte sich der kirchlichen Zustände zu freuen, wie sie als Niederschlag der konziliaren Machtprobe zurück geblieben waren? Freilich ist es nicht zu bezweifeln, daß dem Verlangen des Volks nach religiöser Nahrung seitens der Kirche in sehr viel ausgiebigerem Grad entsprochen worden ist, als früher angenommen wurde. Im Gottesdienst war die Predigt, und zwar in deutscher Sprache, durchaus keine Ausnahme, wenn gleich die Pfarrgeistlichkeit, in erster Linie berufen zur seelsorgerischen Erbauung ihrer Gemeinden, schwerlich in besonderem Maaß dieser Pflicht obgelegen haben dürfte. Zweifelhafter Auslegung sind die Synodalbeschlüsse fähig, durch die den Pfarrern ihre Pflicht ernstlich eingeschärft wird, sowie die Beobachtung, daß in Städten eigene Predigtstühle gestiftet wurden. Wenn jedoch Berthold von Mainz 1493 zu dem Mittel griff, jedem Priester, der Sonn- und Feiertags predige und dabei gewisse Gebete spreche, einen besonderen Ablaß zu verheißen, und wenn nichts destoweniger noch 1511 einer seiner Nachfolger sich zu dem Bekenntnis gedrungen fühlte, daß in seiner Diözese sehr viele Priester, denen die Seelsorge anbefohlen, zur Predigt des Wortes Gottes „völlig untauglich“ seien, welch' andern Schluß lassen diese (durch Belege aus andern Bistümern erhärteten) Thatsachen zu, als daß es mit dem Predigen bei den Weltgeistlichen doch bedenklich bestellt war! In der Hauptsache lag die Predigt in den Händen der Bettelmönche, die in ihren Hauptkirchen, sodann durch ihre Terminarier und Questionarier, wo sich Gelegenheit bot, und endlich als Bußprediger in der Fastenzeit, auf die Massen nachhaltigen Einfluß übten. Sie waren es, die dem Predigtinstrument, so zu sagen, die Stimmung gaben. Welcher Ton dabei genommen wurde, ist schon gezeigt, wie leicht man es sich überhaupt machte, beweisen die als Muster und Schablonen gedruckten zahlreichen Predigtsammlungen. Selbstverständlich waren die Predigten von ungleichem Wert; was der Masse, insbesondere auf dem Lande, geboten wurde, fällt wohl unter jene Charakteristik, die zur Refor-

———

mationszeit gegeben worden ist. „Gieb, bringe, kaufe, löse, mach' dich teilhaftig, stifte, baue, stecke Lichte auf, faste, lauf dahin, lauf dorthin, da vergiebt man Pein und Schuld."

Zur religiösen Unterweisung des Volks dienten außerdem Tafeln mit den Geboten und dem Glauben, die in den Kirchen angebracht waren, ebenso zahlreiche Beichtbücher, Katechismen, Gebetbücher und dergl. Dagegen vermag ich nicht zu glauben, daß der Gebrauch der Bibel, von welcher vor Luther über ein Dutzend hoch- und niederdeutscher Uebertragungen gedruckt worden waren, in dem Maaß üblich gewesen sei, daß man sie für jene Zeit als Volks- und Schulbuch bezeichnen dürfte. Gerade der mehrgenannte Kreis gelehrt-frommer Männer versprach sich nichts Gutes von der Schrift in den Händen von Laien. Von Mainz aus erging das erste Zensuredikt.

Immerhin liegt eine grundfalsche Vorstellung darin, sich vor der Reformation einen Zustand religiöser Leere zu denken. Der Sprung aus der Indifferenz in eine beispiellose gläubige Erregung wäre ebenso unverständlich, wie es ein plötzlicher Abfall aus einem vermeinten „religiös-sittlichen Blütezustand" heraus wäre. Im Gegenteil wogte durch den Volksgeist eine religiöse Strömung von nicht geringer Stärke; aber keineswegs waren alle Arme des Stromes in kirchliche Betten eingefaßt. Ich schweige über die hussitischen Anschauungen, deren Anhänger im Fichtelgebirge, in Franken und bis zum Rhein hin verstreut saßen; ich gedenke nur kurz der trotz aller Verfolgung fortlebenden waldensischen Gemeinden mit ihren Abweichungen in den Lehren vom Ablaß und den Höllenstrafen und ihrer Erwartung eines bevorstehenden Gottesgerichts über den Klerus sowie einer sozialen Umwälzung zu Gunsten aller Gedrückten. Zusammenhänge mit dem späteren Täufertum liegen hier allem Anschein nach vor. Aber auch abgesehen hiervon — Warnungen hochgestellter Männer und die Thatsachen z. B. bei den Bauernerhebungen vor der Reformation sind beweisend — befand sich ein nicht unbedeutender Bruchteil des Volkes in einer dem offiziellen Kirchentum abgewandten Strömung.

Aber wie? Hielt nicht zweifellos die Masse zur römischen Kirche und zwar, von Außen angesehen, gerade damals mit

größerer Inbrunst als seit Langem? Prachtvolle Gotteshäuser erhoben sich in den Städten und was frühere Zeiten begonnen, ward mit Aufwand vollendet. Ein entwickelterer Kunstsinn setzte seinen Stolz darein, diese Kirchen zu schmücken und so das Heilige schön zu gestalten. Schier unzählig ist die Menge frommer Stiftungen zu Ehren der Heiligen und zum Wohl der Armen, Kranken u. s. w. Es ist, wie man mit Recht hervorgehoben, eine innerhalb der Kirchenverfassung nur empfangende Laienschaft, die durch Schenken und Stiften selbstthätig ihr Seelenheil zu fördern sich gedrungen fühlte. Bürgerlicher Gemeinsinn, ja Lokalpatriotismus, haben daneben sicherlich auch ihren Anteil an jenen Werken christlicher Liebesthätigkeit. Ferner ist wohl zu beachten, daß diese caritative Lebensäußerung nichts Neues war; höchstens als unterbrochen durch die Stürme des Schismas und der Konzilszeit möchte ich sie ansehen. Wie genau nur während jener düsteren Epoche plötzlich in Deutschland der Trieb erstarrte durch Begründung neuer Universitäten das geistliche Leben zu hegen, so könnte es auch in anderen Beziehungen gewesen sein. In jener in echt mittelalterlicher Religiosität wurzelnden Spendelust der besser gestellten Klassen, die sich in ihrer Weise mit dem Ewigen abzufinden bedacht waren, kann man nicht sichere Kennzeichen eines gerade nach der Konzilszeit anhebenden kirchlichen „Blütezustands" erkennen. Ein höchst beachtenswerter Zug des religiösen Zustandes ist allerdings erst nach den Konzilien bei uns bemerkbar: die religiöse Erregung der Massen. Woher hat sie ihren Ursprung? In allen Kreisen hatte man für das kirchlich-religiöse Leben auf die Konzilien Erwartungen gesetzt, welche keineswegs befriedigt worden waren. Vielleicht hat diese Erfahrung ähnlich auf den Volksgeist gewirkt, wie die Nichterfüllung nationaler Hoffnungen während und nach unsern Befreiungskriegen. Das Vertrauen in den guten Willen der Hierarchie war untergraben: die Spaltungen zwischen Päpsten und Konzilien, und dann die deutsche Neutralität zur Zeit des Basler Konzils mußten, wie vorausgesagt war, Zweifel erregen an der Legalität der Anordnungen kirchlicher Oberer. War der von ihnen vorgezeichnete Weg zum Heil der rechte, der sichere? Auf allen Gebieten, politischen wie sozialen, begannen die Massen mit Mißtrauen nach Oben zu schauen. Der

tiefinnerste Quell jener seelischen Beunruhigung ist daher wohl in Zweifeln an der Kraft der kirchlichen Heilsvermittlung zu finden. An Gläubigkeit gebrach es nicht, aber Luther hat Recht, wenn er den Anlaß von ihm bekämpfter Auswüchse im Mangel des „rechten Glaubens" erkennen wollte. Wie man über den Weltklerus hinweg zu den Bettelorden sich rettete, so suchte man überhaupt hinaus über alle „Geschorenen" sein Heil in unmittelbarer Berührung mit dem Himmlischen, dessen Wunderwirkung man dann überall wähnte mit Augen sehen, mit Händen betasten zu können. Ueberraschend gleicht in dieser Beziehung die Stimmung weiter Kreise in Deutschland am Ende des Mittelalters der des zu Ende gehenden Heidentums im dritten Jahrhundert. Ein ähnlicher Synkretismus, eine analoge Religionsmengerei ist in Uebung, mittelst deren bezweckt wird, auch kein Partikelchen Heil, kein Quentchen Ablaß sich entgehen zu lassen. Wie weit die bestehende Kirche in der Lage war, diesem Drang zu entsprechen und ihn auszunutzen, welche Wirkungen das gehabt hat, ist interessant zu beobachten.

Der kirchliche Ablaß ist ursprünglich eine Umwandlung zeitlicher Sündenstrafen in Geld gewesen. Allmählich war in Theorie wie Praxis eine geänderte Anschauung zur Geltung gelangt. Das hatte sich vorzugsweise ausgebildet durch die seit dem 14. Jahrhundert in Rom üblichen Jubiläen. Der Jubelablaß verhieß vollkommenen Erlaß von Strafe und Sünde, ja die ewige Seligkeit des Himmelreichs. In diesem Sinn ist der Ablaß dem deutschen Volk durch päpstliche Legaten und Kommissäre dreimal während eines Menschenalters, in d. J. 1489, 1501 und 1517 ins Haus gebracht worden. Jahrelang ist jedesmal mit allem Pomp und marktschreierischer Reklame die kirchliche „Ware" angepriesen worden. Da ohne die Forderung wahrer Buße, nur durch Geldzahlung und einige leichte Andachtsübungen mit dem indifferenten Wunsch der verheißenen päpstlichen Gnade teilhaftig zu werden, die Absolution eintrat, ward vollends der Zusammenhang zwischen geordneter Seelsorge und der Bevölkerung aufgelockert. Zahllose lokale Ablässe, teils einmal, teils periodisch gestattet, trugen den Schaden in immer weitere Kreise. Selbst wenn bei solchen Veranstaltungen nur der Strafnachlaß in Aussicht gestellt gewesen wäre, glaubt man, daß die Menge des

Unterschieds sich bewußt gewesen, glaubt man, daß jene geldgierige, gegenseitig sich den Zulauf streitig machende Pfaffheit sich bemüht hätte, die Gnadenkäufer zu enttäuschen?

Die Sucht mit leichter Mühe Gewissensruhe zu erlangen ward besonders gefördert durch den an besondere Gebete, bestimmten Umfangs oder Inhalts, geknüpften Ablaß.' Nirgends tritt der Zug der Massenhaftigkeit verdienstlicher religiöser Leistungeu als Entgelt für die größere Gewißheit des Seelenheils frappanter hervor. Die volkstümlich-heidnische Anschauung von der magischen Kraft der Formel macht sich dabei breit auf dem innersten Gebiet religiös-sittlicher Erhebung. Vielleicht hilft die Vermutung in etwas zum Verständnis, daß im deutschen Gerichtsverfahren in ähnlicher Weise an das Aussprechen bestimmter formelhafter Sätze in bestimmten Momenten des Prozesses die Erzwingung besonderer Vorteile geknüpft war. Daß die Kirche solchen Volksanschauungen entgegen zu kommen wußte, hat sich ja auch sonst bewährt. Besonders an die überschwengliche Verehrung der Maria und ihrer Mutter Anna heftet sich jener fast maschinenmäßige Gebetsbetrieb. Die Menge verfiel um so leichter diesem Lippendienst gedankenlosen Herunterschnurrens, als die Päpste durch ungeheuerliche Ablässe nach Kräften den Unfug begünstigten. Besonders lockte die Verheißung, nicht ohne Sterbesakrament aus diesem Leben abgerufen zu werden. In einer der bekanntesten Gebetsammlungen wird das durch die Fabel eines Geköpften erläutert, dessen Seele nicht aus dem Leib entwich, bis ein Priester ihr Absolution erteilt hatte. Das massenhafte Beten wurde befördert durch die gerade im 15. Jahrhundert aufkommenden Bruderschaften, welche hundert Jahre später in den marianischen Sodalitäten der Jesuiten eine freilich durch straffere Unterordnung geregelte Wiederbelebung erfahren haben. Weniger um Kalande, Vereine der Pfarrgeistlichen, auch weniger um die neben den Zünften entstandenen Verbände der Handwerkerknechte oder ähnliche Vereinigungen bis zu Schäfern, ja Bettlern herab, bei denen das kirchliche Element wesentlich die Weihe des Berufs bezweckte, handelt es sich als um geistliche Bruderschaften im engern Sinn im Anschluß an Bettelorden oder auch an Pfarrkirchen. In den Städten soll damals jedermann Mitglied solcher Bruderschaften gewesen sein,

die zugleich Sterbekassen darstellten, hauptsächlich jedoch zur Gegenseitigkeitsversicherung an guten Werken, Gebeten, Seelenmessen und dergl. dienen mußten. Was der einzelne selbst durch solche verdienstliche Leistungen fertig gebracht, was davon die Bruderschaft erworben oder der Fürsprache ihres Schutzpatrons zu verdanken hoffte, was endlich an Schätzen der Art der Orden sein eigen nannte, dem man affiliert war, dessen durfte das Mitglied genießen. Ueber 70 solche Bruderschaften soll Lübeck, über 100 Hamburg umschlossen haben, selbst ein kleiner Ort, wie Stendal, zählte ihrer sieben. Am sichersten glaubte zu fahren, wer möglichst vielen Bruderschaften angehörte, wie Degenhard Pfeffinger im Dienst Friedrichs des Weisen, dem einige Dutzend kaum genügten.

Eine andre aus dem religiösen Trieb geborene Liebhaberei der Zeit war die Sammlung ablaßkräftiger Reliquien Christi, seiner Mutter, der Heiligen. Fürstliche Herren wie derselbe Friedrich der Weise und der Hohenzoller Kurfürst Albrecht von Mainz haben es auf tausende von Partikeln gebracht. Aber schon dem unverdrossenen Bemühen eines nürnberger Ratsmanns glückte es so ziemlich, seinen Reliquienschatz auf die Zahl der Tage des Jahres zu bringen. Man erfaßt den Wandel der Zeiten tief, wenn man neben diesen Privatmann, dem jeder Tag des Jahres durch Betrachtung von Heiligenresten absonderlichster Art eine besondere Seelenspeise bot, sich einen Goethe denkt, dem zur Befreiung der Seele von des Tages Last der abendliche Genuß eines schönen Kunstwerkes verhalf.

Es ist notwendig, sich immer des an jenen angeblichen Ueberbleibseln haftenden Ablasses zu erinnern, um nicht zu der Meinung verführt zu werden, daß es sich dabei um einen verhältnismäßig harmlosen Kuriositätentrieb gehandelt haben könnte. Aber die Geschichtchen, die über die Reliquien an ihren Aufbewahrungsorten verbreitet wurden, haben nicht weniger zur Verballhornung des Glaubens, zur krassen Veräußerlichung der Volksreligion geführt, wie die berufenen Predigtmärlein, gegen die selbst Papst Leo X. während des Laterankonzils von 1516 sich erklärt hat. So sah man zu Cöln in der Herrenleichnamskloster-Kirche in einem eingehegten Raum folgendes Histörchen als Gründungsbericht ab-

gebildet: Ein Bürger spie infolge von Uebelkeit in seinem Weinberg die eben empfangene Hostie wieder aus. Da ward alsbald daraus ein Kindlein, welches der Erschreckte, aus Furcht, in seinem Weinberg umbrachte und verscharrte. Aber belauscht und zur Anzeige gebracht, erreichte er, unter Gelöbnis der Stiftung einer Kirche an dem Ort der That durch brünstiges Gebet zu Gott, daß das Kind in die Hostie zurückkehrte u. s. w.

Nicht selten kam es vor, daß vermeintliche Besitzer wunderkräftiger Reliquien vor den Gläubigen darüber sich in die Haare gerieten. So geschah es in Trier i. J. 1512 angesichts der zur Verehrung des sog. ungenähten Rockes Jesu Christi zusammengeströmten Zehntausende. Entgegen dem begründeten Anspruch des Klosters St. Maximin behaupteten plötzlich Prior und Brüder von St. Mathias, daß der wahre Leichnam des St. Agritius bei ihnen ruhe. Der Vorgang, dessen geradezu komische Einzelheiten ich übergehe, spielte nicht blos zwischen den eifersüchtigen Parteien: der Hader spaltete die ganze Klerisei, in der durch die päpstlicherseits an den Besuch des heiligen Rocks geknüpften Gnaden die übelsten Leidenschaften ohnedies entfesselt waren. Man riß Leichname frisch aus den Gräbern, um sie in den Kirchen als Reliquien der Verehrung der Pilger darzubieten, man sorgte dafür, daß auf Plätzen und Straßenecken auf Tischen aufgestellte Reliquien durch Ausrufer zum Kauf angeboten wurden. Vergebens kämpften die Domherrn für ein Privilegium ihres ungenähten Rockes. Klüger hätten sie den alten Alexander von Abonoteichos nachgeahmt, der mit gutem Grund zuweilen Besucher seines Orakels an die Priester anderer Heiligtümer verwiesen hatte.

Der Hergang zeigt, wie ein vorhandenes Bedürfnis auf eine korrumpierte Geistlichkeit wirkte und weiter, wie die habsüchtig-trügerischen Manipulationen derselben die ungeleiteten Triebe der Massen steigerten. Andere Erfahrungen beim Wallfahrtswesen bestätigen das. Dem schwärmerischen Pauker von Niklashausen hatte 1476 ein Bettelmönch seine volksverführenden Reden eingeblasen und ein Pfarrer hatte sich bei derselben Gelegenheit zum Mitschuldigen betrügerischer Wiederauferweckungen gemacht. Die Gewinnsucht benutzte die Einfalt, um neue Anziehungspunkte für Wallerschaaren in Deutschland selbst zu schaffen. Die Er-

dichtung neuer Wunder erwies sich dabei ebenso förderlich, wie von der andern Seite der alte deutsche Wandertrieb und das von wunderbaren und spukhaften Einbildungen nur zu sehr vollgepfropfte Gemüt der Menschen. Die Massen, besonders Unmündiger, ließen sich hie und da fast willenlos durch übermächtige Eindrücke fortreißen. Die gleiche Erregung zwang 1501 halb Deutschland unter den Eindruck, daß der Himmel durch einen Regen rother Kreuze gewissermaßen seine Zuchtrute habe ausstecken wollen: die gleiche, welche Jahrzehnte vorher Alt und Jung, ohne Sinn für Pflicht und Beruf, nach neuen Wundern wie zum heiligen Blut in Wilsnack, zur schwarzen Mutter Gottes zu Altötting oder zu dem mystisch-radikalen Pauker von Niklashausen hingezogen hatte. Wohl hat auch die Mutter so vieler menschlicher Tugenden und Untugenden, die Gewohnheit, ihr Teil daran. Denn auch abgesehen von außerordentlichen Gelegenheiten wurde viel gewallt oder in feierlichen Prozessionen Musterung über die Frommen gehalten. In Aachen z. B wurde alle sieben Jahre großer Ablaß gewährt. Das benutzte der Westen, um zugleich eine Anzahl andrer heilspendender Stätten zu besuchen, so Mastricht, Trier, Düren, Cöln. Auch hierbei spielen Darbringungen der Pilger, kirchliche Beichte und Predigt eine gewisse Rolle. Aber wie trat das alles zurück vor dem Eindruck volksmäßigen Jahrmarktstreibens, unheiligen Lärmens verbunden mit zerknirschtem Schluchzen. Die tägliche Vorzeigung der Reliquien fand statt von den dem Auge offenen Umgängen des Chors. Die Menge drängte sich auf dem Platz oder an den Fenstern und auf Dächern benachbarter Häuser, wobei Glockenklang, Trompetengeschmetter und Geschrei so arg waren, daß „man Gottes Donner nicht hätte hören können". Dann lief man rastlos durch die übrigen Heiligtümer, meist in drangvoller Enge, wobei die Pilger aus einem Ort, um sich nicht zu verlieren, sich am Rockzipfel festhielten. So geschah es unter ungeheurem Zulauf noch i. J. 1510.

Manchem ward bange bei diesem Treiben. Gegen frivole Wundermacher schritten wohl einmal warnend und strafend die kirchlichen Oberen ein. Aber sie fanden keinen Glauben. Der Nachweis des Schwindels im einzelnen Fall machte die Menge nicht irre; sie beharrte in der wilden Jagd nach dem vermeintlich

greifbaren Heil. Die Leichtigkeit der Sündenvergebung lockte Laien wie Priester. Man konnte Worte hören wie: Laßt uns nur frei und keck darauf los sündigen, da uns leichte Vergebung gewiß ist.

Eine Art Erklärung bietet die gesamte geistige Disposition der Zeit, die, wie neuerdings einleuchtend gezeigt ist, in einem wahren Sumpf abergläubischer Vorstellungen steckte, die übrigens durchaus nicht etwa durch die Reformation weggeschwemmt worden sind. Es blühte der Glaube an Dämonen und Hexen und — Dank einer Bulle des Papstes Innocenz VIII. — ward mit Hülfe zweier deutscher Dominikaner gerade damals der schmachvolle Hexenprozeß, vielleicht aus Vorstellungen der Waldenserverfolgung heraus, bei uns eingebürgert. Daneben beherrschte alle Welt der fatalistische Wahn an die Wirkung der Konstellation für menschliche Geschicke. Ein Melanchthon war voll astrologischer Vorstellungen, und ein Gelehrter wie Christoph Scheurl wollte noch als Professor durchs Horoskop entschieden wissen, ob er Priester werden sollte. Wie dürfte man sich da wundern, daß der gemeine Mann in Prognostiken oder Kalenderprophezeiungen nach Auskunft suchte über kleine und große Vorkommnisse seines Lebens. Ebenso blühte der Glaube an Wahrsagungen, Besprechungen und dergleichen. Noch war das Heidentum innerlich nicht überwunden. Was soll man sagen zu der Angabe des biedern westfälischen Augustiners Hollen († 1497), wonach Geistliche und Laien, darunter hochgestellte, kniend den aufgehenden Neumond angebetet und den Tag seines Erscheinens mit Fasten begangen hätten.

Inner- wie außerhalb der Kirche haben wir in jener Zeit brüderlich nebeneinander inbrünstige Gläubigkeit und krassesten Aberglauben gefunden. Der Glaube des deutschen Volks ist keineswegs verloren, aber er ist tief krank. Das Volk schmachtete nach Gewißheit seiner Seligkeit, lief jedoch derselben nach auf Pfaden, die teilweis mehr heidnisch wie christlich waren. Die Kirche, welche, trotz hergestellter äußerer Autorität, aus sich heraus weder wirksame Heilkräfte noch eine genügende Zahl frommer und einsichtiger Prediger des Worts zu erzeugen im Stande war, ließ es zu und hat zum Teil es begünstigt, daß statt wohlthätiger Arznei süßvergiftende Beruhigungsmittel angewandt wurden. Nachdem

so der Sinn für das Außerordentliche einmal gereizt war, gab es kein Halten mehr: immer neue, grobsinnlichere Veranstaltungen mußten getroffen werden. Eine Art religiöser Narkose war die Folge.

Man ist versucht zu fragen: Wohin? wenn Luther nicht aufgetreten wäre. Ist es wirklich erlaubt zu glauben, daß ohne die durch den Protestantismus geschaffene Nötigung, die Kirche nach dem Rezept eines Erasmus innerlich hätte erneuert werden können? Nur eine Kraft, die mit rauher Gewalt das Individuum emporriß zur sittlichen Selbstzucht, konnte den religiös entartenden Geist der Nation erfrischen und bessern.

---

## Drittes Kapitel.

### Gesellschaftliche Formen und wirtschaftliche Fragen.

Bei der eigentümlichen Entwicklung unseres öffentlichen Lebens erwächst eine besondere Schwierigkeit aus dem Umstand, daß bei sittengeschichtlicher Betrachtung der Stände des Volks Regierte von Regierenden sich nicht durchweg scheiden lassen. Wenn zahlreichen Grafen und Freiherrn, sowie Inhabern städtischer Würden ein obrigkeitlich-repräsentativer Charakter innewohnt, so dürfen ihre dadurch zum Teil bedingten Lebensgewohnheiten nicht ohne Weiteres dem Durchschnitt eines höheren ritterlichen oder bürgerlichen Lebens gleichgesetzt werden. Hier besteht eine Fehlerquelle, deren man sich wenigstens bei Würdigung der Eindrücke ausländischer Beobachter bewußt bleiben muß.

Die Sitten eines Volkes als Ganzes müssen bis zu einem gewissen Grad durch seinen religiösen Glauben bedingt sein. Wir haben diesen zu erkennen versucht nach seiner Nahrung wie nach seinen Früchten kirchlicher Art. Es erübrigt das Volk da aufzusuchen, wo es sich am Unbefangensten giebt, bei seinen Gebräuchen, seinen Vergnügungen, seiner Arbeit.

Noch entquillt ein mächtiger Sprudel uralten Aberglaubens dem heimischen Boden, nicht etwa verschüttet, sondern nur vorsichtig gefaßt durch die kluge Mutter Kirche. Sie weiht, wo sie nicht zu verbieten vermag; im Anschluß an die kirchlichen Feiertage, zum Teil unter priesterlicher Assistenz, übt das Volk altheidnischen Brauch. In dem damals geistig so regsamen Franken ist es auf dem Lande fast allgemein üblich, zu Pfingsten unter Vortritt eines Priesters mit dem Sakrament die Felder zu umreiten, um gutes Wetter zu erflehen. Am Urbanstag wird von

den Winzern die Statue des Heiligen bei hellem Wetter öffentlich und feierlich mit Weinlaub bekränzt; regnet es dagegen, so muß der arme Fetisch es sich gefallen lassen, in den Schmutz geworfen und mit Wasser reichlichst begossen zu werden. Pfingstbäume, Johannisfeuer mit eigentümlichen Sühnegebräuchen und die nachbarlichen Besuche während der Kirchweihtänze mit ihrer Lust und ihrer Rohheit seien nur erwähnt; dagegen verdient der Vergessenheit ein anderer Brauch enthoben zu werden. Vieler Orten werden die Mädchen, welche das Jahr über Tänze besucht haben, am Aschentag vor den Pflug gespannt und unter Flötenklang in einen Fluß oder See von den Burschen geleitet zur Sühne ihres an kirchlichen Festtagen bewiesenen Leichtsinns.

Fast noch dichter ist der Kranz von Bräuchen, der sich durch das städtische Leben schlingt vom Thürsingen der Kinder zur Adventszeit, den schon üblichen Neujahrsglückwünschen, dem österlichen Kinderwettlauf bis zum Bischofsspiel der Schüler am Nikolaustag, meist unter Einsammlung herkömmlicher Gaben. Innerhalb der vier Wände spielt sich das Fest des Dreikönigskuchens ab, in dessen Teig ein Pfennig gebacken wird; wer dann aus der Familie, nach Ausscheidung der für Christus, die Jungfrau, die drei Könige reservierten und für die Armen bestimmte Anteile, das Stück mit dem Heller erwischt, wird, jubelnd als König begrüßt, auf einem Stuhl dreimal bis zur Zimmerdecke gehoben, um an dieselbe drei Kreuze mit Kreide zu zeichnen. Aehnlich wie diese galten die in ganz Franken üblichen Ausräucherungen der Häuser in den sog. zwölf Nächten als Schutzmittel gegen mancherlei Uebel und gegen Zauberei. Toller gehts überall zur Fastnacht her, wo man jeden Unfug sich erlaubt und nichts, was Auge oder Gaumen ergötzt, sich entgehen läßt. Vermummungen, Maskierungen beider Geschlechter spielen dabei, hinab bis in das ernsthafte Lübeck, eine große Rolle.

Am Martinstag, dem Probetag der jungen Weine, hat man sich z. B. in Würzburg sogar am Kampf wutschäumender Eber ergötzt.

Viel Aberglaube, viel Rohheit, die in hier weggebliebenen Einzelheiten noch stärker enthalten ist, tritt bei alledem zu Tage.

Aber man erfreut sich auch beim Spiel des natürlich-volkstümlichen Gebahrens, das im Mitthun seine Freude sucht.

Die Menschen sind noch handlungslustiger, weniger ausgepreßt und abgehetzt; auch ihre Freuden sind darum thätigere als die heutigen. Freilich darum auch ihre Gebrechen und Laster derbere und sinnenfälligere. Es drückt sich das sofort in der Sprechweise aus, von der man z. B. im Briefwechsel fürstlicher Personen beiderlei Geschlechts ergötzlichste Proben finden kann. Daß dieser Grobianismus nach unten zu nicht abgenommen hat, bedarf keiner Belege. Die nationale Vorliebe für Wortsünden wie Fluchen, Schwören, gräuliches Gotteslästern, wider welche keine Strafen helfen wollten, ist ein Trieb aus der gleichen Wurzel. Man vergleiche, um sich eine Vorstellung von diesem Grobianismus zu verschaffen, nur einmal die beliebten mehr als saftigen Späße unserer Schwankbücher oder Chroniken mit der glatten Eleganz, in der dieselben Anekdoten von französischen Autoren wiedergegeben werden.

Solches Dickauftragen der Empfindungen ist eine Kinderkrankheit, die sich verwachsen kann und wird. Ein weit garstigeres Laster der Zeit war die Völlerei in Wein und Bier. Mit dem unmäßigsten, wahrhaft lästerlichen Saufen war die böse Gewohnheit des Zutrinkens und Bescheidthuns verbunden, wobei eine Ablehnung als Schimpf aufgefaßt und unter Umständen blutig gerächt wurde. Das Uebel war in allen Ständen verbreitet, nicht zum mindesten in den obersten und mittleren Schichten. Es kam die Zeit, wo die Betrunkenheit deutscher Fürsten daheim wie auf Reichstagen ein Hindernis der Geschäftserledigung werden konnte, wo unter dem Adel alle reichs- und landesgesetzlichen Verbote, alle genossenschaftlichen Verpflichtungen machtlos blieben. In Oesterreich mußte man mit Geldstrafen gegen Edelleute, sogar gegen Edelfrauen, des Zutrinkens halber vorgehen. „Narrenhäuser“ in den Städten, die Gefängnisse auf dem Lande verschafften dem unedel geborenen Uebertreter Zeit zum Nachdenken. Wenn auch hie und da, wie bei jenem berufenen Schmaus der 24 Edelleute während eines Wormser Reichstags, wohl Renomage mitspielt, ist doch nicht zu verkennen, daß die Sucht nach üppigen Tafelfreuden der Völlerei sich gesellt hat. Freilich Vorsicht gegenüber zu



allgemeinen Urteilen ist auch hier geboten. Bärbeißigen Gemütern galt ja schon der Gebrauch der durch den Welthandel vermittelten Gewürze als Luxus, ja als eine Art Abfall vom Vaterland.

Einen noch schlimmeren Schein haben Sittenprediger und Gesetzgeber auf die Modethorheiten der Zeit geworfen. Eine Einschränkung ihrer Urteile ist hinsichtlich der Trachten wohl angezeigt. Das eigene Selbst durch äußeren Schein zu heben, lag solchen Gliedern der Nation nahe, die außerhalb ihrer Geburtsstätten ihres Berufs lebten, also dem Ritterstand im Hofleben, den Kaufleuten besonders im Auslande. Beide Klassen gehen denn auch charakteristischerweise in Kleiderpracht voran. In Augsburg schob man die notorische Putzsucht auf das Vorbild des häufig anwesenden Kaiserhofs, während im Allgemeinen die Patrizier der Reichsstädte den reichen Kaufleuten gegenüber Vertreter würdiger Einfachheit geblieben waren. Leugnen läßt sich jedoch nicht, daß allmählich Sucht nach Kostbarkeit der Stoffe, verschwenderischem Ausputz und Vielheit der Kleider besonders bei Festlichkeiten und öffentlichem Auftreten in weiten Kreisen sich ausgebildet hatte. Bezeichnender Weise haben damals die Männer den leidigen Vorzug geschniegelten Wesens und koketter Modesucht. Fortwährend wechselten nach außerdeutschen Mustern die Schnitte der Gewänder, die Form der Schuhe. Das dürfte allerdings zeigen, daß es sich bei der Verbreitung des Uebelstandes um eitel Narretei handelte und daß man es da nicht mehr mit dem, als einem Grundzug der Renaissance bekannten, Kultus der Persönlichkeit zu thun hat. Unter den Frauen sind die Edeldamen Trägerinnen des Luxus, während Hans Boemus den Bürgerfrauen, in einem gewissen Gegensatz zu einer nahen Vergangenheit, Einfachheit und Ehrbarkeit der Tracht nachrühmt. Nur daß sie oben herum die Kleider zu sehr ausschnitten, weiß der vortreffliche klerikale Sittenschilderer an ihnen auszusetzen.

Einzelheiten über diese Dinge wird man hier nicht erwarten. Wenn wir in zeitgenössischen Kleiderordnungen vielerlei erfahren über die Sucht sich mit Goldschmuck, Edelgestein und kostbarem Pelzwerk zu behängen, so lasse man nicht außer Acht, daß bei diesen Verboten ständischer Dünkel, der sich gegen Niedrigerstehende

auch äußerlich abschließen möchte, eine Rolle zu spielen scheint. Die Erhöhung gesellschaftlicher Scheidewände ist ein charakteristisches Merkmal jener Zeit, in der doch ein jeder aus allen Kräften über seinen Stand hinaus möchte. Hinsichtlich der Beschränkungen im Preis der den einzelnen Ständen gestatteten Tuche wagen sich vielleicht, wie das 1518 in Oesterreich nachweislich ist, merkantilistische Gesichtspunkte hervor. Man will die handarbeitenden Klassen anhalten sich der billigeren heimischen Gewebe für ihren Gebrauch zu bedienen, damit das Geld im Lande bleibe.

Die derbe Lebenslust einer im Grunde materiell gerichteten Gesellschaft (auch die Religiosität bevorzugte nur allzusehr das Sinnenfällige und das geistige Leben verkümmerte unter dem Uebergewicht des Stofflichen) machte sich auch geltend im Verkehr der beiden Geschlechter. Man staunt trotz alledem über den Grad seiner Freiheit! Was für die höheren Schichten die mehr und mehr in Mode kommenden Badefahrten und die vornehmen Kreisen eigentümliche Sitte nächtlicher paarweiser Zusammenkünfte „auf Glauben" boten, das waren für das Landvolk die Spinnstuben. Im städtischen Gesellschaftsleben spielten die mit einer Art von Zunftzwang begnadeten Frauenhäuser, die selbst von Klerikern und verheirateten Männern besucht wurden, eine bedeutende Rolle. Sie galten so sehr als Sehenswürdigkeit, daß Kaiser Friedrich III. in Nürnberg die Gelegenheit einer Besichtigung nicht vorüber gehen ließ. Eine sehr starke Verlockung bildeten auch die beiden Geschlechtern gemeinsamen Warmbadehäuser. Doch hat gerade damals das schreckensvolle Ueberhandnehmen der Syphilis ihren Gebrauch sehr stark eingeschränkt. Groß war die Zahl fahrender Dirnen überhaupt. Wie starke Neigung zu sinnlicher Ausschweifung bemerkt ward, so fiel In- und Ausländern die laxe Beurteilung des Ehebruchs und der Verführung von Jungfrauen auf. Gesetzliche Ahndung und wirkungsvolle kirchliche Rüge wurden gleich vermißt. Der Klerus gab selbst vielfach ein übles Beispiel und verwirrte und verleitete (auch nach dem Urteil eines Wimpheling) das Gemüt des Volks. —

So wenig Jemand das Meer verstehen würde, der, ergötzt durch den spritzenden Wellenschaum und die Mannigfaltigkeit der belebenden Geschöpfe, versäumte nach seiner Zusammensetzung und

seinen Dimensionen zu fragen, so wenig darf als Kenner des Volkslebens gelten, wer sein Genügen fände an Aeußerlichkeiten der Sitte. Tiefere Einblicke gewährt die Struktur der Gesellschaft, die Gliederung des Volks nach ihren Voraussetzungen und bleibenden Wirkungen. Wir dürfen uns dabei, da des klerikalen Lebens in anderem Zusammenhang gedacht ist, auf die Kategorien des Herrenstandes, Bürgerstandes, Bauernstandes beschränken.

Innerhalb des Herrenstandes beanspruchen durch thatsächliche Verhältnisse die Fürsten eine gesonderte Betrachtung. Streng genommen dürfte nur von Höfen weltlicher Fürsten die Rede sein, doch sind die der zahlreicheren geistlichen meistens um so mehr gleichen Schlages, als die Bischöfe sehr häufig Sprößlinge fürstlicher Häuser waren.

Während nun der Kleinadel grundsätzlich auf dem flachen Land haust und den in Städten verharrenden Adelsgeschlechtern die Ebenbürtigkeit oder genauer Turnierfähigkeit nicht mehr zuerkennen will, sind fürstliche Hofhaltungen sowohl in Städten als auf dem Land zu finden. Nicht mehr lediglich zu Schutz und Trutz, sondern zu Zwecken behaglichen standesgemäßen Daseins werden, nicht ohne künstlerischen Schmuck, Fürstenschlösser in unserm baueifrigen Zeitalter errichtet. Sie dienen oft zugleich den Zwecken der durch umfassendere Landescentralverwaltung umgestalteten Hofhaltungen. Das ist der Grund, um dessentwillen sich jetzt neben adligen Kämmerlingen und ritterlichen Mannen auch studierte Herrn bürgerlicher Abkunft als Kanzler und Beamte hier vorfinden. Man darf, um den Ton dieser Höfe sich zu verdeutlichen, ebensowenig an die Renaissancehöfe Italiens als an unsere Höfe nach der Reformation mit ihrem Vorwiegen des theologischen Elementes denken. Wenn ein auswärtiger Einfluß stattgefunden hat, so kommt zumeist der durch Kaiser Max vermittelte des prunkvollen burgundischen Hofs in Betracht. In religiöser Beziehung hat man es an Erfüllung der äußeren kirchlichen Pflichten nicht fehlen lassen. Daneben hat jedoch nicht selten ungezügelte Sinnlichkeit einen verderblichen Einfluß, Völlerei und hie und da hohes Spiel beginnen Platz zum nehmen. Verlotterte Wirtschaft, Verschleuderungen sind nichts Seltenes. Genaue Wirtschafter wie Albrecht Achill von Brandenburg und sorgliche

Landesväter, die ein Auge hatten auf die Schreibstube und sich die Mühe der Rechnungsabnahme nicht verdrießen ließen, wie Friedrich von Sachsen und Albrecht von Baiern, waren nicht zu häufig. Die Mehrzahl fand, soweit sie nicht in träge Sinnenlust versank, ihre Befriedigung an den Vergnügungen des Herrenstandes. Mit Eifer oder Leidenschaft trieben viel hohe Herren Falkenbeize und Hirschjagd, lagen dem Rennen und Stechen ob, spielten und tanzten. Kaiser Max selber war das bewunderte Vorbild für Turniere, Jagd und Mummereien. Hie und da vernimmt man, daß einer in den Mußestunden ein Handwerk trieb. Bei jährlich wiederkehrenden Festen, auf den gern besuchten fürstlichen Hochzeiten ward ein übermäßiger Luxus entfaltet von Gastgebern wie Besuchern. Einen starken Posten in der Ausgabenberechnung nahm der Empfang und die „ehrliche" Begabung fremder Gesandter ein.

So zahlreichen Anlässen zur Entfaltung fürstlicher Würde und Herrlichkeit entsprach ein zahlreiches vornehmes und geringes Hofgesinde unter einem Hofmeister. Bereits begann eine öfters wechselnde Hoftracht Erforderniß zu werden. Eine hervorragende Rolle spielt das „Frauenzimmer", meist unter besonderen Hofmeistern. Die fürstlichen Damen, zum Teil mit der Feder ebenso bewandert wie in der Wirtschaft, liebten es jungen Mädchen aus den ersten Geschlechtern den höfischen Schliff zu geben, ebenso wie es auch für Prinzen und junge Edelleute Brauch war, an glänzenden Höfen ihre Schule zu machen. Der Ton an den Höfen war mehr wie derb und das Familienleben — man denke z. B. an die bairischen Fürstinnen der Epoche — oft zerrüttet. Es ist auffällig, wie häufig schuldvoll gestörte oder erkaltete Ehen sind. Eigennützige Zwiste unter Brüdern und Vergewaltigung eigenwilliger oder zu lange lebender Väter durch die Söhne sind ebenso ein häßlicher Auswuchs, dessen Gegenbild freilich nicht zu vergessen ist.

Verständnis litterarischer Bestrebungen ist — ungeachtet der Lobsprüche der Humanisten — selten. Kaiser Max hat nicht sehr viel Nachfolger gehabt in ernster Pflege der Wissenschaften, am ersten noch unter den Kurfürsten und einigen Bischöfen. Besser war es meist mit der „Singerei" bestellt und der Musik über-

haupt. Auch an Aufgaben für die bildende Kunst ließ man es in herkömmlicher Weise nicht fehlen.

„Ein seliger Mann wäre, wer nicht viel am Hof zu schaffen hätte" hat Friedrich der Weise geäußert. Gepaart mit den Beobachtungen Huttens über die einem Hofmann unerläßlichen Eigenschaften, mit abfälligen Urteilen, denen Siegmund von Herberstein ausgesetzt war, ist jenes Wort doch geeignet unser Urteil mitzubestimmen.

Der übrige Teil des Herrenstandes, man kann ihn in der Kürze als ritterlichen Adel bezeichnen, hauste im Land verstreut, in der Nähe seiner Hintersassen, doch abgeschlossen innerhalb dunkler und winkliger Stammburgen, in Wohnungen, die durch Rüstkammern, Vorratshäuser, Ställe noch mehr eingeengt sind. Feste Mauern, möglichst den Anforderungen der neueren Kriegskunst angepaßt, gewähren Schutz und stolze Einsamkeit. Vielfach sitzen, nicht immer zum gegenseitigen Behagen, mehrere kinderreiche Familien als Ganerben auf der gleichen Burg. Die Abgeschlossenheit wird, abgesehen vom ländlichen Wirthschaftsleben, durchbrochen durch die Ausübung des sog. Oeffnungsrechts seitens fremder Herrn. Auch sonst findet man es unerwünscht oder unthunlich Aus- und Eingehende ängstlich zu kontrolieren.

Jagd und Zusammenreiten Benachbarter füllten die Zeit aus. Landwirthe im Großen waren damals in einem wesentlichen Abschnitte Oberdeutschlands die Edelleute nicht; sie lebten von den Renten ihrer an Bauern in Einzelhöfen verpachteten Landgüter. Anders in den Koloniallanden des Ostens, wo das adlige Gut im Gemenge mit der Dorfflur vom Herrn selbst bewirthschaftet wurde. Sicher herrschte bei einem Teil dieses Adels notgedrungen altväterliche Einfachheit. Doch war sie kein ständisches Charakteristikum gegenüber dem prunkenden Aufwand üppiger „Pfeffersäcke". Vorliebe für gute Tafel, Geschmack an köstlicher Kleidung fehlte nicht. Man legte Wert darauf, durch sein Auftreten etwas vorzustellen. Ungern legte der Edle außerhalb seiner Mauern eine Strecke zu Fuß zurück. Der Aufwand bei genossenschaftlichen Zusammenkünften, bei Hochzeiten, Turnieren u. s. w. war ruinös. Bei der Vermählung des fränkischen Ritters Wilwolt von Schaumburg mußten vier Tage lang 500 Pferde gefüttert und 1000 Menschen gespeist werden. Was wollen damit verglichen die 16000

Gäste bei der fürstlichen Hochzeit Ulrichs von Würtemberg besagen! Seit einiger Zeit war man beflissen, den Kreis der Bevorrechteten durch strenge Ahnenproben sowohl für stiftische Wahlen sowie für Teilnahme an den Turnieren einzuschränken. Damals begannen gerade letztere wieder aufzukommen, mit ihren Ansprüchen auf kostbare Pferde und Rüstungen und besonders der Forderung des Mitbringens der Damen, wobei natürlich die Toiletten eine Hauptsache waren. Die Turniere galten vornehmlich dem Adel der sog. vier Lande, Frankens, Schwabens, Westfalens und der Rheinlande. Besondere Gesellschaften dienten diesem Sport und der socialen Zusammenbindung überhaupt. Fester schloß sich der Adel zu Ritterorten (Vierteln) z. B. in Franken zusammen, um gemeinsame Interessen vertreten zu können. Noch war die Grenze zwischen der später unmittelbaren Reichsritterschaft und landsässigem Adel mancherorten eine flüssige. In Baiern haben in unserer Zeit die Mißerfolge des Löwlerbundes, anderswo andere historische Ereignisse die Entscheidung gebracht. Auch die freien Reichsritter waren durch wirtschaftliche Verhältnisse in ihrer socialen Geltendmachung vielfach gehemmt. Eine große Zahl aus ihrer Mitte trug Lehen von fürstlichen Landesherrn, stand in deren Dienst und Amt, war ihnen eidlich verpflichtet. Daraus entsprangen bei dem Versuch, die Rechtsgrenzen zwischen Fürstentum und Adel auf einem, insbesondere für letzteren, erträglicheren Fuß zu regulieren böse Pflichtenkonflikte. Ein social wie geistig gleich hervorragendes Mitglied des Ritterstandes, wie der bambergische Hofmeister Hans von Schwarzenberg, hat das an sich erfahren müssen. Die Ritterschaft hat nachher in blinder Verstocktheit selbst geholfen den Ast abzusägen, auf dem ihre Bedeutung ruhte, indem sie, die keinen Herrn anerkennen wollte als den Kaiser, gerade gegen Ansprüche von Kaiser und Reich widerhaarig sich zeigte. Fürstliche Anforderungen suchte man unter Berufung auf Reichspflichten und letztere unter Zetern über fürstliche Lasten abzulehnen. So kam es zum Schaden der Ritter, in erster Linie mit durch ihren Widerstand, nicht zu einer Erfrischung des Reichsorganismus durch eine allgemeine Reichssteuer. So scheiterte auch der wohlgemeinte Versuch des Kaisers Maximilian durch ein Rittergericht die Zusammenstoßfläche zwischen Fürsten und

Edelleuten zu verringern und zugleich die beliebten und gepriesenen genossenschaftlichen Austräge unter schärfere staatliche Aufsicht zu nehmen.

Man hat manchmal die Empfindung, als ob die Herren nach dem Grundsatz „Alles oder Nichts“ zu handeln sich vorgesetzt hätten. Ihr aus politischen, socialen und wirtschaftlichen Verhältnissen fließendes Unbehagen ist ein wichtiger Bestandteil der Zeitstimmung. Manchmal erscheinen sie wie verzogene, unartige Kinder. Weil es ihnen nicht nach Wunsch geht, wollen sie andern auch den Genuß vergällen. Kann man es als Folge einer Uebergangszeit verstehen, wenn unser Kleinadel es unternimmt den Raum um sich her, den Eigensucht Mächtiger zu beschränken Miene macht, mit geschwungenem Schwert frei zu halten, so ist es doch recht bedenklich, wenn es als alte unsträfliche Gewohnheit verfochten wird, nach eigenem Ermessen vermeintlich Vergewaltigten mittelst der Fehde beispringen zu dürfen. Den Fürsten sich gleichsetzend beanspruchten diese Tausende unwissender Landjunker, das Gesetz des Krieges und Friedens in ihren Händen zu halten.

Aus dieser Anschauung vom Fehderecht ist ein gutes Teil der Beunruhigung und socialen Verwilderung herausgewachsen, unter der die Zeit seufzte. Wie in damaligen Zeiten Seekrieg und Piraterie schwer auseinander zu halten sind, so wird unversehens aus der formell wenigstens angesagten Fehde ein räuberischer Ueberfall „unverwarnter Sache“, wie solche Götz von Berlichingen liebte. Zur eigentlichen Wegelagerei, zum Straßenraub war's von da aus nicht weit, in trotzigster Auflehnung gegen den ewigen Landfrieden.

Besonders wurde Franken während der ersten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts ein großes Raubnest, aber auch anderswo, am Rhein z. B., war es nichts weniger als geheuer. Die Brutalität, mit der man die unglücklichen Bürger oder auch Geschäftsfreunde befehdeter Städte einlochte, folterte, verstümmelte, alles zur Erpressung möglichst hoher Lösegelder, wird nur übertroffen durch die erstaunliche Thatsache, daß eine ganze Reihe Edelleute sich gegenseitig bei diesem sauberen Gewerbe ihre Schlösser zur Verfügung stellten. Die Besserdenkenden fanden weder in ihrem Standesgefühl noch durch die genossenschaftlichen Verbände die

Kraft, dem Unwesen entgegenzuwirken. Kam es doch nicht selten vor, daß im fürstlichen Dienst stehende adlige Amtleute ihre frevelnden Standesgenossen durch pflichtwidrige Winke und Warnungen förderten bei strafwürdigem Thun. Eines nur kann einigermaßen zur Erklärung einer solchen Entartung geltend gemacht werden, die wirtschaftliche Lage eines Teils des Kleinadels.

Uebermäßige Erbteilung, Entwertung ihrer militärischen Leistungsfähigkeit und ihres Grundbesitzes führten oft knappe Verhältnisse mit sich, die der Standesdünkel, sich vergleichend mit dem verachteten „ummauerten Bauer", nicht ertragen mochte. Wenn die einen die zu knappen Einkünfte zu verbessern dachten durch räuberischen Anfall auf die Waren, die im Thal vorüberzogen, so suchten andere durch Steigerung der Renten, Dienste und Leistungen ihrer Hintersassen in die Höhe zu kommen. Sowohl hierbei, wie bei dem Mißbrauch des Fehderechts hatten sie übrigens ein Vorbild an einem Teil des Fürstenstandes. Aber gerade sie, die in der Umgegend persönlich Bekannten, wohl mit Verwaltung und Rechtspflegebefugnissen Betrauten, traf verdoppelter Groll.

Es fehlte nicht an Abzugskanälen für die überschüssigen Säfte dieses Kleinadels. Für seine jüngeren Söhne waren gewohnheitsmäßig zahlreiche Pfründen an Kathedralkirchen, Domherrnstiften u. s. w. reserviert. Der Deutschherrn-Orden in Preußen war ein „Spital" dieses Adels; hier durfte er den Landesherrn spielen. Gar mancher deutsche Ritter suchte Gewinn und Ruhm an fremden Höfen, um dann daheim einer besseren Carrière sicher zu sein. Noch immer war das reisige Aufgebot unserer heimischen Heeresmacht zum guten Teil auf Schild und Speer, auf die treuen Herzen unseres Ritterstandes angewiesen. Er hat es in dieser Beziehung keineswegs fehlen lassen. Tapfere Soldaten wie Wilwolt von Schaumburg und Georg von Frundsberg gelangten als Oberste der Landsknechte zu verdientem Ansehen. Längst hatte endlich der centaurenhafte Haß auf alle verfeinerte Bildung bei einem Teil des Adels der Einsicht Platz gemacht, daß andere Zeiten andere Mittel forderten. Wir finden junge Edelleute auf Schulen und Universitäten, um besonders juristischen Studien obzuliegen, welche den Weg eröffneten zu zahlreichen Anstellungen im Hof- oder Kirchendienst. Nur still verstohlen pflückte mancher

nebenbei die duftende Blüte des Humanismus. Einflußreichen Kriegsmännern und studierten Räten, die ohne zu schmollen sich dem Leben anpaßten, dazu natürlich der Wucht seines Besitzes hatte es der Adel zu danken, wenn er nicht aufhörte eine wichtige Stelle zu behaupten in einer Zeit, in der sein Anspruch politisch ein Teil des Herrnstandes zu bleiben vom Fürstentum überwunden wurde.

Auch bei den Städten, den Sitzen des Bürgerstandes, tritt der Unterschied zwischen Frei- und Reichsstädten einer- und Landstädten andrerseits in der äußern Erscheinung nicht hervor. Verwundbar in dem Landgebiet, über welches einzelne unter ersteren, z. B. Nürnberg, als Herrn schalteten, machten sie das Innere der Städte möglichst unnahbar durch Wall, Graben und dahinter die hohen Mauern mit Türmen und stark befestigten Thoren. Hinter den dumpfen Mauern waltete aber ein freundlicher und freudiger Geist des Gedeihens und Schaffens. Im ablaufenden Jahrhundert hatten die Bürgerschaften wetteifernd ihre gotischen Kirchen mit himmelanstrebenden Pfeilern und Türmen errichtet. Auch jetzt ruhte frommer Sinn nicht, fortzuarbeiten an ihrer zierlichen Ausstattung durch Familienkapellen, Grabmäler, Sakramentshäuschen. Aber das kraftvoll aufstrebende Bürgertum hatte daneben die Baukunst den weltlichen Interessen dienstbar gemacht. Allerwärts erhoben sich würdige Ratshäuser mit hohen Hallen. Geschmackvolle Kaufhäuser, Gebäude für den geschäftlichen und geselligen Verkehr der Geschlechter und Zünfte erstanden daneben. Die Wohlthätigkeit schuf imposante Spitäler und Siechenhäuser. Wasserleitungen und kunstvolle Brunnen gereichten manchen Städten zu Zier und Nutzen. Aber auch der Privatbau regte sich. In Oberdeutschland finden wir bei wohlhabenden Bürgern durchweg Steinhäuser, während im Norden das Holz- oder Fachwerkhaus mit übergebauten Obergeschossen sich behauptet. Die Bedachung mit Ziegeln ist schon bis nach Mitteldeutschland vorgedrungen, nur im Norden herrscht noch die Schindel. Die krumm und ohne Bedacht angelegten Straßen sind jetzt meist gepflastert.

Die innere Einrichtung wird man durchschnittlich, gemessen mit den Maßstäben fremder, besonders italienischer, Beobachter

erheblich ursprünglicher annehmen müssen als einzelne Interieurs, von denen wir Kenntnis haben, vermuten lassen würden. Als durchgehender Fortschritt erscheinen statt bloßer Läden oder Papierbogen Glasfenster, kleine, gebleite Butzenscheiben. Heizbar waren regelmäßig nur einzelne Zimmer. Die oberen Partien der in wohlhabenden Häusern unten getäfelten Wände schmückte man bei Festlichkeiten gern mit künstlichen Teppichen. Sonst war der Hausrat einfach, selbst Stühle in unserm Sinn wohl noch eine Ausnahme. Man saß auf Holzbänken, die sich durch Kissen bequemer machen ließen; in den Betten lag man auf Strohsäcken. Was an künstlerischer oder kunstgewerblicher Ausschmückung geschah, war noch durchweg gotisch.

Noch fehlt es keineswegs an Spannung und gewaltsamen Ausbrüchen der politischen Leidenschaften zwischen den beiden Hauptklassen der Bevölkerung, den Geschlechtern und den Zünften. Die oberdeutschen Patrizier, die längere Zeit hindurch als reiche Grundbesitzer und Rentner rittermäßig gelebt, beginnen seit Ende des 15. Jahrhunderts wieder Handel zu treiben. Es hängt das z. T. zusammen mit dem Zusammenschmelzen der Geschlechter.

Die Kaufleute hatten bis dahin eine oberste Zunft oder Gilde gebildet. In den Zünften ist der Geist starrer Ausschließlichkeit noch im Steigen, doch nicht ihre korporative Macht. Diese wird in den Städten und mehr noch in den Fürstentümern, wo es übrigens in kleineren Landstädten vielfach keine Zünfte gab, beschränkt durch die öffentliche Gewalt. Sonst konnten auch Territorialstädte eine weitgehende Selbstverwaltung besitzen; in gewerblichen Dingen nimmt aber die Landesgewalt, ebenso wie die Magistrate der Reichsstädte, im Interesse der Konsumenten großenteils die Schau und Kontrole der Waren an sich. Dieselbe begreift die Innungen als wesentlich politische Gliederungen, weshalb die Zahl derselben je nach Gunst oder Ungunst der politischen Strömung eine wechselnde ist. Andererseits müssen noch sog. Müssiggänger, soweit sie nicht Patrizier, Aerzte, weltliche Lehrer sind, eine Zunft wählen. Um so mehr drängte sich der monopolistische Geist, das Streben nach Verschärfung des Zunftzwanges in den Vordergrund. Der alte Grundgedanke des „Amts“ verblaßte gegenüber dem Anspruch gesicherten Nahrungsstandes.

Neben den Verbindungen der Meister, mit ihren politischen und gewerblichen, geselligen und kirchlich-charitativen Zwecken, sind jetzt doch die Brüderschaften der Gesellen oder Knechte, allem Widerstand zu Trotz, durchgedrungen. Hie und da stehen sie sogar in landschaftlicher Vereinigung unter einander, suchen auf die Höhe der Löhne Einfluß zu gewinnen und schrecken vor der „Unehrlichmachung" nicht zurück. Auch für sie sind kirchlich-liturgische und wohlthätige Ziele das ostensible Band der Vereinigung. In ihren oft verpönten aber ununterdrückbaren Trinkstuben stellen sie dagegen politische Klubs dar, deren Räsonnieren oben sehr gefürchtet wurde.

Ob es neben diesen durch den Wanderzwang weit herumgeworfenen, beweglichen Handwerksknechten schon ein durch Anfänge kapitalistischer Betriebsweise gebildetes Proletariat gegeben hat, scheint im Allgemeinen zweifelhaft, wenngleich es für einzelne Orte, wie Augsburg, angenommen wird. Damit ist natürlich keineswegs geleugnet, daß vieler Orten das lose Volk bedenklich überhand genommen hatte. Das Bettlerwesen hat dazu vor Allem beigetragen. Die mittelalterliche Auffassung von der Werkverdienstlichkeit hat es als unerwünscht, ja undenkbar erscheinen lassen, Maßregeln zur Ausrottung dieser Landplage zu ersinnen. So lange die Wohlthätigkeitspflege ausschließlich Sache der Kirche blieb, so lange ihrer Obhut und Verwaltung alle die zahllosen Stiftungen anvertraut blieben, welche um eigenen Seelenheils willen frommer Sinn unablässig vermehrte, war an keine Besserung zu denken. Das Betteln — berief es sich doch auf das Vorbild des Mönchtums — war ein Gewerbe, wie jedes andere, dem selbst die zünftische Gliederung der Genossen nicht gebrach. Nur schüchtern zeigte sich in der vorreformatorischen Zeit das Bestreben der kommunalen Gewalten, die Erträge der allmählig auch ihnen zufließenden Stiftungen nach der Bedürftigkeit und Würdigkeit der Empfänger zu verteilen. Zu dem Behuf wurden Hausarme bevorzugt und zugelaufene Fremde vom Almosen ausgeschlossen. Man wollte — wieder geht Nürnberg voran — die Bettler zur Arbeit erziehen.

Die Einwohnerziffer der Städte am Schluß des Mittelalters ist durch Steigen und Fallen der Handelsblüte, Volkskrankheiten und Wanderlust eine sehr schwankende. Im Binnenland wird die

Höhe von 30000 Köpfen schwerlich überschritten worden sein. Aber die Wohlhabenheit Vieler, in einem passenden Verhältnis zum Reichtum Einzelner, gewährte eine gesunde Basis. Noch war das bürgerliche Element im Aufschwung, dank seinem Gewerbfleiß und vielleicht mehr noch dem damals gerade erbittert angefeindeten Handel.

Ein Moment der Kraft lag unleugbar in dem, trotz ständischer Eifersüchteleien, durch das Nebeneinanderleben erzeugten thätigen Gemeinsinn. Derselbe zog Nahrung aus dem gesicherten Freiheitsgefühl der Reichsstädter im Gegensatz zu der herrschaftlichen Umgebung, wo gelegentlich wohl ein auf der Reise verstorbener Fremdling als unfreier Luft verfallen als todfallpflichtig galt. Doch drückten Mißgunst, Lüsternheit und Feindschaft benachbarter Fürsten und Herrn arg auf die thätige Entschlußkraft der Kommunen. Allzuviel hing doch von dem guten Willen und Verständnis jener Machthaber ab für ihr Gedeihen: in den ehemals bischöflichen Freistädten bestand noch ein Einsetzungsrecht für einzelne richterliche Beamte: geographisch geschieden von einander waren sie meistens bei der Ernährung der Bürger und beim Handel im höchsten Maaß abhängig von der Einsicht und den Schritten ihrer Nachbarn. Ohne Sicherheit der Straßen, Vollwichtigkeit der Münze, Gleichmäßigkeit der Zölle war keine kaufmännische Berechnung möglich. Wir werden sehen, wie diese Schwäche ein förderlicher Umstand für die leistungsfähigeren großen Kaufmannsgesellschaften geworden ist.

Für Lösung allgemeiner politischer Aufgaben durch die Reichsstädte konnte dies Verhältnis nicht dienlich sein. Man that hier nicht gerade weniger als die andern, aber es hätte mehr geleistet werden können.

Dagegen sind sie Musterschulen gewesen für Verwaltung und Wohlfahrtspolitik. Ihre Gewerbepolitik, ihr erfolgreiches Bemühen jeden Einwohner ganz zu dem ihren zu machen sind vorbildlich geworden. Polizei, Volksernährung, Feuerlöschwesen und so manches andere Institut ist in ihrem gesicherten Bereich zuerst ausgebildet worden. Vorzugsweise bei ihnen bestand auch eine prompte Justiz.

Ohne jenen Ersatz, der doch dem Städter nicht gebrach, für alles Verfehlte an den Lebensäußerungen der politischen, kirchlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse, lebte die Bevölkerung des flachen Landes in ihren Höfen oder Dörfern, ausschließlich der harten Arbeit an der Scholle hingegeben. Zusammengehalten war sie durch die Summe persönlicher Beziehungen und dinglich-wirtschaftlicher Rechte, die aus der gemeinen Mark und deren Verwaltung durch selbsterkorene Bauermeister sich ergaben. Die Verwaltung des Dorfs dagegen war Ausfluß fürstlicher, adliger oder städtischer Obrigkeit. Ausnahmen durch vereinzelte Reichsthäler oder Dörfer, die unter Umständen sogar ein Jagdrecht behauptet hatten, können die allgemeine Ansicht der Dinge nicht ändern; ebensowenig die unzweifelhaften Unterschiede der Gebiete in den nordöstlichen und südlichen Strichen. Die wohlhäbige Lage Einzelner, die vielleicht sogar einen gewissen Luxus verstattete, die dummstolze Großthuerei Anderer, ganz zu geschweigen mißverständlicher Lokalbestimmungen, dürften nicht darüber täuschen, daß die Masse der kleinen ländlichen Bevölkerung in gedrückter Lage sich befunden hat. „Elend und hart genug" nennt ein Kenner wie Boemus das Loos dieser kleinen Leute, die sich geknechtet wie sie sind, ohne Gefahr keiner, schlechthin keiner, Willensäußerung der Herrn widersetzen können. Das stimmt zu dem, was wir aktenmäßig aus kaiserlichem, kurfürstlichem, fürstlichem Munde wissen. Ich vermag nicht zu verstehen, wie papierne Weistümer oder eine „genossenschaftliche Bindung" genügenden Schutz gegen die Wucht der Verhältnisse hätte geben sollen.

Wie bei den übrigen Ständen entsprach auch bei den Bauern die Höhe des für die Wohnstätten gemachten Aufwands der materiellen Gesammtlage. Niedrig, von Lehm und Holz, waren die Häuser, ärmlich der Hausrat. Angesichts zunehmender Bevölkerung war der Nahrungsstand nicht erhöht worden. Im Westen Deutschlands hatte man die Hufen halbiert, ja gedrittelt. Zahlreiche besitzlose Leute drängten sich in die seitens des Kleinadels ausgethanen Pachtgrundstücke, vermutlich unter immer schlechteren Bedingungen. Recht ansehnlich muß bereits die Menge landloser ländlicher Arbeiter gewesen sein. Eigentliche Leibeigenschaft mit bedingungslosem Verfügungsrecht über Person wie Fahrhabe war

zwar selten. Die überwiegende Mehrzahl befand sich in einer Grundhörigkeit, die die Auswanderung verwehrte, die Heirat an Bedingungen knüpfte, den an die Scholle gefesselten Landmann mit dieser zum unfreiwilligen Herrentausch nötigte und trotz vielfach festgesetzter Leistungen doch kaum Schutz ließ gegen willkürliche Heraufschraubung. Und an solcher haben es in einer Zeit allgemein steigender Bedürfnisse Fürsten oder Edelleute, Stifter oder Städte als Herrn nicht fehlen lassen. Auch das Reich mit seinen geplanten Neuordnungen hat dazu Anlaß oder Vorwand gegeben.

Es geht nicht an*) hier die bäuerlichen Lasten zu zergliedern. Alles suchte sich eben seines Schadens am Bauern zu erholen. Zu Zehnten, die an die manchmal völlig ungeistlichen Stiftsleute oder Pfarrer zu zahlen waren, kamen Zinsen, Gülten verschiedener Art unter willkürlicher Steigerung, dann die Dienste (Fronen oder Scharwerk), gleichfalls aus Unverstand oder Habsucht gelegentlich verdoppelt. Dazu traten die eigentlich im Schutzverhältnis schon mitbegriffene Reisepflicht (Kriegsabgabe) und Landbeden überhaupt. Sodann die durch Unfreiheit bewirkten Abgaben, der Todesfall beim Absterben des Besitzers, die Güterfälle beim Herrenwechsel, Abzugs- und Heiratsgelder. Es scheint, daß das Zusammenfließen öffentlich-rechtlicher und privatrechtlicher Ansprüche in denselben Händen die Last noch drückender gemacht hätte. Laut erschollen Klagen über die Unmöglichkeit, Recht zu bekommen oder auch nur den Versuch zu seiner Erlangung zu wagen. Wo es zum Prozeß kam, verdarben halbgebildete Schreiber und Anwälte mit ihrem unverdauten römischen Recht, mit mißverständlichem Pfuschertum noch die Stellung des schwächeren Teils. Mißbräuchliche Ausdehnung der Herrenrechte auf Freie, Schädigung der Fluren durch Wildhegung und Jagd, Verhängung des Banns durch gewissenlose Geistliche zur Erzwingung von Leistungen vollendeten das System, welches besonders im Süden und Südwesten längst den Bauer mit Groll erfüllt hatte. Mit geheimem Neid schaute er auf die frei, inmitten ihrer Berge sitzenden schweizerischen Eidgenossen. Auch das Hussitentum machte insgeheim wieder starke Propaganda.

*) In zweckentsprechender Weise ist das Erforderliche in Nr. 20 der Schriften des Vereins (W. Vogt: Die Vorgeschichte des Bauernkrieges) dargelegt.

Ihm verdankte die Agitation die scharfgeschliffene Waffe eines göttlichen Rechts, das allen gemein sei, keines Mannes Herrschaft über den Andern gestatte. Aus derselben Quelle verstärkte sich die Abneigung gegen jenen selbstisch den Schweiß „des armen Mannes“ aufsaugenden, oft nicht einmal achtungswerten Klerus. Mit dem Verständnis des Hasses hatten die Bauern eine Empfindung, daß in einem Stand, der nach Pflicht und Ehre voranleuchten sollte, ganz andere Triebfedern wirksam waren. Die Beschränkung der Zahl und Einnahmen der Kleriker schien unbedingte Voraussetzung der Erhaltung des Bauernstandes. Not und revolutionärer Groll wirkten zusammen, um eine dumpfe Gährung in die Bauernschaften des Reichs zu tragen, welche gerade damals bald hie, bald da zu gewaltsamen Losbrüchen drängte. Angstvoll schauten die regierenden Klassen, denen doch das Gewissen etwas schlug, auf die drohende Gefahr einer socialen Umwälzung. Zum Versuch rettender Maßregeln fand man weder Weisheit noch Entschluß. Die Bauern aber, von jeher gewohnt nur mit dem Schwert umgürtet das Dorf zu verlassen, hatten als Landsknechte teilweise auch Waffen und Taktik der Neuzeit kennen und üben gelernt. Vielleicht hatten sie noch etwas anderes gerade aus dem Lagerleben mitgebracht, jene von den Sittenpredigern gerügte Sucht nach renomistischer Tracht, die Lust zu Spiel und Trunk. Wie dem auch sei, die Bauern begannen ein Gefühl gemeinsamen Interesses zu gewinnen. Es bildete sich eine Art Gemeingefühl der armen Leute. Man wolle nicht gegen Brüder fechten, hieß es 1514 im Schwabenlande. Das trifft den Gegensatz zwischen Herrn und Bauern, zwischen Hoch und Niedrig. Es ist nicht zu denken an schroffe Trennung von Stadt und Land. Vielmehr sind manche der Scheidewände, welche die historische Entwicklung und der gesteigerte Geist ständischer Ausschließlichkeit errichtet hatten, vor dem Druck natürlicher und wirtschaftlicher Kalamitäten hinfällig geworden. Stadt und Land werden einmal inne, daß sie zusammengehören, beim Wüten der Volkskrankheiten so wie bei den mannigfachen Ueberschwemmungen, Mißernten u. dergl., die dann wieder Hunger und Krankheit im Gefolge hatten. Es ist ein erfreulicher Zug, daß Städte wie Straßburg und Nürnberg in solchen Zeiten durch Oeffnung ihrer

vorsorglich gefüllten Speicher zur Linderung der Not, soweit es anging, auch auf dem platten Land beigetragen haben.

In wirtschaftlicher Beziehung hatten die Städte durch ihre peinlich gehüteten Vorrechte das flache Land zwar so gut wie ganz vom Betrieb der Handwerke ausgeschlossen. In der Großindustrie konnte das aber nicht gelingen. Beim Bergbau, der Holzsägerei ist das selbstverständlich, aber auch die Leineweberei und die Herstellung mancher leichterer Zeuge für den eignen Bedarf hatte der ländlichen Hausindustrie, gerade weil sie für den Großhandel billiger arbeitete, belassen werden müssen. Wenn der in Städten erblühte Großhandel somit auch dem Wirtschaftsleben des platten Landes in gewissem Grad Nahrung gab, so sind doch die schädigenden Einflüsse nicht zu vergessen. Vielleicht werden in solchem Zusammenhang Klagen über Mangel an ländlichen Arbeitern und Steigen der Arbeitslöhne in Baiern und Oesterreich verständlicher.

Aber besonders sind es der Wucher durch Juden und Christen, der Rentenkauf, die Verhältnisse des städtischen Geldmarkts überhaupt, die auf das flache Land nicht minder einen Rückschlag übten, wie Zölle, Ungelt und andere Auflagen bei der unbeschreiblichen Zersplitterung besonders im Süden und bei dem Durcheinander politischer und jurisdiktioneller Gerechtsame ihm die Verwertung seiner Produkte erschwerten. —

Wenn die Fürsten ihre Kassen durch verliehene oft willkürlich erhöhte Zölle, durch eifersüchtig behütete Zwangsstraßen und einträgliche Geleite zu speisen suchten, so führten die Städte selbst notgedrungen wider einander eine Art kommerziellen Kriegs. Wo über eine weitere Umgegend ein Niederlags- oder Stapelrecht bestand, wo Meßfreiheiten erworben waren, da floß reicher Gewinn den Kommunen und den Einzelnen zu. Sehr verschieden waren die Privilegien freilich nach der Zahl der stapelpflichtigen Waren, der Dauer der Ausstellung, der Höhe der Standgelder; meist sind gewisse Warengattungen, entweder im Herrschaftsgebiet, innerhalb dessen die Stadt lag, oder im Heimatsland des Kaufmanns erzeugte, niederlagsfrei. Aber Abgaben, Vorkaufsrechte, Vorteile des längeren Aufenthalts der Händler und der zusammenströmenden Käufer machten jene Vorrechte doch außerordentlich wertvoll. Ihre

Verteidigung war nicht nur gegen den Wettbewerb anderer Städte, sondern in unserer Zeit auch gegen die Geldmacht der großen Kapitalisten, besonders der oberdeutschen Handelsgesellschaften, zu richten. Bekanntlich haben Deutsche aller Bevölkerungsklassen diesen damals in die Schuhe geschoben, was nur an wirtschaftlichen Gebrechen sie drückte. Künstliche Monopolisirung alles Handels, allgemeine Steigerung des Preises zur Gewohnheit gewordener Luxusbedürfnisse wie der unentbehrlichen Lebensmittel, Verfälschung der Waren, Münzverschlechterung, Betrug und Verleitung der unwissenden Menge zur Teilnahme an der Spekulation Armut und Luxus in einem Atem, alles mußte Schuld jener Großunternehmungen sein. Man begriff nicht, daß die beängstigende Teuerung auch der Kornfrüchte und des Fleischs verursacht war durch Entwertung des Silbers infolge massenhafter Ausbeutung der Bergwerke in Mitteleuropa. In der That war das Großkapital daran stark beteiligt. In Tirol wie Steiermark, in Ungarn wie in Oberschlesien hatten die reichen Fugger in Augsburg oder die mit ihnen wetteifernden Gesellschaften den Betrieb der Schächte in ihre Hände gebracht. Erze besonders Edelmetalle wurden in Menge ausgeführt nach Venedig, angeblich auch nach Frankreich und Spanien. Daher verdient es wohl nähere Untersuchung, in wie fern die Abnahme des Handels mit Venedig seit Verlegung des Gewürzmarktes nach Lissabon, auf den Wert des Silbers in Deutschland selbst gewirkt haben kann.

An jenen welthistorischen Umschwung der Handelswege knüpft sich die ins Auge fallende Bedeutung der großen Handelsassoziationen in Augsburg, Nürnberg, Ulm, Ravensburg u. a. Die größere Entfernung des Markts, das gewachsene Risiko hatten die Konzentration der Geldkräfte herausgefordert. Die von ersteren zum Zweck der Vereinigung von Warenvorräten in ihrer Hand und willkürlicher Preisansätze beliebten Kunstgriffe, so wenig sie zu billigen sind, haben wohl mehr für die Masse entbehrliche Dinge, indische Gewürze, Pfeffer, kostbare Gold- und Seidenstoffe u. s. w. vertheuert. Allerdings hat das Vorbild des ihren Teilhabern gestatteten Luxus und der durch ihren kolossalen Gewinn genährte Glaube an die Möglichkeit, spielend reich werden zu können, schädigend auf die nationale Sittlichkeit gewirkt. Aber schlimmer

in wirtschaftlicher Beziehung und wohl auch verderblicher, weil die Verführung in weitere Kreise tragend, haben doch die gerade damals wie Pilze emporschießenden Handelsgesellschaften kleineren Schlags gewirkt. Diese, nicht durch die Notwendigkeit konzentrirter Betriebsmittel und Reserven hervorgerufen, sondern willkürlich gebildet zur Betreibung bestimmter Geschäfte auf Zeit, machten alles und jedes zum Gegenstand ihrer Spekulationen, nicht bloß Luxusgegenstände, sondern geringfügige Waren wie Löffel, Nadeln, Puppen, Seife u. dergl. Ringartig setzten sie für Warengattungen ihres Betriebs einen Preis fest, unter dem nicht verkauft werden sollte. Selbst Wein und Getreide wurden z. B. in Oesterreich und Würtemberg durch Vorkauf zum Verderb kleiner Leute in Stadt und Land noch mehr verteuert. Die Meinung der Zeit ging dahin, daß manche Fürsten zum Besten ihrer Einnahmen solche thatsächliche Monopolisierung gefördert hätten.

Auch wenn man von dem fürstlichen Reichtum des Hauses Fugger absieht, sind die Gewinnste kolossal, welche aus den Geschäften jener Handelsgesellschaften wie der Welser, Hochstetter u. A. gezogen und unter die Teilhaber ausgeschüttet wurden. Daher die doppelte Neigung maßgebender Kreise, einmal diese Vermögen steuerpolitisch heranzuziehen, vornehmlich aber durch Beschränkung jener Art des Großhandels, berechtigten Beschwerden besonders schwächerer Kaufleute über Preistreiberei abzuhelfen.

Viel ist bei diesen Abhülfeversuchen nicht herausgekommen. Um so gehässiger schwoll die Flut verbissenen Grolls gegen die Reichsstädte an, die sich ihrer Mitbürger aus natürlichem Interesse eifrig annahmen. Bei allen Schattenseiten ist gewiß, daß, bei dem Niedergang des politischen Ansehens der Hansa im Norden, Deutschland ohne die jugendliche Thatkraft dieser oberdeutschen Sozietäten im Welthandel und Nationalreichtum noch weiter zurückgeblieben sein würde. Und welche Schule für nützliche Kenntnisse und Fertigkeiten, für geschäftsmännische Gewandheit und kühnen Wagemut boten die Entsendungen junger Kaufleute in weite Fernen.

Sicher haben zu der trüben Anschauung der Zeitgenossen neben berechtigten auch überlebte, wohl geradezu verkehrte Motive mitgewirkt. In einem Zeitalter, das von der Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft übergegangen war, war die Idee von der Un-

fruchtbarkeit des Geldes, gipfelnd in dem kirchlichen Zinsverbot, nicht aufrechtzuhalten. Je mehr man sich sodann an obrigkeitliche Regelung der Arbeits- und Preisverhältnisse gewöhnt hatte, um so weniger verstand man, sich mit der neuen Bewegung abzufinden. Eine Verschiebung der Vermögensverhältnisse muß freilich stattgefunden haben und es versteht sich, daß die unliebsam Betroffenen ihren Verdruß haben laut werden lassen. Manches an den beklagten Uebelständen ist Uebergangserscheinung, manches freilich Merkmal jeder entwickelten Geldwirtschaft. Schwerlich wird man (zugestanden, daß einzelne Klassen litten) von einem durch den Handel herbeigeführten Niedergang der nationalen Wirtschaft reden dürfen. Das 16. Jahrhundert beweist die Größe unseres Reichtums und die Gesundheit unseres Handels, der auf der Ausfuhr von Erzen und Geweben und dem Transitverkehr ruhte.

Die Kaufmannschaft hat dem deutschen Volk auch die Anfänge dessen gebracht, woraus nach langer Zeit eine Tagespresse erwachsen ist. In den Zentren des Handels, wie in Nürnberg, wo unaufhörlich Reisende und Berichte zusammenströmten, wurden damals jene brieflichen Zeitungen zusammengestellt, welche nicht nur in befreundeten Häusern, sondern auch an Fürstenhöfen dankbare Aufnahme fanden.

Der briefliche Verkehr fand hauptsächlich durch besondere Boten oder Gelegenheiten statt. Die Anfänge geregelter Briefposten in der Zeit Kaiser Maximilians dienten vorwiegend amtlichen Interessen und kamen nur nebenbei für Verkehrsvermittlung Privater in Betracht. Als Postmeister werden 1496 Johann von Taxis und seit 1504 in den Niederlanden Franz von Taxis genannt. Die Beförderung geschah von Station zu Station unter Pferdewechsel und brauchte nach Ausweis vorhandener Stundenzettel von Mecheln bis Insbruck nur 5—6 Tage.

Ein privater Bote dürfte nicht entfernt so schnell eine gleiche Strecke haben zurücklegen können, ungerechnet selbst die Verwahrlosung und Unsicherheit der Straßen seitens plünderungslustiger Anwohner und lauernder Heckenreiter. Erst nach Schluß der Periode hat man sich dazu aufgerafft, gründlich Ordnung und Sicherheit zu schaffen für die wirtschaftliche Entfaltung.

## Viertes Kapitel.

### Wissenschaft und Unterricht, Litteratur und Kunst.

Man dürfte die historische Bedeutung des sog. Humanismus für Deutschland nicht einzig schätzen nach dem, was er, zeitig gebrochen in seiner Entwicklung durch die mächtige Flut der religiösen Neuerung, die ihm seit Luthers Auftreten entgegenwogte, als immerhin unverächtliches Erbe hinterlassen hat. Die humanistische Bewegung hatte zuerst dem mittelalterlichen Ideal vom ausschließlichen Wert des Jenseits die Ueberzeugung vom Adel der menschlichen Natur gegenübergestellt. Die Schlacken, von denen ihre Träger keineswegs frei waren, ändern daran nichts: läßt sich doch nicht verkennen, daß die moralische Spannung überhaupt nachgelassen hatte im ausgehenden Mittelalter. So stehen denn auch im humanistischen Heeraufgebot von Anfang bis zum Niedergang neben christlich frommen Verehrern der Weisheit und Schönheit des Altertums mit ausgesprochener Richtung auf das Pädagogische unbändige Naturen, die, nicht sich zügelnd, auch nach den Früchten heidnischer Lebensanschauung gegriffen haben. Aber es ist vollkommen verkehrt aus Einzeleindrücken ein Bild von dem sittlich niedrigen Standpunkt unserer Humanisten zu entwerfen. Nicht, wie ihre Verkleinerer glauben machen, Bacchus und Venus, sondern weit mehr Eros in höchster ethischer Bedeutung erwuchs den glühenden Verehrern Platons zum Gegenstück christlicher Lehre. In diesem Sinn mochte Pirkheimer, dem nur Tugend und Wissen den Gelehrten ausmachten, äußern „die Alten sind vom Christentum nicht weit weg“, im gleichen Sinne andere Humanisten heischen, daß das Studium der Antike nicht nur gelehrter, sondern auch besser machen müsse.

Wenn man dabei einen Unterschied zwischen den einzelnen deutschen Humanisten festhalten will, so haben die einen allen Wert vervollkommneter Kenntnis der alten Sprachen und Litteraturen gesucht in der bessern Ausrüstung zum Verständnis der heiligen Schriften, die anderen haben in der Meinung, daß pflichtgemäße Arbeit erziehend wirke, aus dem Geist der Alten die Spende der Weisheit und Tugend, der „Eloquenz" erhofft.

Was war nun das Ziel dieser geistigen Bewegung? Der Humanismus wollte Umspannung des Gesammtwissens der Menschheit in seinen Höhen und Tiefen, Emanzipation von dogmatischen Fesseln, vor allem Mündigkeit Deutschlands gegenüber der Vorherrschaft italienischen Geisteshochmuts und kurialen Zwangs. Er erwartete eine geistige Wiedergeburt durch Rückkehr zur Antike und zur Natur; er bekämpfte das verknöcherte Wissen des Scholastizismus. Kenner versichern, daß auf dem Gebiet des philosophischen Erkennens der negierende Eifer größer gewesen sei als das produktive Vermögen. Daher wird zwar die scholastische Philosophie zeitweise gleichsam durch das laute Gebahren ihrer Gegner zum Verstummen gebracht, aber keineswegs endgültig überwunden. Bleibende Gewinnste aus den Kämpfen des Humanismus sind die Kenntnis der hebräischen und griechischen Sprache im Zusammenhang mit den Grundlagen der philologischen Methode in Edition und Exegese sowie der historischen Kritik. Nicht frei allerdings von unausrottbaren Schwächen des Zeitalters haben die Humanisten den Geist des Naturerkennens gekräftigt und gepflegt. Dem Unterricht und dem Schulwesen haben sie, soweit die Kürze der Zeit das gestattete, neue Bahnen gewiesen und dem nationalen Empfinden durch Pflege der deutschen Geschichte sowie durch ihre stete Opposition gegen römische Uebergriffe unleugbar Schwungkraft verliehen.

Zuerst durch nordwärts versprengte Welsche, dann durch litterarische Zugvögel aus Deutschland, endlich durch zahlreicher herbeiströmende lernbegierige Deutsche nach dem italienischen Heimatsland der Renaissance war seit Mitte des 15. Jahrhunderts die „neue Kunst" bei uns eingeführt worden. Die Wege können hier nicht aufgezeigt werden; nur so viel sei gesagt, daß, ganz anders als jenseits der Alpen, das Fürstentum sich keineswegs

zum Förderer des neuen Geistes gemacht hat. Nicht als epideiktische Prunkredner an den Höfen oder bei reichen Kommunen durften sich ehr- und goldlüsterne Humanisten einnisten; ja es hat recht lang gedauert, bis einzelne erleuchtete Köpfe, wie Kaiser Max und Bischof Johann von Worms, ein lebhafteres Interesse für die neue Bildungskraft bewährt haben. Dieser Umstand in Verbindung mit dem lehrhaften Zug des Nationalcharakters hat dem Humanismus bei uns sein eigenartiges Gepräge verliehen. Das ästhetische Evangelium ward in pädagogische Prosa umgesetzt. Von den Höfen ferngehalten warfen sich unsere Humanisten, um Lebensstellungen für sich und Spielraum für ihre Lehre zu erobern, auf die Universitäten, die Schulen überhaupt. Hier haben sie nun ein nichts weniger als freundliches Entgegenkommen gefunden und haben schließlich, ehe sie dem keck in die Hallen der Hochschulen gesetzten einen Fuß den andern nachziehen durften, die Erfahrung machen müssen, daß noch einmal die Stunde der Theologie geschlagen hatte. Der Widerstand, welchem sie begegneten, traf sie, weil sie antischolastisch waren.

Die Scholastik beherrschte Deutschlands Schulen. Ihr, der die Wissenschaft seit Jahrhunderten im Großen fertig, die Lehre etwas streng Gebundenes war, fehlte bereits die Freudigkeit des Schaffens. Ueber die vernachlässigten Quellen des Wissens hatte sich ein ungeheurer Wust der Lehrmeinungen gelagert, deren weitere Ausgestaltung und Zuspitzung in zahllosen Distinktionen Hauptaufgabe der Wissenschaft und des Unterrichts in Lehrbüchern, Vorlesungen und Disputationen geworden war. Die Bibel und die Kirchenväter waren nicht weniger vernachlässigt als die klassischen Autoren. Daß die scholastische Philosophie einen eigenartigen Wert für die Entwicklung des geistigen Lebens besessen habe, mag sein; aber die herrschende Geisteskultur, welche die Blüte dieser Denkarbeit war, war im Verdorren. Man stemmte sich gegen das Eingeständnis teils aus der Kraft zäher Gewohnheit und des bequemen Besitzes, teils wohl wegen der Gefahren, welche jede leise Abwendung von den mit fast kanonischem Ansehen bekleideten Lehrmitteln seitens des kirchlichen Verfolgungseifers nach sich ziehen konnte.

Eine fast greisenhafte Selbstzufriedenheit, ohne Begeisterung für Wissenschaft oder Lehrberuf, war daher damals die Krankheit der verhältnismäßig so jungen deutschen Universitäten, deren Zahl nach auffallendem Erlahmen des Stiftungseifers während der Konzilienzeit, seit Mitte des Jahrhunderts rasch verdoppelt worden war. Ihre gesammte Einrichtung war klerikal für Lehrer wie Schüler. Während für erstere die Ehelosigkeit bis Mitte des Jahrhunderts als Regel allgemein fest stand und seitdem nur bei Medizinern und Juristen hie und da beseitigt war, sollten die Studenten in Bursen in klösterlicher Zucht zusammenleben unter Aufsicht älterer Scholaren, die selbst schon als Lehrer wirkten. Aber nicht lediglich hierin entsprachen die Thatsachen den Voraussetzungen so wenig, daß Eltern wohl Bedenken trugen, ihr Fleisch und Blut der Verderbnis solcher Universitäten anzuvertrauen! Vor Allem ward wenig geleistet. Bei geringem Eifer und begrenztem Wissen nahmen gar manche schlecht gestellte Professoren ihr Amt nicht in Acht. Geklagt wird über Nachlässigkeit der Theologen im Halten wichtiger Vorlesungen, über jahrelange Abwesenheit der Juristen und Mediziner, über Eifersüchteleien der Artisten (der heutigen Philosophen) gegen die höheren Fakultäten und talentvolle jüngere Kollegen. Trotz bedeutsamer Eingriffe der landesherrlichen Schutzgewalt konnte Regelmäßigkeit bei den vorschriftsmäßigen Disputationen und Abstellung der gerügten Ungerechtigkeit, ja Bestechlichkeit bei den Promotionen nicht erreicht werden.

Für die drei obern Fakultäten bildeten Studien in der artistischen Fakultät die unerläßliche Vorstufe. Erst wer gewisse Grade in den sog. freien Künsten errungen, die ihm in der Regel schon das Recht verliehen lehrend z. B. als Regent einer Burse thätig zu sein, durfte Scholar in ersteren werden. Jener Vorbereitungskurs erstreckte sich zunächst auf das Erlernen der lateinischen Grammatik, sodann auf die sog. Logik, die auch Physik, Metaphysik und Ethik umspannte. Die an vorgeschriebene Lehrbücher geknüpften Vorlesungen wurden durch Repetitionen in den Bursen und durch Disputationen ergänzt. Man kann nicht zweifeln, daß die hergebrachten Einrichtungen den Studierenden die Möglichkeit

geboten haben, des vorschriftsmäßigen Wissensstoffs gedächtnismäßig sich zu bemächtigen.

Wie stand es nun mit den Früchten? Bei dem Mangel einer bestimmten Abgrenzung zwischen den Aufgaben der artistischen Fakultät und den der Latein- oder Trivialschule füllten sich Bursen und Hörsäle mit einem an Alter, Vorbildung und Charakter allzu verschiedenen Publikum. Elf- oder zwölfjährige Knaben saßen neben gereiften Männern. Die Wenigsten beherrschten beim Eintritt die lateinische Lehrsprache; es gab solche, die nicht soviel schreiben konnten, um sich Notizen zu ihren Texten zu machen. Nur materiell besser gestellte, junge Edelleute z. B., brachten wohl eigene Pädagogen mit oder suchten sonst für die notwendige Vorbildung zu sorgen. Unfähig das Gehörte zu erfassen, erlahmte Vielen rasch der erste Eifer. Nur allzuleicht ließen sich die Neulinge durch unwissende ältere Genossen zu mutwilligen Störungen der Vorlesungen durch Geschrei oder gar durch Anstimmen von Gesängen verleiten. Ihre noch unbefestigte Moral ward Beute der herrschenden Rohheit. Die Bursen, der ganze vorschriftsmäßige Charakter des Studententums boten dagegen keinen Halt mehr. Statt in langem mönchischem Gewand mit Kapuze stolzierten die Herren in gestreiften und geschlitzten Wämsern einher, trugen Schnabelschuhe und Hüte und ließen sich die Waffen nicht mehr verbieten. Selbstverständlich, daß die modische Hülle nur Einkleidung sehr weltlicher Gelüste war. Würfeln und Zechen, blutige Händel mit den Bürgern und Gesellen, verbuhlte Abenteuer entweder in der Universitätsstadt selbst, wobei man maskiert einherschlich, oder auf den Kirchweihen rings auf den Dörfern waren der Zeitvertreib. Wohl hat es ebenso pflichttreue Studenten gegeben wie eifrige Lehrer, aber Faulheit und Unwissenheit, Rohheit und Gleichgültigkeit überwucherten doch in sehr bedenklichem Grade. Es ist gewiß, daß eine sehr bedeutende Zahl der Studierenden keinen wirklichen Abschluß erreichte; diese stellten ihr Kontingent zu der Schaar der Halbgebildeten, die gierig nach Pfründen schnappten oder in Schreiberstellungen ihr Wesen trieben. Viele fielen auch der wirklichen Hefe des Volks anheim. Mancheiner verkam als fahrender Scholar, ohne nur die Schwelle der Universität erreicht zu haben.

Nicht weniger als in den Gebrechen der Studierenden selbst, muß die Schuld gesucht werden in dem Stillstand und der drillmäßigen Uebung der Wissenschaft, in dem alle vernünftigen Konzessionen an den Fortschritt zäh abwehrenden Universitätsgeist. Die Tüchtigsten wandten sich mit Ekel von dieser Gedankentretmühle ab, von dieser Unterrichtsmethode, welche, wie der kluge Praktiker Jacob Sturm aus Straßburg erklärte, förmlich ausgedacht scheinen könnte zum Ruin der Geister und zur Verschwendung der Zeit. Auch das an sich, beim Mangel staatlicher Vorkehrungen, ja nötige Prüfungswesen war so ausgeartet, daß nicht etwa blos mißbräuchlich hie und da die Grade um Gunst und Gabe an Unwürdige verliehen wurden, sondern daß überhaupt die Sache ihres eigentlichen Sinnes entkleidet war.

Dreierlei war es also, was besonders reformbedürftig schien. Trennung des vielen Studenten abgehenden grammatischen Unterrichts von den Vorlesungen in der Artistenfakultät; Aenderung des Lehrstoffes, endlich Umgestaltung des Prüfungswesens. An diesen drei Punkten haben die humanistischen Neuerer den Hebel angesetzt. Wenn sie auch äußerem Anschein nach die Grade nicht sowohl reformieren wollten als sie bemüht waren ihre Verachtung derselben zur Schau zu tragen, so kann ich das nur so verstehen, daß sie die Aneignung des dafür vorgeschriebenen Wissensstoffs verschmähten. Die Erwerbung akademischer Würden auf Grund der von ihnen vertretenen Fächer des Unterrichts mußten sie nicht nur wünschen, sondern als einzige Sicherheit für die Dauer eines Sieges „der guten Wissenschaften" fordern. Daß das weniger hervortritt, hat wohl darin seinen Grund, daß ihre Arbeit zu früh unterbrochen wurde. Auch die angestrebte Verbesserung des Vorunterrichts teils durch Anlegung besonderer Pädagogien bei den Artistenfakultäten, teils durch Hebung der Trivialschulen konnte erst im Reformationszeitalter allgemeiner durchgeführt werden. Von ihren Bestrebungen fällt so am Meisten in die Augen ihr siegreicher Kampf für Reform des Unterrichtsstoffs. Von einem Unterrichtsideal der Humanisten kann man zwar nicht in dem Sinne reden, wie von ihrem Bildungsideal; aber eine sehr weitgehende Uebereinstimmung der pädagogisch gerichteten aus ihnen findet sich doch. An der Spitze des Programmes steht

Beseitigung oder energische Beschränkung der, der Scholastik so teuren, dialektischen Lektionen und Uebungen, durch deren langdauerndes Uebermaß Jünglinge zu Greisen würden. Statt ihrer wies man auf die sog. Realien, besonders auf Mathematik und Astronomie hin und wollte die Studierenden von der Grammatik hinweg zur Lektüre der klassischen Schriftsteller führen. Man heischte besondere Professuren für Griechisch und Hebräisch und wünschte überhaupt an Stelle spitzfindiger Streitigkeiten über die Meinungen der mit halbkanonischem Ansehen bekleideten Lehrer das Studium der Quellen zu setzen. Das war es, was selbst die Gemäßigtsten von der Lehrmethode auch der Theologie und Jurisprudenz verlangten. Mit scholastischen Distinktionen, erklärte Wimpheling, könne man weder Juden noch Türken bekehren, noch Christen frömmer machen. Endlich noch eins. Die Humanisten hatten, wie E. M. Arndt in der Franzosenzeit, am Uebermut der Wälschen sich das deutsche Herz erwärmt. Ihr Patriotismus führte sie daher zur Lehre und Pflege der vaterländischen Geschichte. Das alles ist doch wesentlich mehr, als die zu einseitig als Inhalt ihres Strebens bezeichnete Förderung des korrekten Gebrauchs des klassischen Latein in Schrift und Rede. Uebrigens hatten sie hinlänglich Ursache energisch auf Erwerbung tüchtiger Sprachkenntnisse zu dringen gegenüber der Borniertheit altgesinnter Bursenvorsteher, die nur ungern die philosophischen Studien durch klassische „Allotria“ unterbrochen sahen.

Die überzeugungstreuen „Poeten“, die Ganzen, wären, wie meist bei Durchfechtung von Ideen im praktischen Leben, noch weiter vom Ziel einer gründlichen Reform der Wissenschaften entfernt geblieben ohne die „Halben“, Männer in Amt und Würden auf und außer den Hochschulen, welche gewisse Bestrebungen z. B. für Einführung des griechischen Unterrichts, für verbesserte Lehrbücher u. s. w. durch ihr Eintreten gefördert haben. Dennoch ist auch dieser moderierte Humanismus entfernt davon geblieben, in den ihm vergönnten Jahren, etwa von 1480—1520, die Universitäten in friedlichem Ansturm zu erobern. Zu nachhaltig war der Widerstand der Anhänger des Alten und ohne die verständnisvolle Nachhülfe fürstlicher und städtischer Staatsgewalten wäre sehr wenig Bleibendes erreicht worden. Vor Allem ist da der Ein-

wirkung des Kaisers Maximilian auf Wien und Freiburg zu gedenken, neben dem die Kurfürsten Friedrich von Sachsen, der in seinem neugegründeten Wittenberg freie Bahn vor sich sah, und Philipp von der Pfalz sowie Herzog Georg von Sachsen u. A. sich bemüht haben. Nur täusche man sich nicht: in den drei oberen, den eigentlich fachwissenschaftlichen Fakultäten ist es wesentlich beim Alten geblieben, nur in die von den Artisten betriebenen Studien wurde ein neuer zukunftsreicher Geist getragen. Freilich waren vielfach die unter Murren und Knurren der Universitäten mit fürstlicher Besoldung eingesetzten Poeten in höchst peinlicher Stellung, trotz des Zulaufs oder vielleicht gerade wegen des Zulaufs der Jugend. Abgesehen von Wien ist es erst nach dem Schluß unserer Zeitspanne zu denjenigen Reformen der Statuten gekommen, wodurch die Mittel der Stiftungen für den neuen Betrieb fruchtbar gemacht werden konnten. Noch langsamer ist es mit der Aenderung der Prüfungsordnungen gegangen. Selbstverständlich bestehen bei alledem tiefgreifende Unterschiede zwischen den einzelnen Hochschulen. Zu den Hochburgen des Scholastizismus müssen Heidelberg und Cöln, wo noch 1522 seitens der Artisten beschlossen wurde an dem scholastischen Latein festzuhalten, gerechnet werden; erst spät und unvollständig hat Leipzig kapituliert. An der Spitze der Bewegung marschierten Wien, Tübingen, Erfurt und zeitweise Ingolstadt. Da gegen festgewurzelte Einrichtungen und verbissene Gegner die Kraft Einzelner nicht viel vermochte, war es ein genialer Streich des sog. Erzhumanisten Konrad Celtes, den urdeutschen Trieb der Vergesellschaftung in neuen Formen wirksam zu machen. Er hat nach manchen Versuchen bei einem gelegentlichen Aufenthalt in Heidelberg, vermutlich 1495, die allgemeine deutsche litterarische Sozietät gegründet, deren Glieder (nach einer neuerdings gemachten Beobachtung) die Donaugesellschaft und die rheinische Sodalität gewesen sind. Der Vorstand des Bundes, dessen Zweck Förderung wissenschaftlicher Aufgaben und Verbreitung humanistischer Schriften war, war der Bischof Johann von Dalberg in Worms, dessen Verdienste als pfälzischer Kanzler um Hebung der Studien in Heidelberg unvergessen sind. Celtes, der unruhige Wandergeist, ward auch gegen Ende seiner Laufbahn in Wien der leitende Kopf des neben den Fakultäten gegründeten

collegium poetarum et mathematicorum, welches dort den Sieg des Humanismus zu erzwingen geholfen hat. Aehnliche Kreise bildeten sich auch anderswo um hervorragende Geistesvorkämpfer, so auf dem bevorzugten Boden Nürnbergs um Wilibald Pirkheimer, etwas später in Schlettstadt und Straßburg um Jacob Wimpheling, mit besonders bedeutsamen Folgen von Erfurt aus um den weniger durch Charaktergröße als durch umfassende Kenntnis der Alten, attischen Witz und freie Auffassung anziehenden Kanonikus in Gotha, Mutianus Rufus, eigentlich Conrad Muth. Ein, ich möchte sagen, geharnischtes Gefühl der Stärke im Zusammenstehen umschlang alle Einzelnen und ihre Vereine. Je weitere Kreise mit fortschreitender Zeit die Bewegung zog, um so mehr fühlten sie sich als eine dem geistigen Fortschritt geweihte gleichsam heilige Schaar.

Neben hochgeschätzten lokalen „Heiligen" (man ist versucht der oft übertriebenen Bewunderung diesen Ausdruck zu leihen) blickten Alle mit uneingeschränkter Begeisterung zu den Zierden der Wissenschaft empor, wie zu Fürsten im Reich der Geister. Zu keinem mehr als zu Erasmus von Rotterdam, welchen die ganze gebildete Welt, Könige und Päpste nicht ausgeschlossen, anschwärmte, etwa wie im vorigen Jahrhundert Voltaire. Von seinem Deutschtum hat der universelle Kopf freilich nur sehr beschränkten Gebrauch gemacht; um so mehr legten unsere Gelehrten Gewicht darauf, ihn als den ihrigen in Anspruch zu nehmen. Als Nebengott wurde der treffliche Reuchlin verehrt, der hochverdiente Lehrer des Griechischen und Hebräischen. Bekanntlich haben widerwärtige Anzapfungen, die der würdige Charakter wegen seines rein wissenschaftlichen Eintretens für die „Judenbücher" seitens der fanatischen Mönchspartei sich zugezogen hatte, Veranlassung gegeben, den Ring aller Bekenner freier Wissenschaft enger zu schließen. Eine Sammlung von Briefen berühmter Humanisten an Reuchlin durfte vor der, durch die Ketzerrichter immer noch in Athem gehaltenen, Außenwelt zugleich eine Huldigung und eine Musterung der Streitkräfte vorstellen.

Noch tiefer schnitt ein anderes Werk ein, eine Schöpfung des um Mutian versammelten Kreises, die unbarmherzigste aller Satiren jenes an „Schimpf" so gewöhnten Zeitalters, die Briefe der Dunkel-

männer oder richtiger der unberühmten Männer. Es ist ein ins Groteske verzerrtes Bild verachteter und verlachter Gegner; aber die Grundlinien der von Hohn förmlich triefenden Selbstschilderung dummstolzer Mönche sind echt. Denn das ist gerade das eigentlich Vernichtende bei der Sache, daß trotz der uns plump erscheinenden Fiktion die Zeitgenossen versucht waren zu wähnen, daß sie den Angegriffenen in schmutzige Karten blickten, die jene in eigenen Händen hielten. Maßvollere Geister mißbilligten die freche Satire, aber für das Urteil weiter Kreise war sie von einschneidender Wichtigkeit. Der Hauptverfasser war Johann Jäger aus Dornheim (Crotus Rubianus); zur Fortsetzung hat Ulrich von Hutten einiges beigesteuert.

Aber nicht genug an Humanistenvereinen auf den Hochschulen, an gelehrten Gesellschaften, es wurde auch der Versuch gemacht in besonderen Poetenschulen der heranwachsenden Jugend Begeisterung für Pracht und Einfalt der Alten einzuflößen. Diese privaten Unternehmungen, z. B. in Nürnberg, scheinen keinen befriedigenden Erfolg gehabt zu haben. Ebenso wie der Seelsorge nicht durch private Stiftung besonderer Predigtämter aufgeholfen werden konnte, sondern nur durch Regeneration des Gesammtklerus, so konnte wohl auch der Unterricht nur durch Anschluß an bestehende Schulen eine gründliche Reform erfahren.

Längst war, aus praktischen Gesichtspunkten heraus, das kirchliche Unterrichtsmonopol durchbrochen. Neben klerikalen Stifts- und Klosterschulen bestanden Pfarrschulen, die, z. T. unter landesherrlicher Beihülfe, mancherorten bereits einen kommunalen Charakter erhalten hatten. An allen solchen Trivialschulen wurden die untersten der 7 freien Künste, Grammatik, Rhetorik, Dialektik gelehrt. Die bezeichnende Thatsache ist, daß der Unterricht in lateinischer (d. h. scholastisch-lateinischer) Grammatik überall als Selbstzweck von der untersten Stufe an, zugleich mit den Anfängen des Schreibens und Lesens, getrieben wurde. Mit unsäglicher Oede ward das durch lange Jahre fortgesetzt, ohne rechte Lektüre, ohne Heranziehung der Formen der Muttersprache. Der Betrieb baute sich gedächtnismäßig auf dem in gereimten Hexametern verfaßten Doctrinale Alexandri und dessen dickleibigen Kommentaren als Grundlage auf. Lediglich bestimmt künftige, philosophisch zu drillende Kleriker

zu bilden, schloß er jedes Verständnis und noch mehr jede Ahnung vom Geist des Altertums aus. Ein selbstgemachter Mann wie Thomas Platter, der den ganzen Donat auswendig wußte, hätte, und wenn es sein Leben gegolten, nicht vermocht ein Hauptwort nach der ersten Deklination zu beugen. — Eine besondere Pflege des Rechnens dürfte nicht erweislich sein. Neben dem Latein wurde, im Interesse des Chorgesangs, das Singen zu den Pflichten der Schule gerechnet.

Die äußere Stellung der Schulmeister und noch mehr die der von ihnen abhängigen „Gesellen" und Lokaten oder Jungmeister war sehr dürftig. Nur ganz ausnahmsweise war durch die Patrone eine Besoldung ausgeworfen, meist die Einnahme lediglich auf Schulgeld angewiesen. Die Anstellung erfolgte auf kürzere Frist, oft nicht über ein Jahr. Manchmal mußten Lehrer daneben ein Handwerk treiben. So konnte sich ein Standesgefühl als Anleiter zur sittlichen Selbstzucht nur schwer, ein Vertrauensverhältnis zu Eltern und Schülern kaum bilden. Die Lehrer, häufig Leute mit unabgeschlossener Bildung, die froh waren eine Zeitlang um ein Billiges unterzukommen, ließen es nur zu oft an Selbstbeherrschung beim Strafen, selbst in ärgerlichster Weise an sittlicher Lebenshaltung fehlen, oder liefen einfach davon, ohne ihre Lektionen zu beendigen. So war der Unterricht oft noch in der Erinnerung eine Marter für manche begabte Zeitgenossen. Laute Klagen über Unkenntnis der Gelehrtensprache seitens der Studenten sprechen nicht minder für die geringe Frucht des Unterrichts.

Nicht blos die Kenntnisse, vor Allem im Latein, ließen viel zu wünschen, auch für die Charakterbildung war nicht in der rechten Weise gesorgt. Die Schüler waren zwar zum Singen im Kirchenchor bei Messe und Vigil verpflichtet und dadurch öfters beim Lernen gestört, aber die religiöse Unterweisung in der Schule selbst scheint nur geringfügig gewesen zu sein. Auf den Lesetafeln der Anfänger standen lateinisch manche Hauptgebete. In Nürnberg brauchten dagegen die Schüler der Predigt nicht beizuwohnen. Um so mehr wurde geprügelt; standen doch hie und da sogar Schläge auf dem Gebrauch der deutschen Sprache Das ist auch nachher im humanistischen Zeitalter nicht viel anders geworden. Die Schüler aus Straßburg zogen jährlich im

fröhlichen Ausflug zur sog. Rutenlese aus d. h. zur Herbeischaffung des erforderlichen Vorrats an Weidenstöcken.

Das Uebermaß des Prügelns findet freilich eine Entschuldigung in der Qualität der Schüler. Auch in die Lateinschulen drängte sich, wie in die Universitäten, damals eine beängstigende Menge roher und ungeeigneter Elemente. Noch sind die Ursachen dieser Frequenz nicht genügend, wie mir scheint, aufgeklärt. Diese wüsten „Bacchanten" mit den von ihnen tyrannisierten kleinen Schutzbefohlenen („Schützen") im Zaum zu halten, bedurfte es starker Mittel. Trotz des Wohlthätigkeitssinns, der sich auch gegenüber solchen herumlotternden Studenten nicht verleugnete, war Schmutz und Elend des Treibens so groß, daß nur stahlkräftige Naturen ohne Schaden an Leib und Seele daraus hervorgingen. Gelernt wurde von diesen von Stadt zu Stadt sich durchbettelnden oder durchstehlenden Parias der Wissenschaft verzweifelt wenig. Ihre Einschreibung in eine Schule diente oft nur dem Zweck, die davon abhängige Erlaubnis zum Currendesingen oder richtiger zum Betteln um Brod zu erwirken.

Derartige Schäden zu bessern haben zuerst die Brüder vom gemeinsamen Leben mit Erfolg versucht. Ihren Spuren sind dann die Humanisten gefolgt. Bald konnte man im Süden wie im Norden und Osten die günstigen Erfolge ihrer Schulmeisterei verspüren. Hinsichtlich der Zucht wie hinsichtlich des größeren oder geringeren Radikalismus bei der Beschneidung oder Ausmerzung des bisherigen dialektischen Lehrstoffs bleiben natürlich Unterschiede. Aber unter den Händen eifriger und unterrichteter Lehrer werden die verzopften Lehrbücher jetzt allgemein durch zweckmäßigere ersetzt, der grammatische Unterricht gewinnt Leben durch Lektüre und Erklärung der Historiker und Redner Roms unter Heranziehung der Muttersprache. Man suchte das religiöse Empfinden und die Vaterlandsliebe anzufachen. Auch im Griechischen wird, wo's angeht, ein Anfang gemacht. Die theoretisch die Humanisten entzweiende Frage über die Rätlichkeit, die empfängliche Jugend mit dem Inhalte der antiken Dichtwerke bekannt zu machen, fand durch den Takt geborener Schulmänner allmählich ihre Lösung. Nie sollte man verkennen, wie sehr durch diese maßvolle Reform in wenigen Jahrzehnten das geistige

Niveau unserer Jugend gehoben ist, wie reich Deutschland geworden ist an geschulten, zu den verschiedensten Aufgaben fähigen Geistern.

Daß gerade hier neben hellem Licht noch viel Schatten war, ist freilich unverkennbar. Nicht mit einem Schlag konnte, während ringsherum alles beim Alten blieb, Lehrer- und Schülertum aus neuem Teig geknetet werden. Am Wenigsten beim Mangel von Oben her festgestellter allgemeiner Gesichtspunkte und Regeln und ohne die Schutzwehr staatlicher Prüfungen. Es fehlte so nicht an Stoff zur Anfeindung der Humanistenschulen auch von den Kanzeln herab. Selbst die Ueberbürdungsfrage wurde wenigstens gestreift, wenn dem Konrad Celtes von einem befreundeten Arzt die blasse Gesichtsfarbe seiner Schüler und die ungeeignete Essenszeit derselben vorgerückt wurde.

Vor Allem jedoch waren und blieben unsere Trivialschulen Lateinschulen, bestimmt für die gelehrten Berufe zu bilden. Was von ihrem Tisch für den Elementarunterricht abfiel, waren nur Brosamen. Nur ganz ausnahmsweise hat man sich vor der Reformation von der Ueberzeugung berührt gezeigt, daß ein Leseunterricht ohne Latein, ein wirklicher Volksunterricht, ein praktisches und sittliches Bedürfnis sei. Noch ganz neuerdings ist festgestellt worden, daß im Herzogtum Braunschweig z. B., abgesehen von der Schreib- und Rechnenschule in der Stadt Braunschweig, der Unterricht nur für künftige Studierende eingerichtet war. Auch sonst dürften öffentliche Schreib- und Leseschulen nicht allzuhäufig gewesen sein. Die oft angeführten Verse eines Züricher Kalenders von 1508 vermag ich nur von Lateinschulen zu verstehen. Das Bedürfnis, soweit es nicht durch Privatlehrer Befriedigung fand, mußte sich eben mit der geringen Rücksicht begnügen, die man in der Trivialschule auf Schreiben, Lesen und offenbar in noch geringerem Grad auf das Rechnen zu nehmen sich herbeiließ. — Von Mädchenunterricht hört man nur an einigen Frauenklöstern.

Durch Schriften über Reform der Studien, ferner durch Grammatiken, Gesprächbüchlein, Wörterbücher haben die Humanisten sich gleichfalls um das Wohl der Schule verdient gemacht. Die Wissenschaft haben sie durch zahlreiche Ausgaben griechischer und römischer Autoren, epigraphische und archäologische Sammelwerke, endlich Erläuterungen der Klassiker zu fördern vermeint. An die Wichtigkeit

dieser Seite ihrer Thätigkeit für die kirchliche Erneuerung braucht blos erinnert zu werden. Nach ihren Modeerzeugnissen, ihren Anleitungen zur Verskunst und zum Briefstyl fragt längst kein Mensch mehr; in verdiente Vergessenheit sind die Gedichte versunken, auf welche jene „Poeten“ so stolz waren. Wer liest wohl die Oden des Celtes, die Dramen Wimphelings oder Reuchlins oder gar die Verse eines Locher und Eobanus Hesse? Das trifft in noch höherem Grade die oft gesinnungslosen poetischen Anräucherungen, mit denen sie gegenseitig ihre Bücher schmückten.

Auf dem geschichtlichen Gebiet hat ihr hochgemuter Patriotismus im Verein mit kritikloser Leichtgläubigkeit sie zu gröblichen Entstellungen der deutschen Urgeschichte verleitet. Aber sie haben das wett gemacht durch Aufspürung und Druck zahlreicher, zum Teil vergessener, Geschichtsschreiber unserer Vorzeit, durch topographisch-geographische Vorarbeiten, sowie erste schüchterne Versuche einer deutschen Geschichte. Unzweifelhaft hat hier der durch Kaiser Max gegebene Anstoß fortgewirkt. Wie sie überall auf die Quellen des Wissens hinwiesen, haben sie auch in der Jurisprudenz geholfen über den Wust von Glossen und Commentaren wieder zum alten Kaiserrecht selbst zurückzubringen. Der kühne Gedanke des bekannten Cochläus freilich, beim Kaiser eine Reform der justinianeischen Gesetze anzuregen, ist nicht zur Ausführung gelangt. Dagegen bestehen unleugbare Verdienste für Mathematik und Naturwissenschaften. Nürnberg, damals in mehrfacher Beziehung eine geistige Hauptstadt, zählte in den Schülern ihres großen Mitbürgers Regiomontan die an die Alten sich anlehnenden Theoretiker der Natur ebenso zu den ihren wie die weitgesuchten Praktiker, Kompaßverfertiger, Kartenstecher u. s. w. Bedürfte es weiterer Beweise, so brauchte nur an den naturwissenschaftlichen Problemen zugewandten Geist eines Dürer erinnert zu werden. Aber auch außerhalb Nürnbergs z. B. in Wien, Tübingen, Freiburg u. a. blühten unter den Händen dieser echten Polyhistoriker auch die naturwissenschaftlich-mathematischen Studien.

Ihre Gelehrsamkeit sollte dem Leben dienen. Als echte Jünger der Antike haben sie das zuvörderst mittelst der elegant gehandhabten lateinischen Weltsprache unternommen. Voran Erasmus in seinen religiös-philosophischen Schriften, die unter dem Namen

einer Philosophie Christi eine Versöhnung des Christentums mit der neuen Bildung den Gebildeten ins Herz schmeicheln sollten. Dann Ulrich von Hutten in seinen Epigrammen, und vor allem in den seiner Geistesanlage entsprechendsten Dialogen mit ihren teils witzigen teils wuchtigen Streichen gegen das ganze System der römischen Kurie gegenüber Deutschland. Von langer Hand her, wie nur einer, dazu ausgerüstet, hat er dann in der deutschen Volkssprache den heißen Geisteskampf fortgeführt. Er hat das nicht zuerst versucht. Längst hatte man in Deutschland begonnen, hervorragende Klassiker durch Uebersetzungen zugänglicher zu machen. Sollte nicht gerade dabei an mitempfindende Teilnahme der Frauen gedacht sein, von denen bei uns doch nur äußerst wenige, gleich ihren italienischen Schwestern, an der Urquelle der Antike selbst zu trinken in der Lage waren? Als Herolde des nationalen Geistes und des klassischen Geschmackes haben die Humanisten ihren Einzug gehalten in die Hallen unserer schönen Litteratur. Ich behalte den herkömmlichen Ausdruck bei, obwohl die Hervorbringungen in der Volkssprache in der damaligen Zeitspanne sich mit den neulateinischen, insbesondere inbezug auf die schöne Form, nicht messen können. Das Herabsteigen unserer Litteratur aus höheren in niedrigere Lebenskreise und die damit verbundene Verrohung und Zerfahrenheit der Sprache hatten den Sinn für schönes Maaß ertödtet. Weder durch Erfindungsgeist noch durch individuelle Beseelung sind die Leistungen der Zeit ausgezeichnet; alle, soweit sie weltliche Stoffe behandeln, verraten den Heißhunger nach stofflicher Nahrung, dem in der religiösen Litteratur der oft bemerkte Sinn für das Massenhafte entsprechen dürfte.

Die erste Stelle innerhalb der Erzeugnisse, die die Zeit zu hören und zu lesen bekam, nimmt die moralisch-satirische Litteratur ein. Hier hat ein Humanist, Sebastian Brant, den Vogel abgeschossen mit seinem 1494 erschienenen Narrenschiff. Der überstrenge Zensor hat sich bei seiner Schiffsmusterung kein Geschlecht und keinen Stand, keine Sünde und keine Schrulle entgehen lassen. Andere, wie Thomas Murner, haben denselben Gedanken weiter ausgesponnen. Neben diesen hochdeutschen Schöpfungen trägt auch die bedeutendste Leistung in niederdeutscher Mundart den

satirischen Stempel: auf Höfe wie Klöster stichelt die Uebersetzung der Tierfabel von Reinecke Vos.

Auch der Meistersang, der seit Mitte des Jahrhunderts besondere Singschulen und strenge Tabulaturen ausgebildet hatte, bevorzugte moralische Stoffe neben biblischen. Schriftsteller, wie Albrecht von Eyb und, mehr noch inmitten der ganzen Zeitbewegung stehend, Johann von Schwarzenberg geißelten in Prosa und Versen die Gebrechen in ihrer Umgebung. Man hat die Empfindung, als ob weiterblickende Männer es für bitter nötig erachtet hätten, der Nation das Gewissen zu schärfen. Vielleicht trägt es etwas zum Verständnis bei, wenn hervorgehoben wird, wie die religiöse Popularlitteratur, verglichen mit der des vierzehnten Jahrhunderts z. B. im Spiel von den klugen und törichten Jungfrauen sowie in den beliebten Predigtmärlein eine sehr nachsichtige Wertung von Uebertretung und Sünde vor sich her trägt.

Neben der Satire mag der Schwanksammlungen, sowie des beliebten Volksbuchs, des Till Eulenspiegel gedacht sein. In adligen Kreisen las man mit Vorliebe die aus ausländischen Stoffkreisen entlehnten Prosaromane und Novellen. Auch die Erinnerung an die deutsche Helden- und Kunstdichtung war nicht untergegangen. Freilich ist der Versuch einer Neubelebung des höfischen Epos nicht verlockend ausgefallen, den Kaiser Max mit einigen Helfern machte, als er in den Fährlichkeiten und Abenteuern des Ritters Theuerdank eine episch-didaktische Verklärung seiner Jugendziele und Jugendirrtümer geben wollte.

Erfindungsarm und unanschaulich ist das historische Volkslied, vielfach nur eine auf fliegenden Blättern gedruckte gereimte Zeitung. Für das Verständnis des Volksgeschmacks ist die dramatische Litteratur ungleich wichtiger. Zwei Gattungen, außer den lateinischen Schul- oder Hofschauspielen der Humanisten, fanden Pflege. Einmal die in der Passionszeit altherkömmlichen Mysterien, in welchen der Teufel öfters eine komische Rolle zu spielen hatte. Noch belehrender für die Schätzung der sozialen Spannung zwischen den Klassen der Bevölkerung sind die Fastnachtsspiele; zugleich der Ausbund volkstümlicher Ausgelassenheit und der derben Freude am Zotigen.

Einer der auffallendsten Züge dieser Zeit, die für Schönheit und Richtigkeit der eigenen Sprache und Rede so wenig Empfindung hatte, ist die Lust am Schauen, am Bildlichen in allen Kreisen. Wenn dem gemeinen Mann auf fliegenden Druckblättern das Bild oft das Verständnis des Textes ersetzen mußte, so ließ sich die für gebildetere Stände bestimmte Litteratur den Vorteil nicht entgehen, der in dem fesselnden Reiz und der Erläuterungskraft des Bilderschmucks lag. Eben darum, um dem Verständnis näher gerückt zu werden, mußten es die Helden des Altertums damals ebenso sich gefallen lassen als Landsknechte oder Ritter in gangbare Vorstellungen umgesetzt zu werden, wie die spätere Kunst die Gestalten der heiligen Geschichte volkstümlich erfaßt hat. Geschichtswerke wie Schedels Weltchronik, Celtes Liebesgedichte, Brant's Narrenschiff legen gleichmäßig Zeugnis ab von jenem bildnerischen Drang. Selbst ein durchweg für die Praxis bestimmtes Werk wie die Bamberger Halsgerichtsordnung erschien alsbald mit charakteristischen Holzschnitten. Nürnberg bildete so recht einen Mittelpunkt für diese Vermählung der Litteratur mit der bildenden Kunst und dem Kunsthandwerk. Derselbe Ratskirchenmeister Sebald Schreyer, der den Anstoß gab zu Adam Krafft's Grablegung und auch Peter Vischer die Herstellung des Sebaldusgrabs zu übertragen wußte, hat die Herausgabe der Schedel'schen Chronik mit 2000 Schnitten Wohlgemuths und Pleydenwurfs veranlaßt und eine bildergezierte Chrestomathie römischer Dichter und Geschichtsschreiber wenigstens vorbereiten lassen. Der rechte Vertreter dieses ästhetischen Humanismus war sein jüngerer Landsmann W. Pirkheimer, dessen behaglich-stattliches Haus ein Sammelplatz auswärtiger wie einheimischer Künstler und Gelehrten gewesen ist. Als Freund einerseits des Erzhumanisten Konrad Celtes und andererseits Albrecht Dürers steht er in der Geschichte. Dürer, der schon Brants Narrenschiff illustriert haben soll, gab Celtes Oden ihren Bilderschmuck.

Ein anderer ruhmreicher Maler, Lucas Cranach, stand damals in Beziehungen zum Erfurter Humanistenkreis, dessen Mitglieder er z. T. gemalt hat.

Der Gesichtspunkt durch das Schauen das Wissen weiteren Schichten zugänglich zu machen, die Verwendung der graphischen

Künste zur Bücherillustration, hat die Ausbildung des Holzschnitts und Kupferstichs befördert und darüber hinaus eine wichtige Wendung in der Geschichte der Kunstentwicklung begünstigt: die Emancipation der Malerei von der vorwiegend doch kirchlichen Zwecken dienenden Architektur. Da bei der Fortherrschaft des gotischen Styls wenig Flächen und schlecht belichtete obendrein dem Tafelbild zur Verfügung standen, haben die zeichnenden Künste bei uns die Spitze der Entwicklung eingenommen. Hier liegt Dürers Größe, dessen weiterstrebende Gedankentiefe, dessen unbestechlicher Wahrheitssinn hier das rechte Feld zum Wirken von früh auf gefunden hat. Bescheidenheit gebietet Unterrichteteren es anheimzustellen, ob lediglich gerade diese Kunstübung dem phantastisch-grüblerischen Hang der deutschen Künstler die Lösung von Aufgaben gestattet habe, welche anderen Gattungen, also vor allem der Malerei, hätten unerreichbar bleiben müssen. Gewiß ist, daß damals der deutsche Kupferstich nach Form wie Inhalt originelle Meisterschöpfungen hervorgebracht hat. Den Arbeiten Dürers ist es nach sachverständigem Urteil zu danken, daß der biblische Gestaltenkreis in der Phantasie unseres Volks feste Wurzel geschlagen hat. Die verschiedenen Passionen, das Marienleben u. s. w. sind da gemeint. Nicht minder sind seine Melancholie, sein Ritter Tod und Teufel Zeugnisse der sich auf sich selbst besinnenden Zeitstimmung. Das letzte gilt auch von den beliebten Totentänzen, z. B. dem Holbeins.

Wie Dürer selbst den Einfluß der Renaissance erfahren hatte, so würden die von ihm, Hans Burkmair u. A. im kaiserlichen Auftrag und zur Verherrlichung des Kaisers entworfenen Zeichnungen zum Triumphzug und Triumphwagen, zum Stammbaume u. s. w. das Durchdringen des neuen Kunstgeistes mächtig gefördert haben, hätte nicht der Unstern es gefügt, daß jene Schöpfungen erst spät, z. T. nach Jahrhunderten ans Licht getreten sind. Von selbst versteht sich, daß die für die Menge bestimmten Holzschnitte sei es, daß sie dem Bedarf an Heiligenbildern entgegenkamen, sei es, daß sie aufregende Erscheinungen oder derbe Scenen des Volkslebens festhalten wollten, in den alten Formen verharrten. Bei der weiten Verbreitung solcher Blätter auf Märkten und Kirchweihen ist es wichtig, daß sie wohl in eindrucksvollster Weise

dem kleinen Mann die Schwächen der höheren Stände, besonders auch des Klerus, zur Anschauung brachten. Nicht zu vergessen ist endlich, daß die Schöpfungen des Messers und Grabstichels auch außerhalb unseres Vaterlands einen sehr guten Markt fanden. Martin Schongauers und Dürers Stiche sind sogar in Italien nachgestochen worden.

Monumentaler Aufgaben baar ist die Malerei im eigentlichen Sinn — bei dem Zurücktreten der Bücher-(Miniatur)Malerei — auf das Tafelbild zum Altarschmuck beschränkt geblieben. Daneben kommt höchstens noch das Portrait in Betracht. Auch nachdem die van Eyck die Geheimnisse des Lichts und der Farbe enthüllt und den mystischen Goldhintergrund mittelst der eingeführten Dimension der Tiefe durch natürliche Erscheinungen des Himmels und der Erde verdrängt hatten, war den deutschen Malerschulen am Rhein und in Franken das Figürliche die Hauptsache geblieben. Auch für Dürer ist der Ausdruck der Gemütsbewegung das Wesentlichste. Sein Zeitgenosse, der Regensburger A. Altdorfer soll zuerst, das Landschaftliche als Hauptsache betrachtend, die Figuren zur Staffage gemacht haben. Ein eindringenderes Naturstudium hat wieder zuerst Dürer angestellt: „Weiche nicht von der Natur ab, glaube nicht, daß du etwas erfinden kannst, was besser ist als sie“ blieb sein Glaubensbekenntnis.

Wenn die Malerei in den Fußstapfen der van Eycks, sowie durch anatomisches Studium, physiognomische Individualisierung, endlich durch Einführung des Landschaftlichen eine Bewegung zum Fortschritt darstellt, so läßt sich Gleiches von der Architektur und der noch ganz an sie gefesselten Plastik — wieder die Kleinkunst ausgenommen — nicht sagen. Hier herrschte die Gotik bis über die Reformation hinaus. Für das Allgemeine trägt es nichts aus, wenn einer der sich Alles gestatten konnte, der reiche Kaufherr Fugger, sich 1512 in St. Anna zu Augsburg eine Grabkapelle im Renaissancestyl errichten ließ.

Man hat viel von einer einheitlichen deutschen Bauhütte geredet. Richtig ist daran, daß seit Mitte des 15. Jahrhunderts behufs größerer zunftmäßiger Abschließung ein festerer Zusammenhang örtlicher Bauhütten in Gruppen versucht worden ist. An Bestätigungen des Kaisers und Papstes hat es nicht gefehlt, aber

die exklusive Richtung hat es wohl mit dem in den Territorien erwachten Streben landesherrlicher Aufsicht zu thun bekommen. Ein frischerer Geist war von einer Richtung, die Pflege des Ueberkommenen sich zur Pflicht machte, kaum zu erwarten.

Die Plastik in Holz oder Stein bewegte sich im herkömmlichen Geleise weiter. Kraffts Sakramentshäuschen, ebenso wie Peter Vischers Sebaldusgrab (dieses wenigstens in den Grundformen) und Riemenschneiders Grabmonument Kaiser Heinrichs II. und seiner Gemahlin im Dom zu Bamberg sind gotisch. Dem Erzguß, gepflegt besonders in Vischers Werkstatt in Nürnberg und dann auf Veranstaltung Maximilians in Mühlau bei Innsbruck verdanken wir herrliche Werke freier Gestaltungskraft. Am Meisten ergriffen vom Geschmack der Renaissance zeigen sich Medaillen- und Münzenschneider, Goldschmiede und andere Vertreter der Kleinkunst. Rechnet man dazu Schöpfungen wie die Reliefs an Vischers Sebaldusgrab und ähnliche Skulpturen, einzelne Bilderumrahmungen und Architekturteile in den Gemälden selbst, so ist damit wohl der Einflußbereich des italienischen Schönheitsideals auf die deutsche Kunstentwicklung bis an den Schluß des zweiten Jahrzehnts umschrieben.

---

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

## Verzeichnis der noch vorhandenen Vereinsschriften.

1. Kolde, Th., Luther und der Reichstag zu Worms 1521.
2. Kolbewey, Friedr., Heinz von Wolfenbüttel. Ein Zeitbild aus dem Jahrhundert der Reformation.
3. Stähelin, Rudolf, Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk. Zum vierhundertjährigen Geburtstage Zwinglis dargestellt.
4. Luther, Martin, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung. Bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von K. Benrath.

5/6. Bossert, Gust., Württemberg und Janssen. 2 Teile.

7. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. I.

12. Iken, J. F., Heinrich von Zütphen.

13. Walther, W., Luther im neuesten römischen Gericht. II.

19. Erdmann, D., Luther und seine Beziehungen zu Schlesien, insbesondere zu Breslau.

20. Vogt, W., Die Vorgeschichte des Bauernkrieges.

21. Roth, F., W. Pirkheimer. Ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation.

22. Hering, H., Doktor Pomeranus, Johannes Bugenhagen. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.

23. von Schubert, H., Roms Kampf um die Weltherrschaft. Eine kirchengeschichtliche Studie.

24. Ziegler, H., Die Gegenreformation in Schlesien.

25. Wrede, Ad., Ernst der Bekenner, Herzog von Braunschweig u. Lüneburg

26. Kawerau, Waldemar, Hans Sachs und die Reformation.

27. Baumgarten, Hermann, Karl V. und die deutsche Reformation.

28. Lechler, D. Gotth. Viktor, Johannes Hus. Ein Lebensbild aus der Vorgeschichte der Reformation.

29. Gurlitt, Cornelius, Kunst und Künstler am Vorabend der Reformation. Ein Bild aus dem Erzgebirge.

30. Kawerau, Wald., Thomas Murner und die Kirche des Mittelalters.

31. Walther, Wilh., Luthers Beruf. (Luther im neuesten römischen Gericht, 3. Heft.)

32. Kawerau, Waldemar, Thomas Murner und die deutsche Reformation.

33. Tschackert, Paul, Paul Speratus von Rötlen, evangelischer Bischof von Pomesanien in Marienwerder.

34. Konrad, P., Dr. Ambrosius Moibanus. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und Schule Schlesiens im Reformationszeitalter.

35. Walther, Wilh., Luthers Glaubensgewißheit.

36. Freih. v. Wintzingeroda-Knorr, Levin, Die Kämpfe u. Leiden der Evangelischen auf dem Eichsfelde während dreier Jahrhunderte. Heft I: Reformation und Gegenreformation bis zu dem Tode des Kurfürsten Daniel von Mainz (21. März 1582).

37. Uhlhorn, D. G., Antonius Corvinus, Ein Märtyrer des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am Mittwoch nach Ostern, 20. April 1892.

38. Drews, Paul, Petrus Canisius, der erste deutsche Jesuit.

39. Kawerau, Waldemar, Die Reformation und die Ehe. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts.

40. Preger, Dr. Konrad, Pankraz von Freyberg auf Hohenaschau, ein bairischer Edelmann aus der Reformationszeit.

## Verzeichnis der Schriften für das deutsche Volk.

1. Rietschel, Georg, Luther und sein Haus.
2. Rinn, Heinrich, Die Entstehung der Augsburgischen Konfession.
3. Linder, Gottlieb, Die Reformationsgeschichte einer Dorfgemeinde.
4. Henschel, Adolf, Valerius Herberger.
5. Nasemann, Otto, Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen.
6. Gennrich, P., Das Evangelium in Deutschösterreich und die Gegenreformation (1576—1630).
7. Schall, Julius, Ulrich von Hutten. Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation.
8. Baumgarten, Fritz, Wie Wertheim evangelisch wurde.
9. Meinhof, H., Dr. Pommer Bugenhagen und sein Wirken. Dem deutschen Volke dargestellt.
10. Adolf Henschel, Johannes Laski, der Reformator der Polen.
11. Blankmeister, Franz, Dresdner Reformationsbüchlein.
12. Rietschel, Georg, Luthers seliger Heimgang.
13. Ney, Julius, Die Protestation der evangelischen Stände auf dem Reichstage zu Speier 1529.
14. Kurs, A., Elisabeth, Herzogin von Braunschweig-Calenberg, geborene Prinzessin von Brandenburg.

15/16. Köstlin, Julius, Die Glaubensartikel der Augsburger Confession erläutert.

17. Friedrich Hülße, Die Stadt Magdeburg im Kampfe für den Protestantismus während der Jahre 1547—1551.
18. K. Schmidt, Das heilige Blut von Sternberg.
19. A. Splittgerber, Kampf und Sieg des Evangeliums im Kreise Schwiebus.
20. Henschel, Adolf, Petrus Paulus Vergerius. (In Vorbereitung.)

